

Om korleis Hans Nielsen Hauge “ligesom ble udmærket og traadte frem paa denne Verdens Skueplads”

Ein konstitutiv retorisk kritikk av fire sjølvbiografiske skrift av Hans Nielsen Hauge

Henrik Siqveland
NOR4091 – Masteroppgåve i nordisk, Lektorprogrammet
30 studiepoeng

Institutt for lingvistiske og nordiske studium
Det humanistiske fakultet
Våren 2023



© Henrik Siqveland

2023

Om korleis Hans Nielsen Hauge “ligesom ble udmærket og traadte frem paa denne Verdens Skueplads” - Ein konstitutiv retorisk kritikk av fire sjølvbiografiske skrift av Hans Nielsen Hauge

Henrik Siqveland

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

Trykk: Grafisk senter, Universitetet i Oslo

Samandrag

Hans Nielsen Hauge (1771–1824) skreiv i 1796 sitt fyrste sjølvbiografiske skrift, då han i tillegg til *Betragtning om Verdens Daarlighed* skildra livet sitt i *Løbebanen*. Kven var denne 25-åringen som gjekk så hardt ut mot lokale embetsmenn og stoda til kristendommen? Kvifor fekk han så mange tilhøyrarar, og på berre åtte år nådde eit opplag på bøkene sine som svarte til over ein femtedel av folketalet i Noreg på den tida? I denne oppgåva undersøker eg konstitutiv retorikk i fire tekstar av Hans Nielsen Hauge. Oppgåva er ein retorisk kritikk, med retorisk nærlesing som metode. Oppgåva syner at Hauge i hovudsak hentar autoriteten sin frå sine opplevingar med Gud, som han dinest skildrar i dei sjølvbiografiske skriftera sine. Opplevingane er både eingongshendingar, kontinuerlege indre kampar og teikn frå Gud som stadfester prosjektet til Hauge. Han konstituerer ein åndeleg stridsmann, ein *persona*, med ein bestemt målestokk for kva sann åndelegheit er. Denne målestokken kunne tilhøyrarane hans måla seg opp mot, og på den måten er det ei innskriven formaning i sjølvvet. Andre spørsmål oppgåva tek opp, er tilhøvet mellom sjanger og sjølvkonstituering, utvikling av denne konstitueringa gjennom forfatterskapet, og tilhøvet mellom forsvar grunna i eige ethos og forsvar gjennom konstituering av eit sjølv.

Føreord

Fem samfulle år på universitetet i Oslo får med denne oppgåva sin slutt. Skrivearbeidet og pløyinga av bøker og artiklar med masteroppgåva i bakhovudet har vore både spennande og gildt, ispedd ein del timar med tankelaus stiring ut av vindauget eller inn i skjermen som har vore mindre gilde. No skal det verta godt å kunne søkja kunnskap utan innleveringsfristar og “nyttig for masteren”-tenking. Og ikkje minst å ta med kunnskapen ut i den norske skulen.

Takk til rettleiarane mine, Eirik Vatnøy og Sine Halkjelsvik Bjordal, for oppfylging og fagleg hagleik, og for nyttige tilbakemeldingar. Takk til gilde medstudentar på masterlesesalen som har gjort tida kortare og pausane lengre. Takk til “vårt gamle og minnerike hjem”, Studenterkjelleren, for fem gode år, *Soli Deo Gloria*. Og takk til Mari – gleder meg til livet med deg.

Oslo, 27. mai 2023,

Henrik Siqveland

Innhald

Samandrag.....	iii
Føreord.....	v
1. Innleiing.....	1
1.1. Den aktuelle Hauge	1
1.2. Relevant litteratur.....	2
1.3. Biografi.....	4
2. Teori og metode.....	5
2.1. Konstitutiv retorikk	5
2.2. Retorisk kritikk.....	6
2.3. <i>Close Textual Analysis</i>	7
2.4. Sjølvbiografi.....	11
2.5. Tekstanalytisk innstilling	12
2.6. Vurdering av metode.....	13
3. Analyse	15
3.1. <i>Løbebanen</i> (1796)	15
3.1.1 Presentasjon av verket.....	15
3.1.2 Kontekst	15
3.1.3 Kva er det Hauge gjer i og med <i>Løbebanen</i> ?.....	22
3.1.4 Korleis konstituerer Hauge eit sjølv i <i>Løbebanen</i> ?.....	26
3.2. <i>Beskrivelse over det aandelige Livets Løb og Strid</i> (1804).....	30
3.2.1 Presentasjon av verket.....	30
3.2.2 Kontekst	30
3.2.3 Kva er det Hauge gjer i og med <i>Beskrivelse over det aandelige Livets Løb og Strid</i> ?	33

3.2.4	Korleis konstituerer Hauge eit sjølv i <i>Beskrivelse over det aandelige Livets Løb og Strid?</i>	35
3.3	<i>Beskrivelse over Hans Nielsen Hauges reiser, viktigste Hendelser og Tildragelser</i> (1816)	37
3.3.1	Presentasjon av verket.....	37
3.3.2	Kontekst	38
3.3.3	Kva er det Hauge gjer i og med <i>Beskrivelse over Hans Nielsen Hauges reiser, viktigste Hendelser og Tildragelser?</i>	39
3.3.4	Korleis konstituerer Hauge eit sjølv i <i>Beskrivelse over Hans Nielsen Hauges reiser, viktigste Hendelser og Tildragelser?</i>	40
3.4	<i>Om Religiøse Følelser og deres Værd</i> (1817).....	44
3.4.1	Presentasjon av verket.....	44
3.4.2	Kontekst	44
3.4.3	Kva er det Hauge gjer i og med <i>Om Religiøse Følelser og deres Værd?</i>	46
3.4.4	Korleis konstituerer Hauge eit sjølv i <i>Om Religiøse Følelser og deres Værd?</i>	48
4.	Samanfatning, drøfting og avslutning	52
4.1.	Samanfatning.....	52
4.2.	Drøfting og refleksjon	53
4.3.	Avslutning	58
5.	Litteratur	61
5.1.	Primærlitteratur	61
5.2.	Sekundærlitteratur	61

1. Innleiing

1.1. Den aktuelle Hauge

Hans Nielsen Hauge er korkje ustudert eller utstudert. Han har både fått mykje og lite merksemd, og vorte tilskriven liten og stor innverknad på ettertida. Eit av dei nyare tilskota i Hauge-litteraturen, eller snarare litteraturen om haugianarane, er Trygve Riiser Gundersens *Haugianerne. Enevelde og undergrunn* frå 2022. Gjennom sju ulike delar, og totalt over 600 sider, undersøker Gundersen ulike framstillingar av Hauge frå ettertida. Han ser på den politiske, sosiale og religiøse konteksten for haugerørsla, og andre rørsler som kom i klinsj med øvrigheita før haugianarane. Alt dette gjer han for å røkje etter kva slags rørsle haugianismen var og kvar ho kom frå. Gundersen tek seg god tid og nyttar mykje plass på å gå ulike omgrep nærmare i saumane, mellom anna pietisme, religion, offentlighet og opprør.

Tekstforskar Kjell Lars Berge kommenterer boka med nokre retorikkfaglege refleksjonar der han etterlyser meir inngående undersøkingar av innhald og skrivemåte hjå Hauge, av det retoriske i tekstane til Hauge (Berge, 2022). I det vesle han finn av dette, ser han ikkje den kritikken av samfunnet og dei hierarkiske samfunnsstrukturane som han hadde venta, men heller det han kallar “tradisjonell og velkjent lekmannsforkynnelse der predikanten er opptatt av å belære lytterne og leserne om deres strenge moralske forpliktelser overfor seg selv, hjemlet i Bibelens autoritet” (ibid.).

Det interessante med Hauge er at det ikkje fanst noka tradisjonell og velkjent lekmannsforkynning på Hauge i si tid, og “belæring” av lyttarar og lesarar om moralske forpliktingar utanfor heimen var det berre prestar som gjorde. Dette er noko av det radikale med Hans Nielsen Hauge, ikkje så mykje det han sa, men at han sa det han sa. Men kva var utgangspunktet for Hauges autoritet, slik at han tok ordet, kor fekk han denne frå? Jordheim og Gundersen kallar det, med Emile Benvenistes omgrep, “utsigelsens problem” (1998). For Hauges del låg løysinga på dette problemet innan det ein i retorikken etter Aristoteles kallar ethos, legg dei vidare ut.

I retorikkens ethos er ikkje personlegdom, biografiske tilhøve og stadlege avgrensingar avgjorte på førehand, men der kan “forfatteren sjøl forme sin egen framtrede etter de krav situasjonen stiller” (ibid.). Det er dette denne oppgåva tek sikte på, men med ein litt annan vri enn den Gundersen gjer. Eg vil gjennom det som vert kalla konstitutiv retorikk nærma meg

materialet på ein litt annan måte, og ynskjer i tillegg, som Berge etterspør hjå Gundersen, å halda meg nær teksten.

Denne sjølvframstillinga gjeld alle slags sjangrar, men sjølvbiografien er likevel ein sjanger der ein har særleg fritt spelarom til å forma framstillinga, ettersom det er eins eige liv det handlar om. Difor har eg i denne oppgåva valt å sjå nærmare på fire slike biografiske skrift av Hauge: *Løbebanen* (1796), *Beskrivelse over det aandelige Livets Løb og Strid* (1804), *Beskrivelse over Hans Nielsen Hauges reiser, vigtigste Hendelser og Tildragelser* (1816) og *Om Religiøse Følelser og deres Værd* (1817). Målet mitt er ikkje å setja to streker under det Gundersen allereie har sett éin strek under, men å ta føre meg eit anna materiale, og med eit anna teoretisk utgangspunkt enn det han har gjort. Min tese er at ein med den konstitutive retorikken kan få auge på det radikale hjå Hans Nielsen Hauge, at slik han konstituerte seg sjølv og sine tilhøyrarar var med på å gje grobotn for rørsle som etter kvart vaks fram. I tillegg kan kryssinga av konstitutiv retorikk og det føreliggjande materialet utvikla den retoriske teorien vidare, og då kan oppgåva òg ha teoretiske bidrag til tekst- og retorikkforskinga, i tillegg til Hauge-forskinga.

Anders Johansen skriv om omfanget, utbreiinga, kontinuiteten og innverknaden haugerørsle hadde som noko historisk heilt nytt (2019, s. 269). Og Hans Nielsen Hauge vert framleis frå tid til anna trekt fram som eit føredøme både for leiarskap, organisasjon, entreprenørskap og som kristent føredøme. I 2021 var det 250-års jubileum for Hauges fødsel, og i 2024 er det førespegla ny markering, denne gongen for å markera at det då er 200 år sidan hans død. Jubileringa, markeringa og den stadige tilbakevendinga til Hauge gjer han til ein spennande skapnad å studera òg snart 200 år etter hans død. Det overordna spørsmåla eg særleg ynskjer å stilla til materialet er fylgjande:

Korleis konstituerer Hauge eit sjølv i dei fire sjølvbiografiske skrifter sine?

1.2. Relevant litteratur

Før eg går gjennom det teoretiske og metodiske apparatet eg skal nytta i oppgåva, vil eg kommentera litteraturen eg i hovudsak har brukt. For primærlitteraturen, dei fire skriftera frå Hauge si hand, nyttar eg samleutgåva til Hans Ording, *Hans Nielsen Hauges skrifter*, utgjeve i åtte band mellom 1947 og 1954. Hans Ording leidde dette arbeidet, men døydde før dei to siste banda kom ut. Alle utgåvene er likevel innleidde med “Samlet utgave ved Hans N. H. Ording”. Eg vil difor sitera Ording når eg siterer frå det som er redaksjonsstoff, og så refererer eg til

Hauge når det er tekstane hans eg siterer. Grunnen til at eg nyttar denne versjonen er for det fyrste at ikkje alle skrifta eg skal sjå på ligg digitalt tilgjengelege på Nasjonalbiblioteket.no. For det andre held Ording seg nærast mogleg ordlyden i dei tidlegaste utgåvene han har fått tak i, utanom “vitterlige feil i bokstaving og tegnsetting”, og nokre utfyllande ord som er lagt til i klammer for å letta lesinga (Ording, 1947, s. 6). For det tredje har han gjort godt greie for dei ulike utgåvene han baserer seg på, i tillegg til alternative stavemåtar der utgåvene er ulike.

Litteraturen eg har nytta for å danna meg eit tilstrekkeleg bilete både av Hauge og samtida hans, inkluderer det nemnde samleverket frå Ording. Eg har òg hatt stor nytte og glede av Hauge-biografien til Dag Kullerud frå 1995, og ser fram til å få tak i det nye opplaget som ryktast neste år. Trygve Riiser Gundersens nemnde monumentale band, *Haugianerne* (2022), har òg vore til stor hjelp både gjennom dei originale og grunnleggjande spørsmåla som vert stilte og den samvitsfulle, historiske gjennomgangen av historiske fenomen som har mykje å seia for korleis haugerørsla skal forståast. Dette gjeld òg for hovudoppgåva hans, som i endå større grad opererer innanfor det retoriske området, *Om å ta ordet* (2001). På same måte har nemnde Johansen i *Komme til orde* (2019) sett spesifikt på retorikken til Hauge, og vore til hjelp for å studera denne nærmare. I *Haugianerne* og *Komme til orde* ser forfattarane mest på rørsla som heilskap, og rører på den måten mindre ved sjølve Hauge si sjølvkonstituering frå starten av, slik som hovudoppgåva til Gundersen gjer. Dei har på den måten bidrege til å gje meg eit heilskapleg bilete av rørsla.

Eit solid, historisk bakteppe fekk eg òg frå Øystein Rians *Sensuren i Danmark-Norge: Vilkårene for offentlige ytringer 1536–1814* (2014), godt supplert av Steinar Supphellens *Konventikkelplakatens historie 1741–1842* (2012). Rians historiografiske gjennomgang og hans refleksjonar kring sin eigen ståstad i tilhøve til perioden og kjeldestoffet var nyttige. Både Supphellen og Rian bidrog til å kasta lys over dei politiske føresetnadane for Hauge si verksemd, til dømes kva lover som galdt for Hauge. Dei forklarar òg kyrkja si viktige rolle, særleg som ein del av det eineveldige maktapparatet. Den kyrkjehistoriske delen har Andreas Aarflot dekt godt i *Norsk kirkehistorie 2* (1967) og gjennomgangen og systematiseringa av Hauge si lære i *Tro og lydighet* (1969).

Den øvrige litteraturen eg har rådført meg med og nytta under arbeidet med oppgåva, både av biografisk, historisk og ikkje minst teoretisk og metodisk art, vil eg syna til undervegs i teksten.

1.3. Biografi

Hans Nielsen Hauge vart fødd i 1771 på Rolvsøy utanfor Fredriksstad. Etter det åndelege gjennombrøtet sitt i 1796 gjekk han straks i gang med å skriva og trykkja bøker, samstundes med at han reiste i nærområdet og forkynte og heldt samlingar. Han utvida etterkvart verksemda til store delar av landet, inkludert Danmark. I tillegg til forkynnar-, skrive- og trykkjeverksemda gjekk han saman med andre i gang med ei rekkje forretningar, inkludert boktrykkjeri, papirfabrikk, gruvedrift, saltkokeri og fiskebruk. I 1801 tok han kjøpmannsbrev i Bergen, som både utvida moglegheitene som handelsmann og moglegheitene til å reisa rundt utan å råkast av lausgjengarlover. Etter fleire arrestasjonar og problem med myndigheitene vart han omsider sett i arresten i Hokksund i 1804, og sendt til fengsel i Kristiania. Det vart ikkje teke ut tiltale før i 1809. Han vart dømd i 1813, men anka dette og fekk ein mindre dom i 1814. Han vart i 1820 erstatta for tapet han hadde lidd under fengslinga, og døydde i 1824 i Kristiania. I åra etter 1814 både gifte han seg, fekk ein son, vart enkjemann og gifte seg om att og fekk tre born som ikkje vaks opp. Haugerørsla spreidde seg til heile landet og var den fyrste ikkje-statlege laust organiserte organisasjonen i Noreg. Rørsla vart ein tydeleg faktor både på Stortinget, i kyrkjelivet og i næringslivet heilt opp til våre dagar (Johansen, 2019, s. 270–272).

2. Teori og metode

2.1. Konstitutiv retorikk

Retorikk handlar om kunsten å tala, og om kunsten å overtyda. Retorikk er òg teorien om denne kunsten. Både kroppshaldning, klede og ordval kommuniserer noko for andre, og kan vera ein del av det ein retor, ein retorisk utøvar, nyttar for å overtyda andre om noko. Uansett kor mykje ein kvesser dei retoriske verktøya sine, er den ein *er* viktig for mykje av utfallet. Men kven er ein? Kven var Hans Nielsen Hauge? Framstillinga av seg sjølv er òg noko ein kan påverka retorisk. James Boyd White har utforska dette med konstitutiv retorikk, og er sentral på feltet:

The central question it teaches us to ask is who we become, individually and collectively – who we can become – in our conversations with one another. What kind of selves, what kind of communities, do we establish with each other in our speech, especially in our persuasive speech? [...] Every time one speaks as a lawyer, one establishes for the moment a character – an ethical identity, or what the Greeks called an *ethos* – for oneself, for one’s audience, and for those one talks about, and proposes a relationship among them. (White, 1985, s. 4, 34)

Konstitutiv retorikkvitskap handlar om å undersøkje korleis ein talande eller skrivande framstiller seg sjølv når han eller ho talar eller skriv, korleis talaren framstiller ulike fellesskap, og korleis talaren framstiller tilhøvet mellom sjølv og fellesskapa. Lat meg forklara kva det tyder å konstituera med nokre døme.

Michael C. Leff og Ebony A. Utley undersøkte i 2004 korleis Martin Luther King Jr. gjorde dette i brevet han skreiv frå fengselet i Birmingham, etter at han hadde vorte arrestert under ein demonstrasjon. I artikkelen utforskar dei retorikken til King i spennet mellom “the neoclassical approach” og “the interpretative frame” (Leff & Utley, 2004, s. 39–40). Den nyklassiske framgangsmåten er den instrumentelle framgangsmåten der til dømes *ethos* hjå karakteren vert sett på som eit bevismiddel, og der forskaren leitar opp stader der dette vert nytta i argumentasjonen. Den fortolkande ramma, derimot, ser ikkje berre på bruken av *ethos*-appellar, men òg på slik som korleis retoren konstruerer eit sjølv gjennom språket, konstruerer publikum retorisk og tilhøvet mellom retoren og publikumet (ibid.). Det interessante bidraget Leff og Utley hadde til den konstitutive retorikken var altså at dei hadde eit blick både på den instrumentelle funksjonen til retorikken, og til den konstitutive naturen til retorikken. Noko av poenget deira er

endåtil at det er element frå den konstitutive retorikken ein best kan forstå med hjelp av den instrumentelle retorikken.

Leff og Utley ser ikkje berre på korleis King konstituerer eit sjølv, men òg kva slags tilhøyrarar som vert konstituerte, og tilhøvet mellom dette sjølv og tilhøyrarane. King konstruerer ein *persona* som er ein kritikar av dei kvite mottakarane av brevet, men likevel ikkje som ein framand; han deler deira kristne og demokratiske verdiar (Leff & Utley, s. 49). Hovudmålgruppa hans er altså den kvite moderate (ibid., s. 47). Men på same tida konstruerer han ein *persona* som svarte lesarar kan identifisera seg med, som endringsaktørar i det amerikanske samfunnet (ibid., s. 49). Eit anna døme på ein studie som er sentrert kring konstituering av eit fellesskap er studien til Maurice Charland, som ser på korleis den quebekanske identiteten vart konstituert frå 60-talet av og fram til i dag (2009). Det er altså eit bestemt tilhøve mellom det sjølv og den identiteten som vert skapt og tilhøyrarane

Kryssinga av den instrumentelle retorikken og den konstitutive er særst nyttige i denne oppgåva, særleg når det kjem til tilhøvet mellom den konstitutive retorikken til Hauge og ethosen hans. Som me skal sjå både har og mobiliserer Hauge ethos i tekstane, i tillegg til at han konstruerer eit bestemt sjølv, ein bestemt *persona* i tekstane. Samnemnaren for både King og uavhengigheitsrørsla i Canada Charland studerer, er det innskrivne sosiale motivet. Når King tek pennen fatt og vender seg til dei kvite prestane som reagerte på metodane til demonstrantane, gjer han posisjonen sin som likemann naturleg. Og denne rolla som likemann og borgar, gjer at like rettar kjem som ein naturleg fylgje. Slik er det òg med identiteten til “the people québécois”. Når dei konstituerer seg som eit eige folk, argumenterer dei for at det er naturleg at dei får sin eigen stat. Så er spørsmålet om ein finn noko tilsvarande innskrive motiv i den konstituerte identiteten til Hauge, eit spørsmål eg skal ta opp att i drøftinga.

2.2 Retorisk kritikk

Retorisk kritikk er ei systematisering av den kritiske vurderinga og mottakinga av retorikk. Ein kan definera retorisk kritikk “helt bredt”, som “den hermeneutiske, kritiske læsning af taler og anden retorisk diskurs, hvor tekstens dele relateres til dens helhed” (Lund & Roer, 2014, s. 27). Men kva slags kunnskap er det ein får ut av retorisk kritikk? Store delar av den menneskelege røynda, til dømes retorikk, kan ikkje undersøkast etter dei metodiske krava som har utvikla seg til gullstandarden for sanningspåstandar gjennom 1900-talet, “empirical verification” (Zarefsky,

2008, s. 631). Dette er påstandar ein kan stadfesta eller avkrefta gjennom forsøk eller observasjonar, ut frå empiriske standardar ein set opp. David Zarefsky sitt poeng er at ein treng eit rom for å argumentera under usikre omstende, for det ein kan anta og sannsynleggjera er gode tolkingar. Metoden Zarefsky skisserer opp for å ikkje hamna anten i fallgruvane scientisme eller i irrasjonalisme, men i “the legitimate place between the *necessary* and the *arbitrary*”, er nettopp argumentasjon (ibid.). Argumentasjon er forstått som det å rettferdiggjera påstandar under usikre omstende, noko som ikkje etablerer det objektivt sanne, men det rimelege (ibid., s. 632). Retorisk kritikk fell under dette området. Det er ikkje “objektiv vitskap”, men ein kunst der ein argumenterer for eiga tolking. Det ein finn og argumenterer for i ein retorisk kritikk, er i fyrste omgang spesifikt for det materialet ein har studert, men det kan likevel gje generelle innsikter som kan auka forståinga for andre retoriske ytringar og situasjonar.

James Jasinski etterlyste i 2001 “conceptually oriented criticism” (s. 256). I for mange studium han hadde sett på var teorien eller metoden det drivande, medan han heller hadde sett at det var samspelet mellom det retoriske objektet og det ein faktisk var interessert i som var det viktigaste. Dette er relevant for måten eg ynskjer å driva retorisk kritikk på. For min del er det den konstitutive retorikken som er det interessante, det konseptet som driv analysen. Dette vil eg analysera i samspel med det spennande materialet eg har i tekstane til Hauge, i staden for å ta utgangspunkt i ein ferdig levert teori om konstitutiv retorikk eller ei metodisk oppskrift for retorisk kritikk. Det krev likevel ei utdjuing for å forklara korleis dette kan sjå ut, særleg i møte med historiske tekstar.

2.3 Close Textual Analysis

Konseptet eg vil utforska, er som sagt konstitutiv retorikk hjå Hauge; eg er oppteken av korleis han konstituerer eit sjølv. Stephen Howard Browne legg fram fire hovudprinsipp som gjeld for analysar med nærlesing som metode, for å sikra at analysane ikkje berre endar opp som impresjonistiske hugskott (2009, s. 64–67). Desse prinsippa er: 1) at tekstar er stader for symbolsk handling; 2) at form og innhald ikkje må skiljast; 3) at tekst informerer kontekst og vice versa, og til sist; 4) at retoriske tekstar er estetiske og artistiske (ibid.). Desse prinsippa skal eg gjera nærmare greie for no, ettersom det er ut frå dei eg utarbeidde spørsmåla eg stiller til tekstane.

Prinsippet om at retoriske tekstar er stader for symbolsk handling, kan ein omsetja til at ein ofte må spørja kva ein tekst gjer, heller enn kva han tyder. Dette heng saman med det tekstforskarar kallar for talehandlingar. J. L. Austin er kjend for å utbreia dette synet i boka med den talande tittelen *How to Do Things With Words*, fyrst utgjeven i 1962, seinare redigert i 1975. På fyrste side i boka gjer han greie for korleis filosofane tidlegare ikkje har hatt ein god nok definisjon på ytringar, dei vart berre sett på som skildrande ytringar med eller utan sanningsgehalt (Austin, 1975, s. 1). Quentin Skinner arbeidde vidare med, og knytte det meir spesifikt til historiske tekstar. Han fann at nykelen til å forstå ein tekst mange gonger var å finna kva intensjonane med han var, slik dei kom til uttrykk i teksten (Gilje, 2019, s. 181). Kvar ytring eller handling som vert gjort, føreset ein intensjon til å gjera det (Skinner, 1988, s. 61). Intensjonar forstått som mentale storleiker er ikkje det Skinner var ute etter, men intensjonar slik dei kjem til uttrykk i handling, i skrift (Gilje, 2019, s. 194). Ut frå talehandlingsteorien kan eg stilla spørsmålet: “Kva er det Hauge gjer i og med denne teksten her?” til tekstane eg skal analysa. I denne oppgåva er det ikkje nyttig å finna alle moglege intensjonar og talehandlingar i tekstane eg skal sjå på, og eg vil difor spissa talehandlingsteorien noko. Basert på at ein intuitivt differensierer mellom meir og mindre viktig informasjon når ein både produserer informasjon og når ein tek imot informasjon, argumenterer Berge for at innhaldet i tekstar er hierarkisk organiserte (2010, s. 95). Mikrohandlingar er handlingar ein kan finna på ord- og setningsnivå, medan makrohandlingar er dei handlingane ein kan setja som overskrift over heile tekstar. Å kommentera mikrohandlingar tener ikkje føremålet til denne oppgåva, og eg vil konsentrera meg om makrohandlingar.

Innhaldet som ein retor skal formidla, må få ei form for ikkje berre verta verande idear. Denne forma er ikkje nøytral, men verkar inn på korleis innhaldet vert forstått. På same måte er innhaldet avgrensa av forma. Innhaldet må slik sett pressast gjennom former, som alle på sin måte vil verka inn på mottakinga. Dette prinsippet kan òg koplast til sjangeromgrepet. Sjangeren definerer mykje av forma som heilskap, i tillegg til innhaldet. Men på same måte kan både form og innhald i ein sjanger passa meir eller mindre inn i sjangeren, og òg utfordra grensene i han.

Sjangerinndeling og kategorisering er noko ein intuitivt gjer og forstår reint praktisk. Likevel er det vanskeleg å gje ein presis definisjon på sjanger ut frå eit teoretisk perspektiv. Ofte risikerer ein at sjanger-merkelappen som vert sett på ein tekst eller ei bok stengjer for forståing av teksten meir enn det opnar. Ein kan lukka for moglegheita for at ein tekst har fleire tydingar,

at han passar inn i fleire sjangrar eller at han utfordrar kva sjangeren inneheld. Og det som kanskje er mest nærliggjande i denne oppgåva, er at ein risikerer å påtvinga ein eldre tekst ein nyare sjangerdefinisjon. Sjangerkrava endrar seg nemleg med tidene, og nye sjangrar oppstår. Difor kan det hjelpa å sjå på sjanger som noko som er i utvikling, noko som det vert forhandla om i teksten. Det er òg noko som vert til i spennet mellom forfattarintensjonen og sjangerkonvensjonar, og i spennet mellom det synkrone og det diakrone (Asdal et al., 2008, s. 186–198). Dette med sjanger er desto meir interessant her ettersom det hjelper meg å sjå dei fire skriftera i samanheng, og korleis til dømes det tredje skriftet skil seg frå dei andre. Og det syner korleis ein kan sjå på både den instrumentelle retorikken og den konstitutive retorikken til Hauge, og korleis desse vert nytta på ulikt vis etter kva sjanger det er han skriv i.

Rolla konteksten spelar er det neste prinsippet å ha in mente ved nærlesingsanalyse. Det skal seiast at konteksten til ein tekst eller ei hending på éin måte er utømeleg, og ein vil aldri kunna få taket på alt. Likevel er det heilt sentralt for å kunna seia noko om kva ein tekst tyder. Det ein må få ei forståing for, er det som er den relevante konteksten. Duranti og Goodwin nyttar ein fin analogi for å illustrera poenget (1992, s. 4). Dei tenkjer seg ein blind mann som går på gata med sin blindestokk. Den relevante konteksten for mannen er gata han går på, korleis stokken treff underlaget og sanseintrykka hans elles, og ikkje eit oversiktskart over byen eller offentlege byplanar. For å vurdere kva som er den relevante konteksten, må ein på den måten “leva seg inn i” hendinga eller teksten.

Dette kan forklarast ved å overføre analogien på studiet av tekstane til Hauge. Kvar lov i samfunnet, og eitkvart religiøst straumdrag er ikkje i seg sjølv relevant kontekst, men ein må sjå kva lover det er som faktisk møter Hauge. Og ein må sjå på kva dei ulike religiøse retningane som Hauge møtte i miljøet han vaks opp i var påverka av. Kva som er relevant kontekst er òg noko ein må vurdere ut frå innhaldet i teksten, ettersom ein kan aktualisera ulike kontekstar på ulike måtar. Dette kan ein finna heilt ned på ordnivå, til dømes med ein referanse eller ei tidfesting, som når Hauge kommenterer hendingar nede i Frankrike (Hauge, 1947, s. 85). Med den referansen gjer Hauge hendingane i Frankrike til noko relevant for lesarane sine.

Endå ein analogi vil eg nytta for å forklara korleis eg har tenkt å gå fram i det fylgjande kapitlet, som vil danna bakgrunnen for oppgåva. Det er analogien å reisa til eit heilt anna land som ein framand. Inez Rüppel skildrar den historiske lesinga på det viset:

Thereby, reading historically is encountering the essentially foreign. Of course, in a way, all reading is, as each text is necessarily new to us. But reading historically is problematic in a double way, because we are not only experiencing the foreign, we are trying to experience it as far as possible *as the foreigner would*. (Rüppel, 2002, s. 101)

I denne oppgåva vert poenget at ein ikkje berre møter tekstane frå tida til Hauge og Hauges egne tekstar som ein framand, men ein forsøker i tillegg å forstå og møta tekstane slik som Hauge og dei samtidige gjorde det. Denne empatiske lesinga krev mykje bakgrunnskunnskap, og ein viss audmjukskap for moglege misforståingar. Transparens i tolkinga av kjeldematerialet, med utstrekt faktisk sitering, vil auka lesarens evne til å forstå korleis eg har tolka tekstane, og vil gje lesaren høve til å vurdera om tolkingane verkar truverdige og sannsynlege.

Det fjerde og siste prinsippet til Zarefsky er at retoriske tekstar er estetiske og artistiske. Dette prinsippet passar i grunnen godt til teoriane om retorisk kritikk eg nemnde ovanfor. Det er av di retorisk kritikk i hovudsak har konsentrert seg om retorisk viktige talar eller tekstar. Det er ikkje tekstar og talar som har vorte til i forbifarten, men gjennomarbeidde retorisk med bestemte hensikter og retoriske verkemiddel. Sjølv om det skal seiast at den retoriske kritikken i seinare år òg har sett meir på daglegdags retorikk, til dømes Gerard A. Hausers *Vernacular Voices* (2022), passar prinsippet til Zarefsky godt på mi oppgåve, særleg for dei to-tre siste av tekstane. Poenget er uansett å vera var for estetiske og artistiske kvalitetar med studieobjekta, og kva dette har å seia for analysen av dei. Det kan likevel understrekast at det fjerde prinsippet til Zarefsky er eit punkt den retoriske nærlesinga har vorte kritisert for. Innvendinga er at det kunstnariske både skapar eit kunstig hierarki mellom dei retoriske objekta, i tillegg til at det kan isolera teksten frå konteksten, og kor mykje den har hatt både i produksjonen og resepsjonen av teksten (Iversen & Villadsen, 2020, s. 45).

No har eg gjort greie for kva det er å konstituera eit sjølv, eit fellesskap og tilhøvet mellom dei to. Korleis dette heng saman med det retoriske omgrepet ethos, skal eg koma meir inn på i drøftinga. Tanken min er at innspela frå retorisk nærlesing kan hjelpa meg å operasjonisera desse teoretiske bidraga, slik eg skal forklara nedanfor i metoddelen. Eg har allereie drøfta sjanger-omgrepet, men skal likevel bruka litt plass på dette med sjølvbiografi før eg kjem til metoden.

2.4 Sjølvbiografi

I denne oppgåva nyttar eg ofte omgrepet “sjølvbiografiske skrift” om det materialet eg har sett nærmare på. Det er medvite at eg ikkje skriv sjølvbiografiane til Hauge. Årsaka er at det kunne ha pressa skrifta meir inn i sjangeren enn det er rom for. Ein nyttig definisjon på sjølvbiografi å starta med er den fylgjande: “Retrospective prose narrative written by a real person concerning his own existence, where the focus is his individual life, in particular the story of his personality” (Lejeune, 1989, s. 4). Alle dei fire tekstane i analysen min er attendeskodande og prosaiske. Det er Hauge sjølv som har skriva dei, og han skildrar sin eigen eksistens, og legg vinn på sitt individuelle liv og utviklinga si frå barndom til manndom. Slik sett høver bøkene godt til definisjonen til Philippe Lejeune.

Det er likevel fleire argument for å omtala skrifta med den mindre bastante nemninga sjølvbiografiske skrift, heller enn som sjølvbiografiar. Dette er mindre bastant av di det opnar meir for nyansane tekstane faktisk har. Hovudsaka er at Hauge i større eller mindre grad underviser og forkynner i skrifta, og at historiene frå livet ofte tener eit didaktisk føremål. Både første og siste tekst eg har sett på er òg ein del av ein større publikasjon der det didaktiske føremålet kjem endå tydelegare fram, og der den sjølvbiografiske biten kan seiast å stø opp under andre delar av boka. I tillegg plasserer det indre fokuset på Hauge si åndelege vandring mot Gud bøkene innan ein viss undersjanger av biografien.

Denne undersjangeren kan me kalla åndeleg sjølvbiografi, og har sine røter heilt attende til Augustin (354–430). Sjølvbiografien til Augustin, vedkjenningane hans, vart lesen gjennom heile kyrkjesoga, og vart særleg teken opp att i mellomalderen. Eg kjem nærmare inn på mystikkens sjølvbiografiar der eg gjer greie for konteksten til *Om Religiøse Følelser og deres Værd*. Dette kan likevel forklara noko av skilnaden mellom andre sjølvbiografiar og dei åndelege sjølvbiografiane me skal sjå på her. Den sentrale posisjonen til det fromme sjølvvet som føredøme for andre syner dette. Det vert skriva med det målet at andre skal koma til same erkjenning som forfattaren sjølv.

Sjølvbiografien som sjanger, med sine mange fasettar og underkategoriar, er nemleg ein sjanger der ein har eit særskild høve til å konstituera eit sjølv. Den *persona* ein konstituerer i sjølvbiografiar er ikkje ein allmenn type eller ein generell identitet, men nært knytt til forfattaren. Dette er jo heile poenget med sjangeren. Som med utvidinga av den retoriske kritikken frå det eksepsjonelle til å òg omfatta daglegdags retorikk, har ein òg innan studium av konstitutiv

retorikk gjort omfanget meir altomfattande. Til dømes slik Charland nyttar Louis Althusser tankar om danninga av ideologiar på sjølvstenderørsla i Quebec (Charland, 2009, s. 218). Ein kan altså studera konstitutiv retorikk på mange andre sjanrar enn sjølvbiografiske skrift, slik døma frå White, Leff og Utley og Charland illustrerer. Likevel er sjølvbiografiar særleg interessant, ettersom det så nært heng saman med forfattaren. Å studera konstitutive element i dei sjølvbiografiske skriftera til Hauge lèt oss sjå nærmare på kva det var som gjorde at han fekk så mange tilhøyrarar og lesarar som han gjorde, og få ei djupare forståing kva form dette tok hjå Hauge.

Tilhøvet mellom sjølvkonstituering og sjølvbiografi kan verta utdjupa litt. Det er til dømes stor skilnad på å skriva ein sjølvbiografi som 20-åring eller på tampen av eit langt liv. Alt kjem an på kva slags *persona* det er ein ynskjer å skriva for tilhøyrarane sine. Her er det til dømes relevant at den fyrste boka eg såg på vart skriven i 1796, då Hauge var 25 år, medan den siste eg skriv om vart skriven i 1817, over tjue år etter. Hauge var då ein heilt annan stad i livet, noko som openbert verkar inn på kva han tenkte skulle med i dei sjølvbiografiske skriftera. Det er òg interessant å merka seg at Hauge skreiv så mange sjølvbiografiske skrift.

2.5 Tekstanalytisk innstilling

For å undersøkje og analysa konstitutiv retorikk hjå Hans Nielsen Hauge, har eg kombinert retorisk kritikk og retorisk nærlesing. Fyrst av alt brukte eg ein del tid på å setja meg inn verka som skulle analyserast – kva slags bok eller skrift det var, lengde, ulike utgåver, trekkeri og biografisk bakgrunnsstoff for publiseringa. Då hadde eg allereie lese ein del om den historiske perioden, så eg måtte finna ut meir spesifikt kva som var den relevante konteksten til dei forskjellige skriftera. Mykje av dette var sjølvsagt overlappende mellom skriftera, ettersom det ikkje er tale om så mange år mellom fyrste og siste bok.

Både den retoriske kritikken og den retoriske nærlesinga oppsummerer Zarefsky godt. Det handlar om å sjå retorisk kritikk ikkje så mykje som ein metode, men som ei haldning (2006, s. 384). Dette synast òg i dei generelle og opne spørsmåla som styrer prosjektet hans: Kva er det som skjer? Kva med det? (ibid., s. 385). På den bakgrunnen kallar eg denne bolken heller for tekstanalytisk innstilling, enn vitskapleg metode, slik dette ofte er forstått, som ein stegvis, systematisk og reproduerbare framgangsmåte.

Det er meir enn 200 år sidan bøkene vart skrivne, og det historiske er difor viktig. Ei historisk og truverdig lesing av tekstane kravde difor mykje historisk kunnskap og kontekstualisering. Kontekstualiseringa har eg teke pø om pø slik at ikkje oppgåva skulle verta for framtung med historieskildring frå starten av, og slik at fokuset på tekstane ikkje forsvann i det historiske. Alderen på tekstane innebar like fullt og fast at eg var framand for tekstane, men eg har forsøkt å lesa tekstane på ein velvillig måte, og har mobilisert det eg kunne og det eg har lese om dei historiske tilhøva i perioden for å kontekstualisera på ein truverdig måte. Her kan eg leggja til at eg òg har brukt tekstane i seg sjølv til å kontekstualisera. Intertekstuelle referansar, tidfestingar og andre markørar i teksten er i seg sjølv med på å skapa ein kontekst i teksten. Dette har eg forsøkt å vera var for. Då eg hadde sett på konteksten både i og utanfor tekstane, såg eg på kva teksten gjorde. Med dette meiner eg, slik eg gjorde greie for prinsippa for retorisk nærlesing under *Close Textual Analysis*, at ein må forstå tekstar som handling, slik både Zarefsky og Skinner har formulert det. Dette spørsmålet formulerte eg til “Kva er det Hauge gjer i og med denne teksten?” Grunnen til at eg ikkje berre konsentrerte meg om det siste spørsmålet, om det konstitutive i retorikken til Hauge, var at det heng saman med kva Hauge gjer med tekstane. Som med konteksten, er handlingane i teksten viktige for å forklara kva det er for slags sjølv Hauge etablerer i tekstane.

Det andre spørsmålet, som eg meiner både heng saman med konteksten og talehandlingane, var: “Korleis konstituerer Hauge eit sjølv i denne teksten?” Spørsmålet handlar om å sjå kva slags *persona* som vert konstituert av Hauge i tekstane og kva som kjenneteiknar dette sjølvvet. Desse spørsmåla var det som styrte lesinga mi i analysen. Eg siterte primærkjeldene flittig for at tolkingane mine skulle vera transparente, og drøftar funna og reflekterer over dei i det siste kapittelet. Kombinasjonen av kontekst, talehandlingar og konstitutiv retorikk har gav meg gode data eg kunne ta med meg til drøftinga.

2.6 Vurdering av metode

I tråd med den tekstanalytiske innstillinga eg skisserte ovanfor nærma eg meg tekstane på ein intuitiv måte. Bøkene vart publiserte og lesne, og det var på den måten at bodskapen vart opplevd. Slik er det i grunnen at eg òg har møtt tekstane. Dette er ein av styrkane til den retoriske nærlesinga. Likevel krevst det meir av lesinga av tekstane til Hauge i dag, og desse vanskane har eg prøvt å ta høgde for med å gjera grundig greie for konteksten. Det er òg difor eg har halde

meg så nært opp til tekstane til Hauge, i tillegg til å sparra med tidlegare forskning på Hauge og tekstane hans.

Ei mogleg innvending mot framgangsmåten er korleis premissa for analysen vert etablerte. Kor er spørsmåla henta frå, og korleis kan ein sikra at dei tekstutdraga eg nyttar, svarar på det eg lurar på? Til dette er det å svara at hadde eg stilt andre spørsmål, hadde eg fått andre svar. Hauge skreiv ikkje for å svara på spørsmåla mine, og det er tekstane hans eg har å forhalda meg til. Eg er interessert i konstitutiv retorikk hjå Hauge. På den bakgrunnen er spørsmåla og framgangsmåten valt, ettersom eg har vurdert denne innstillinga til tekstane som særleg nyttige for å koma til dei konstitutive elementa i teksten.

Stefan Iversen og Lisa Villadsen skriv om nærlesing: “Det er i dialogen med andre og andres læsninger, samt i systematikken og grundigheden i tekstarbejdet, at bedre læsninger tager form” (2020, s. 34). Her er mitt bidrag til dialogen om denne delen av forfattarskapet til Hauge.

3. Analyse

3.1 *Løbebanen* (1796)

3.1.1 Presentasjon av verket

Det fyrste biografiske skriftet eg skal ta føre meg, vart ikkje utgjeve som ei sjølvstendig bok, men som eit tillegg til boka *Betragting over Verdens Daarlighed* (forkorta: *Verdens Daarlighed*) i 1796. Like etter den åndelege opplevinga Hans Nielsen Hauge hadde under open himmel april 1796, gjekk han i gang med å skriva. Innan året var omme hadde han skrive både den nemnde boka, *Forsøg til Afhandling om Guds Viisdom*, og ei attutgjeving av eit tysk verk, i dansk omsetjing, *Evangeliske Levnets-Regler*. Skriftet eg skal sjå nærmare på er altså eit vedheng på den fyrste boka. *Verdens Daarlighed* inneheld ein fortale, fem kapittel, *Løbebanen*, eit etterord og så til sist eit ekstra-kapittel kalla “Bidrag” som er med frå andre utgåve. Boka vart trykt i trykkjeriet til Jens Ørbek Berg i Kristiania, det einaste trykkjeriet i byen på den tida.

I *Hans Nielsen Huges skrifter, bind I* kjem boka totalt på 60 sider. I si innleiing til skriftet skriv Ording at utgjevinga tenar eit dobbelt føremål for Hauge (1947, s. 63). Det er for det fyrste å svara på usanne rykte om seg sjølv, og for det andre å fortelja om korleis han gjennom godt og vondt hadde vorte ført fram til omvending. Kullerud legg òg vinn på å sjå på dette verket som eit oppgjer med presten Gerhard Seeberg (1734–1813), og ei posisjonering i tilhøve til tilhengarane hans (Kullerud, 1996, s. 66). Gundersen, som i si hovudoppgåve studerte Huges tidlege forfattarskap, kommenterer korleis Hauge i fortalen tek ordet, i utvida forstand, og ser hovudsakleg på boka som eit forsvarsskrift. Ikkje berre eit forsvarsskrift mot andre teologiske retningar, eller for si eiga kristendomsforståing, men ei legitimering av seg sjølv som folkelærer. Forfattarens problem er spørsmålet om med kva rett ein som forfattar har til å ta ordet og skriva for andre, noko som særleg gjer seg gjeldande når ein i ein religiøs kontekst skal tala sanninga for folk (Gundersen, 2001, s. 32). Dei fire fyrste bøkene til Hauge har det til sams at dei posisjonerer Hauge som forfattar. Gundersens oppgåve har tittelen *Om å ta ordet*. Han ser difor passande nok på dei fyrste skriftera frå Huges hand, og konsentrerer seg mest om føreordet i boka *Verdens Daarlighed*.

3.1.2 Kontekst

Det at *Løbebanen* er plassert i forlenginga av ei anna bok er viktig for å forstå henne. *Verdens Daarlighed* vert innleidd med at det i mange sokn “skal være bleven saa mange forvirrede eller

galne Mennesker, som gaar fra den rette Christendom, og falde i Vildfarelse. Jeg skal ogsaa være en af disse indberegnet deriblandt”. Særleg gjer Hauge greie for konflikten mellom han og presten Seeberg, korleis Seebergs utsegn om at han som Kristus leid uskuldig har provosert Hauge (Hauge, 1947, s. 75).

Konflikten med Seeberg og tilhengarane er altså ein viktig kontekst å ta høgde for i tolkinga av dette skriftet. Desse er både av personleg og teologisk art, og ei blanding av dei to. Det personlege er dokumentert av Kullerud, og innebar mellom anna at folket på Haugegarden hadde vorte forsøkt kasta ut av Seeberg, ettersom jorda dei budde på var kyrkjebygsla (1996, s. 60). Ein kan òg tenkja at tankane til Hauge har gått til Seeberg når han langar ut mot egoismen til prestane i utsegn som desse: “det er et almindeligt Ordsprog, at Gierrighed er i alle Mennesker, men hos Præsten har den Overhaand” (Hauge, 1947, s. 84). Familien til Hauge har opplevd denne gjerrigskapen på kroppen, og det verkar som at Hauge har sett på Seeberg som kroneksempelen på ein hyklar.

Teologisk hadde Hauge frå starten av sitt virke ein front mot trusforkynninga til herrnhutarane. Dei har forkynt “at Troen skal gjøre os salig, hvad enten den er levende eller død, det er det samme” (ibid., s. 87). Dette strei mot tanken om at trua skulle vera levande, “hvo som elsker mig, han holder mine Befalninger”, siterer Hauge Jesus på (ibid., s. 88). Hauge si vektlegging på den inderlege, indre opplevinga av kristendommen er likevel overraskande lik Seeberg og herrnhutarane si lære. Dei har begge, med Aarflot: “mottatt sterke impulser fra den fromhetsretning innenfor ortodoksien og pietismen som bevisst eller ubevisst øste av mystikkens kilder” (1969, s. 134). Likevel er biletet meir samansett enn som så, ettersom han har fått positiv merksemd frå presten i sin ungdom. Så det er sin tidlegare lærar, og kanskje sitt førebilete, Hauge seinare vendar seg mot.

Kva kjenneteikna kristendommen Hauge vaks opp med, attmed den pietistiske straumen frå Seeberg? I *Verdens Daarlighed* nemner Hauge “overmaade mange herlige Bøger”, som kan gje oss eit hint om kva som inspirerte han. “Bibelen, som er Hoved-Bogen, og den som er enfoldig, ja og lærd, saa kan dem betragte den lille Catechismus, hvilken en kaster under Stoel ofte nu” (s. 96). I etterskriftet nemner Hauge fleire forfattarar til forsvar for påstandane sine, og han “kan ikke andet see [...] end at dem har havt den rette levende Troe, og disse ere: Luther, Joh. Arents, Møller og Jersin med flere” (Hauge, 1947, s. 119). Og han siterer Pontoppidan med “som Pontoppidan siger i sin herlige Forklaring over Bibelens Grund” (ibid., s. 104).

Ein treng ikkje gå grundig gjennom alle dei namn Hauge nemner som inspirasjonskjelder og som autoritetar i ulike spørsmål, men litt kan hjelpa for å setja det Hauge skriv inn i ein kontekst. Bibelen er hovudboka, og den han tydelegast nyttar. Den enorme medvitne og umedvitne siteringa frå Bibelen vitnar om at Hauge har lese ekstremt mykje i Bibelen, og at det var ei bok han flittig nytta. Eit døme på dette finn me på andre side i *Løbebanen*, der han skriv, etter at han har fortalt om då han “faldt i Vandet”: “naar en haver sin Begierlighed, Lyst og Fornøyelse i det Timelige, saa bliver det som Christus siger hos Lucas i det 12te Cap. om den der havde avlet saa vel: Du Daare! i denne Nat vil jeg kræve din Sjel af din Haand; hvor bliver da af det du haver etc.?” Slik siterer Hauge Bibelen gjennomgåande, og fortolkar tilværet sitt i ljøs av det han har lese i Bibelen og andre skrift, som me kjem inn på seinare.

I forlenginga av dette kjem dei gode skussmåla han gjev til Pontoppidans forklaring. Då Hauge seinare vart spurt ut kva det var for lære han for med, som han til dømes vart spurt av politimeistaren i Bergen om, svarar han at han ikkje forkynte anna enn det som samsvara med barnelærdomen. Og barnelærdomen på Hauges tid var Pontoppidans forklaring, utgjeven av biskop Erik Pontoppidan (1698–1764) i 1737 (Gundersen, 2022, s. 291). Pontoppidans forklaring var ein gjennomgang, og forklaring av, Luthers lille katekisme. Boka kom til å verta som eit slags pensum for alle konfirmantar frå midten av 1700-talet heilt fram til langt ut i det førre hundreåret. Og det er viktig å presisera at konfirmasjonen hadde ein heilt annan rolle på Hauge si tid enn han har i dag. Han var for det fyrste påboden, noko han var fram til 1912. I tillegg var retten til å gifta seg, til å vera i militæret og i det heile å vera eit vakse medlem av samfunnet knytt til det å vera konfirmert (Haarberg, 2022). Forklaringa inneheld kringom 750 spørsmål og svar, og dei fleste måtte pugga heile forklaringa.

Hauge omtalar altså denne barnelærdomen, det han har lært i konfirmasjonsundervisninga og gjennom å lesa Pontoppidan, i positive ordelag. I tillegg nemner han desse andre autoritetane, Johan Arndt (1555–1621), Heinrich Müller (1631–1675) og Jens Dinesin Jersin (1588–1634). Desse var kjente forfattarar i den pietistiske og ortodokse, fromme tradisjonen. Dei skreiv oppbyggingsbøker som hadde vid utstrekking i Noreg. Innhaldet var ortodokst i lære, og den rette lutherdomen skulle forkynnast for folket. Samstundes inneheldt bøkene andre straumdrag enn den offisielle linja frå kyrkjeapparatet (Fet, 1995, s. 144). Til dømes botsforkynning og mystikk. Kjende titlar frå dei nemnde forfattarane, som kan gje ein indikasjon på kva slags litteratur det er, er *Vera via vitæ. En rictige Vey, som fører til det evige*

Lif av Jens Dinesin Jersin, og *Lyset i Mørket, eller Fire Bøger om den sande Christendom* av Johann Arndt. Etter den tyske superintendenten Heinrich Muller er det bøker som *Aandelige Spare-Timer* og *Taare- og Trøste-Kilde*, men særleg huspostillen *Evangeliske Hierte-Speyl*, som hadde stort nedslagsfelt i Noreg (ibid., s. 206). Ein huspostill er ei andaktsbok skriven til alle sundagane i kyrkjeåret. Prestane las ofte frå desse då dei forkynte, og folk brukte dei elles som andaktsbøker i heimane til husandaktane, der familien samla seg til lesing frå desse bøkene, i tillegg til salmesong.

Pontoppidan, Luther, Arndt, Müller og Jersin vert alle nemnde blant dei kyrkjelege autoritetane Hauge nytta i skrifter sine. I sitatet frå etterskriftet til *Løbebanen* ser me korleis Hauge heilt eksplisitt listar dei opp som sanningsvitne for påstanden om at “den gandske Verden ligger i det Onde” (Hauge, 1947, s. 119). Med dette ser me at han vil stilla seg i tradisjonen etter desse mennene, ettersom det er dei som skal stadfesta det han sjølv fer med. Forfattarane i lista høyrer til ein bestemd luthersk tradisjon, men med innslag frå andre tradisjonar, noko som me òg finn att hjå Hauge.

Både Pontoppidan og Jersin var teologar, professorar og biskopar, medan Luther, Arndt og Müller var vel utdanna teologar og forfattarar. Med høge, trygge stillingar må ein seia at dei stod høgt i kurs i samfunnet både prestisjemessig og økonomisk. Og dette ikkje berre på det uformelle planet, men òg på eit formelt plan. Samfunnet var i mykje større grad enn seinare eit standssamfunn. Det var stor skilnad på høg og låg i samfunnet, og mellom fattig og rik, som i regelen hang saman med standen ein hadde i samfunnet. Hauge indikerer sjølv nokre av desse forskjellane då han på tittelbladet skildrar seg sjølv som “en lidet forsøgt og mindre skriftlærd Dreng” (ibid., s. 70).

Hauge skriv mange stader at han nytta sundagane til lesa. Dette vert ekstra poengtert då han fortel om den dagen far hans kom heim og spurde om han hadde lese dagens tekst, “det var Luthers Huuspostil jeg skulde læse i”, men det hadde han ikkje gjort (ibid, s. 122). Merknaden til faren om at han ikkje levde opp til namnet sitt var eit hardt slag for sonen. Og forutan lesnad på heilagdagane, nytta Hauge kveldsstundene til å lesa og skriva. Arne Bergsgård skildrar korleis Ole Gabriel Ueland, ein som i det minste kan assosierast med haugianarane, fekk lært litt på kveldstid av ein bonde som kunne rekna: “guten var då 12 år gamal. Han var med denne bonden um dagen og drog heim ved, og so rekna dei um kvelden ved ljøsken frå omnen; men det vart ikkje stort utav det.” (Bergsgård, 1932, s. 11). Det er eit døme på korleis Hauge kan ha hatt det.

Skuleforordningane av 1739 og 1741 la i tillegg strenge krav til skulegang blant norske born. Frå borna var sju år til dei var minst ti til tolv år gamle skulle dei få skulegang; å halda born vekke frå skulen vart straffbart (Fet, 1995, s. 33). Jostein Fet har undersøkt lesekulturen på 1800-tlaet og kjem fram til at nærmare 90% av dei vaksne kunne lesa (ibid., s. 38). Lesekunna kan ikkje ha vore veldig mykje lågare på slutten av 1700-talet. Likevel kan det nok leggjast til at krava til å kvalifiserast som lesekyndig sannsynslegvis ikkje var så veldig strenge. Kva skulle dei i det minste læra av skulegangen?

Børnene bør saa længe undervises, indtil de i det mindste har lærdt færdig at læse i Bog, og veed deres Christendom, saaledes at Præsten skiønner, at de fra ordentlig Skolegang kand befries, Men de, som da ey længere gaee i Skole, bør dog siden baade søge Skolen om Vinteren, naar den i deres Bøygd holdes, eengang eller toe om Ugen; samt saa længe de ere ugifte, og Præsten det finder fornødent. (1739, art. 38)

Staten påla borna å setja av tid til skulegang, med minstekrav om at dei skulle læra å lesa i bok, og kunna sin kristendom. Foreldra var til og med strafferettsleg pålagt dette, så sjølv om det vart praktisert på ulikt vis kringom i landet, kan ein rekna med at minstekravet i det minste stort sett vart fylgt. Heilt andre moglegheiter for utdanning galdt for eit visst sjikt i samfunnet. Dei velståande kunne senda gutane til latinskule, slik at dei kunne ta artium og studera ved Københavns universitet, men dette galdt berre for ein liten del av samfunnet, og denne overklassen var i stor grad sjølvrekrutterande, med få moglegheiter for sosial mobilitet.

Eg nytte omgrepa ortodoksi og pietisme ovanfor og kan gjerne gjera litt meir greie for kva desse omgrepa handlar om. Kyrkjehistorikarar har ofte nytta ortodoksi og pietisme som overskrifter over høvesvis det 17. og det 18. hundreåret, som til dømes er dei to fyrste kapitla i Andreas Aarflots kyrkjehistorie frå 1967. Historia kjem likevel korkje i bolkar eller med overskrifter, og røynda er alltid meir samansett, men dei to omgrepa kan likevel vera nyttige for å skildra ei utvikling på den tida. Ortodoksi tyder rett lære, og omgrepet understreker utviklinga innan luthersk teologi på 1600-talet for å konsolidera og avgrensa lutherdommen mot både katolisisme og kalvinisme. Etter reformasjonen hadde vorte innført i dobbeltmonarkiet hundreåret før, vart det ein tendens til strengare dirigering av menigheitene frå staten si side, der kongen fekk meir og meir å seia. Dette skjedde særleg under diverse lover og ordningar under Kristian IV, med valspråket “regna firmat pietas” – gudsfrykt styrer riket (Aarflot, 1967, s. 13). Toneangjevande tyske teologar som August Herman Francke (1663–1727) og Philip Jacob

Spener (1635–1705) la i endå større grad vinn på den individuelle fromskapen. Sjølv om dei ikkje kom med noko nytt, samla dei ein del trådar frå forskjellige reformretningar (ibid., s. 100). Pietismen fekk sitt namn frå eit skrift som Spener skreiv i eitt føreord til Johann Arndt med tittelen *Pia desideria*, “fromme lengtar”. Aarflot er inne på fleire mystiske innslag innan pietismen i sitt verk om Hauges kristendomsforståing: fokuset på røymsler, refsing av autoritetetar og kritikk av det ytre kyrkjevesenet, naturmystikk og mellomaldermystikk om Jesus som brudgom og allegorisering av Jesu sår (Aarflot, 1969, s. 130-137).

Pietismen hadde ikkje berre innverknad på teologar og kyrkjeutbrytarar, men vart òg ein maktfaktor i styret i København. Dette har fått historikarar til å nemna styret av fyrste halvdel av 1700-talet i Danmark-Noreg for “statspietisme” (Sandmo, 2023). Ein kan spora ei utvikling frå den ortodokse lovgjevinga til den pietistiske lovgjevinga som at du ikkje lenger berre måtte gjera det som staten sa du skulle, du måtte òg tru og føla det. Eg vil nemna tre interessante pietistiske lover som vart innført i perioden: Sabbatsforordninga av 1735, skulelovgjevinga frå 1739 og Konventikkelplakaten av 1741. I 1735 vart plikta til å gå til gudstenester på sun- og heilagdagane slege fast, og skulelovgjevinga som eg allereie har nemnt kom i åra like etterpå. Men Konventikkelplakaten krev ei utdjuping allereie her.

Innhaldet i plakaten er ei regulering av, eller snarare eit forbod mot, gudelege samkomer med leke predikantar, formulert i 17 artiklar. Men det frie og individuelle religiøse livet skulle få rom under presten sitt ansvar (Oftestad, 2021, s. 36). Det var nemleg samstundes ei lov for prestane, at dei skulle gjera si prestelege gjerning på rett vis. I tråd med at kongen meir og meir såg på seg sjølv om den øvste leiaren av kyrkja, kan ein sjå på Konventikkelplakaten som eit tiltak for å oppfylle denne funksjonen (Supphellen, 2012, s. 15). Dette er eit oppdrag kongen ser ut til å ha teke med største alvor, men det melde seg likevel nokre dilemma. Det galdt nemleg både det å halda riket saman i einskap, med rett, luthersk lære, men samstundes å gje fridom til sann gudsdyrking, som Suppehellen formulerer det (ibid., s. 18). Kongen sjølv, Kristian VI, var sjølv påverka av pietistar og herrnhutarar, men likevel var det særleg herrnhutiske utsendingar i Noreg som direkte låg bak utferdinga av plakaten i Danmark-Noreg (ibid., s. 33). Plakaten vart nytta mot herrnhutarar i både Trondheim, Bergen og Akershus på 1740-talet, og i perioden fram mot 1771. Men ved Struensees periode vart mange av dei anti-herrnhutiske lovene, men ikkje Konventikkelplakaten, trekte attende (ibid., s. 75). Dette gjorde at sjølv om plakaten var kjend mellom prestane, vart han etterkvart lite brukt fram til saka mot Hans Nielsen Hauge. Interessant

nok argumenterte biskop Johan Nordahl Brun, som ikkje kan seiast å vera nokon tilhengar av Hauge, for at Konventikkelplakaten var “de facto ophævet ved skrivefrihed” (ibid., s. 81). Likevel vart plakaten eit viktig grunnlag for den fellande dommen av Hauge, òg i ankesaka (ibid., s. 86). Det interessante er at Konventikkelplakaten vart ståande heilt til 1842, etter mange rundar heilt frå 1833, og det var fyrst etter tre gongers framlegg frå Stortinget til regjeringa at opphevinga gjekk gjennom, med syning til § 79 i Grunnlova om at Kongens veto etter tre gongers vedtak måtte falla (ibid., s. 110).

No har eg gjort særleg greie for den religiøse bakgrunnen for starten av Hauge sitt offentlege virke, og noko leseulturen, som er nært knytt til den kristne bakgrunnen. Som Konventikkelplakaten likevel illustrerer, heng det kyrkjelege og det politiske nært saman. Difor vil eg òg bruka litt plass på å forklara det politiske hierarkiet og systemet i perioden, slik at ein kan forstå litt meir kva slags posisjon og utgangspunkt Hauge hadde i 1796 då han starta forfattarverksemda si.

Heilt på toppen av samfunnet fann ein kongen i Danmark, med berre Gud over seg (Dørum, 2010, s. 3). Styret av dobbeltmonarkiet var konsentrert i København, der ein økonomisk elite “beriket seg i samrøre med staten” (Rian, 2014, s. 141). I Noreg hadde kongen ein statthaldar til å styrkja statsmakta, men det var den regionale administrasjonen som stod for den daglege drifta: stiftamtmen, amtmenn, biskopar og oberstar. Lokalt var det fogdar, sorenskrivarar, tollarar, sokneprestar og kapteinar, som hadde fullmektigar, skrivarar, lensmenn, kapellanar, klokkarar, underoffiserarar og fleire under seg att som styrte (ibid., s. 142). Den økonomiske verksemda utover det vanlege gardsarbeidet var i stor grad regulert av privilegium som kongen delte ut, til dømes til å driva som kjøpmann (Dahl, 2010, s. 110). For den vanlege bonden var kongen fjern i person, men nær i makt, og skattane og dei militære pliktene fekk folk kjenna på kroppen. Mangelen på sosial mobilitet endra seg likevel utover 1700-talet med ein aukande borgarstand i byane. Gjennom å driva handel i byane kunne ein opparbeida seg ein økonomisk posisjon sjølv om ein ikkje var av embetsmannsslekt.

Hauge kom sjølv til å driva stor næring innan den aukande handelen. Alt då han var 25 år gamal hadde han spart seg opp 300 riksdaler gjennom “flid, nøysomhet og sparsomhet”, nok til å kjøpa seg ein liten gard (Kullerud, 1996, s. 52). Hauge sjølv omtalte dette som ei rastlaus vinningssjuka (Aarflot, 1969, s. 367). Det kan altså synast som at han tidleg var god med pengar,

men det skapte likevel eit dilemma for han når det galdt tilhøve til pengar og næring opp mot den kristne overtydinga hans.

Eit viktig bindeledd mellom staten og den vanlege borgar var kyrkja (Sandvik, 2018, s. 22–23). Rian ser på kyrkja som ein viktig del av eineveldet, som i sin hovudfunksjon undertrykte innbyggjarane (Rian, 2014, s. 57). Det var ikkje berre tvang om å gå i kyrkja og å oppdra borna sine i den kristne religionen, men det var òg trustvang (ibid.). Ambisjonane til kyrkja handla såleis ikkje berre om det ytre, men faktisk òg det indre, ein ambisjon som skaut fart på 1700-talet. Kongen hadde øvste lovgjevingsmakt over kyrkja, og brukte henne til sin kontroll og propaganda, og kyrkja fekk òg ein kringkastingsfunksjon ved at viktige nyhende frå staten vart formidla gjennom presten etter gudstenestene (ibid., s. 57–58). Prestane kom ofte frå prestefamiliar sjølv, og det var krav om teologisk utdanning og eksamen. I tillegg måtte prestane ordinerast, etter ordinasjonssamtale med biskopen. Etter den augsburgske vedkjenninga “lærer de at i kirken bør ingen lære offentlig eller forvalte sakramentene uten at han er rettelig kallet” (XIV). Det å vera innsett som prest vert sett på som det å vera “rettelig kallet”.

3.1.3 Kva er det Hauge gjer i og med *Løbebanen*?

Når eg no skal over på det Hauge gjer i og med dette skriftet vil eg byrja med stillinga hans som borgar i samfunnet. Han var bondedreng, og hadde arbeidd ein del heime på garden. Han hadde drive litt kjøp og sal og arbeidd litt i Fredrikstad. I tillegg hadde han hjelpt bror sin som lensmannsdreng (Gundersen, 2022, s. 160). Men så går Hauge til med å skriva bøker, bøker der han endåtil refsar øvrigheita. Det fyrste eg vil trekkja fram som Hauge gjer i og med *Løbebanen* er difor at han bryt med det som er venta av han. Han tek ordet, meiner det og seier det. Han stiller seg kritisk til slik prestane har skikka seg, og skriv om det. Dette er noko han kontekstualiserer sjølv òg på tittelbladet, som sitert ovanfor.

Dette brotet er det viktig å stansa ved, for det er korkje noko sjølvsgatt for oss eller for Hauge. Dette var før Hauge vart etterspurt og kjent, før han hadde ein monaleg posisjon i Bergen, og før han sat i Oslo og veksla brev med heile landet. Han er 25 år, har litt arbeidsrøynsler her og der, har lese i bøkene heime og kanskje fått lese litt i biblioteket til presten. Likevel tek han ordet, og bryt med dette med forventningane som låg til folk av hans stand. Korleis kan han få seg til å gjera noko slikt?

Det kan vera viktig å poengtera at dette forventningsbrotet Hauge gjer i og med at han publiserer si fyrste bok, ikkje er eineståande i historia. Dei teologiske føredøma til Hauge kallast

ortodokse læremessig, men det er likevel pietistiske og mystiske element hjå dei, og dette kan vera noko som har påverka Hauge. Hauge utfordrar det kyrkjelege monopolet med måten han legg vinn på det personelege møtet med Gud, den individuelle røynsla og kunnskapen ein kunne få direkte frå Gud, utanom kyrkjeinstitusjonen. Kvifor skulle ikkje han få lys over noko i Bibelen som presten ikkje hadde, og kvifor skulle han ikkje forkynna dette vidare når det stod rett ut i Bibelen at han skulle vedkjenna Kristus for menneska og styrkja sine brør. Og galdt ikkje det som “der staaer hos Ezechiel i det 3die Cap: Naar jeg siger til den Ugudelige: du skal visselig døe og du ikke paaminder ham, da skal den Ugudelige døe i sin Misgierning, men jeg vil kræve hans Blod af din Haand“ (Hauge, 1947, s. 115)? Hauge ynskjer altså å vera lydige mot Guds ord, òg når dette kjem i konflikt med den kyrkjelege øvrigheita. Kanskje tenkte han òg på korleis Seeberg i det heile kunne vera ein truverdig representant for kyrkja?

For i tillegg til at han bryt med forventningane, så forsvarar Hauge seg i og med *Løbebanen*. Han forsvarar seg sjølv mot klagemåla som virrar rundt om at han er mellom dei som er førte vill. Denne uroa luftar han allereie i føreordet, så resten av boka og tillegg må ein kunna sjå på som eit svar på dette. Med boka dokumenterer han tilhøvet sitt til Seeberg og tilhengjarane hans, og Hauge får såleis forsvart seg frå påstanden om at han skulle vore ein av dei. Dette vert ståande som ei makrohandling i skriftet.

Attmed forventningsbrotet og forsvaret, er kanskje det å *forkynna* det viktigaste ordet for å skildra det Hauge gjer i og med skriftet sitt. Den faktiske overtydinga hans om at dette er sant og viktig trur eg er viktig for å forklara kvifor Hauge i det heile tatt tek ordet. Han er verkeleg overtydd over at han har møtt Gud, og at det er hans plikt å forkynna om dette til andre. Denne opplevinga av at det er ei plikt kjem òg tydeleg fram slik han siterer Esekiel i avsnittet ovanfor. Viss han ikkje åtvarar andre, så kjem skulda over på han. Og slik han siterer Jesus på same side, viss han ikkje styrkjer brørne sine, så er han ulydig mot Jesus.

Her kan me i grunnen stoppa litt opp ved korleis Hauge nyttar Bibelen. Dette er Johansen inne på i undersøkinga si av den politiske retorikken frå 1814 til 1905. Han skriv at Hauge hadde ei “karakteristisk glidning fra Bibelens tid til sitt eget her og nå” (Johansen, 2019, s. 278). Arne Bugge Amundsen er inne på noko av det same og kallar det ein kamp for å erobre det offentlege religiøse språket (1995, s. 78). Utan noko vidare diskusjon, spring Hauge frå det som gjekk for å vera eit Guds ord til Esekiel, eller ei Jesu formaning til Peter, til å angå Hauge sjølv. Denne overgangen er kanskje ikkje så veldig overraskande, ettersom det på mange måtar var det same

prestane gjorde frå preikestolen, der dei forkynte ut frå Guds ord kva tilhøyrarane laut gjera. Like eins i huspostillen, der teologane utla frå perikopen med den største sjølvfølge at dette galdt tilhøyrarane. Det overraskande heng meir saman med at det er Hauge som gjer det, enn måten det vert gjort på.

Hauge er korkje teolog eller professor, har ikkje noka vidare utdanning, men tek likevel på seg rolla som lærar, forkynnar og bibelfortolkar. Amundsen forklarar dette med at det er det biografiske som gjev truverd til denne rolla, og det skal eg koma meir inn på i neste bolc, men her vil eg sjå meir på forklaringa til Johansen, som heng meir saman med hovudoppgåva til Gundersen. Denne går ut på at retorikken til Hauge vert som ein slags kompensasjon for kva posisjon han eigentleg hadde. Han var ulærd og lekmann, men nytta eit stivt og opphøgd språk, og set på denne måten den gamle religiøse tradisjonen opp mot den kyrkjelege institusjonen. Heller enn å konkurrera med prestane som prest, framstiller han seg sjølv snarare som ein bibelsk skapnad (Johansen, 2019, s. 278). Det er mest som ein kan supplera talehandlingane i *Løbebanen* med verbet *konkurrera* eller *utfordra*, at Hauge konkurrerer eller utfordrar det kyrkjelege forkynnarmonopolet, og monopolet på å fortolka Bibelen.

Boka er i seg sjølv ei utfordring av den rådande ordenen i samfunnet på Hauge si tid. På det klaraste er det ei utfordring til presteskapat, mot gjerrigskap og utruskap i tenesta. Og ei utfordring til prestane på å leva etter det dei forkynnar. Ironien er at dette er noko av hovudbodskapen i Konventikkelplakaten òg, at presten ikkje må “forsømme eller letsindigen behandle sine øvrige Embeds Forretninger, eller gjøre sig mindre flid for sine offentlige Prækener” (VI). I Konventikkelplakaten er det tydelege krav frå lovgjevarane til prestane om korleis dei skal skjøtta pliktene sine. Desse krava er like klare som forbodet mot lekmenn å samla til konventiklar. Problemet er det at Hauge ikkje tilhørde prestestanden.

Var Hauge klar over dette problemet sjølv? Visste han at han kom til å verta dømd for det han gjorde? Kvalane han hadde på førehand av publiseringa gjer han meir greie for i dei andre skriftera me skal sjå på, så det spørsmålet utset me til då.

Den indre kampen er gjennomgåande i skildringa hans. Han skildrar fleire gonger han kjem i livsfare for å drukna, og skildrar sorgene som ville kome om han hadde døydd då. Men det er likevel den indre striden som er det verste: “thi den legemlige Smerte var intet mod den Redsel i min Siel eller Samvittighedens Angst” (Hauge, 1947, s. 110). Han kjempar og fryktar, og det åndelege vert stadig viktigare for han, men med stadige attendeslag. Han skildrar den

harde striden som har vore inne i han, og “saa kommen Aanden min Skrøbelighed til Hielp, og jeg beder da om Forladelse for min Herre og Frelseres Jesu Christi Skyld og i ham kan blive trøstet saa kan jeg igien med Paulus sige: jeg formaaer alle Ting i Christo, som gjør mig mægtig” (ibid.).

Dette gjennomslaget fører likevel til vidare kvalar då han ser menneska rundt seg som er langt borte frå Gud, og ser i Skrifta at han må åtvara og formana dei. Dette leier i neste omgang til at han vert redd for å verta lunken, for det er jo all hans “Lyst at elske min Broder i Christo” (ibid., s. 116). Han lèt seg overtyda om viktigheita med å dela det vidare, men så kjem redsla for å seia noko feil, eller for at han skal verta spotta av folk. Men han får trøyst frå orda fra “Vor Frelser” som “siger: Vare I af Verden, da elskede Verden eder, men nu I ere ikke af Verden, da elsker ikke Verden eder” (ibid.). Men når dei han talar med plutselig er takksame, og endåtil betrar seg, då kjem “den listige Aand” og bles han opp, som om han var betre enn andre. Eller så hender det at han ynskjer vondt over dei som set seg imot han, nett som David “da han tællede Folket, til Peder, da han sagt til Frelseren: Herre spar dig selv”, men alt dette er “Hofmodighed” (ibid., s. 117). Det er altså ikkje ein roleg overgang frå strid til fred og sæle, men ein stadig kamp frå ende til annan, der den eine kampen fører til den neste.

Men sjølv om han skildrar episodar frå livet sitt til no, er den forkynnande stemma stadig der. Fleire gonger vert det til dømes nytta formuleringar som desse: “Herved er det at betænke: naar en haver sin Begierlighed, Lyst og Fornøyelse i det Timelige” (ibid., s. 109), og: “Dette skulle enhver betænke, saa vilde han vist ikke have sit Liggendefæe i denne Verden, eller begaae saa mange giørlige Kiødets aabenbare Gierninger, som Paulus opregner” (ibid., s. 112). I det fyrste dømet reflekterer han over dei tankane han gjorde seg etter at han falt i vatnet og heldt på å drukna. Då tenkte han mest på korleis det skulle gå med mor og far hans, og kva dei skulle gjera med tinga hans. Desse tankane heldt ikkje mål for Hauge nokre år seinare, og han tek det som ei åtvaring for alle. Han hadde kjærleik til tinga sine, “det var tungt at forlade” (ibid., s. 109). Men når han no som tjuefemåring reflekterer over dette, er sjela mykje viktigare enn tinga.

I det andre dømet er det ikkje han sjølv som er antihelten, men ein som “vilde have Selskab med mig og jeg blev med ham. Han var meget oplagt til Løgn, Banden og Drukkenskab; de to sidste Udyder paatalede jeg ofte” (ibid., s. 111). Men så skjedde det at Hauge og denne karen i tillegg til ein annan kom i fare på vatnet, og døden truga. Dette skremde dei to venene hans i stor grad, og dei byrja å ropa om hjelp. Hauge var òg redd, men han ropte ikkje. Etterpå

konfronterte Hauge dei to: “da vi af Guds Naade kom over, da sagde jeg til dem: hvorfor vare I saa redde etc., som Hiertet var, saa gik Munden over?” (ibid., s. 112). Mannen svarte at han ikkje var klar til å dø, og at han framleis gjekk i sine synder, men han rekna med at Gud “giver Tiid til Omvendelse” (ibid.). Dette reflekterer Hauge over i skriftet, og han meiner at dette er noko alle skulle tenkja over. Ein lyt ikkje ha egedelane sine i denne verda, men heller, underforstått, samla skattar i himmelen.

Denne forkynnande tonen, her illustrert ved merknaden om å tenkja over det ein nett har lese, gjev eit pedagogisk inntrykk på lesaren. Hauge ser attende på episodar i livet, og reflekterer over desse, fleire år i ettertid. Han klandrar seg sjølv og andre for å ikkje vera oppteken av sjela og døden, men heller hatt hovudet hengande ved verdslege ting. Livet og Bibelen vert på den måten læremeisterar for han, og som han auser frå når han går til med å undervisa andre. Gjennom Hauge sine røynsler med seg sjølv og andre, lyt lesarane gå i seg sjølv og sjå om det er slik med dei som det bør.

Når me no har sett på kva Hauge gjer i og med *Løbebanen* kan ein mest byrja å lura på kva slags sjølvbiografi dette er. Episodane frå livet er så nøye utvalde, og dei vert dinest tydeleg fortolka gjennom den bibelske linsa til Hauge. Dette vert ei form for sjangerforhandling og utfordring, slik eg var inne på i teorikapittelet. Makrohandlinga er forsvar, og det andre han gjer i denne boka, vert som ei støtte og underbygging av denne handlinga.

3.1.4 Korleis konstituerer Hauge eit sjølv i *Løbebanen*?

Eg har allereie nemnt korleis Amundsen tolkar Hauge si biografiske skildring som noko som skal gje truverd til påstandane til Hauge. Dei formelle manglane til Hauge, at han ikkje var prest, ikkje var lærd, ikkje var i frå det høge sjiktet i samfunnet, alt dette er han nøydd til å kompensera for. Me har allereie vore inne på korleis han kompenserer for det via det religiøse språket, men eg vil i tillegg gje Amundsen rett i det han skriv om *Løbebanen*: “Selvbiografien blir i Huges egne øyne et kommunikativt redskap, noe som *skal* komme offentligheten for øye”, og om truverdet i opplevinga Hauge seinare kjem til å skildra frå 5. april 1796: “Troverdigheten var nødvendig for å kunne erobre det religiøse språket” (Amundsen, 1995, s. 81).

Eg vil likevel hevda at Amundsen, som Bang og så mange etter han, og som Gundersen òg har merka seg, legg for mykje vinn på ei spesifikk hending i 1796. Dei har gjort hendinga større og meir monumental, og tilskrive meir vekt til henne enn det verkar som at Hauge sjølv gjorde. I *Løbebanen* er jo ikkje hendinga ein gong omtala, og eg skal gå litt meir inn på dette når

eg analyserer dei andre tekstane. Her vil eg heller understreka at Amundsen sitt poeng er viktig generelt sett. Det vil seia at Hauge konstituerer eit sjølv som er truverdig gjennom sine sjølvbiografiske skrift. Kva slags person er det så Hauge konstituerer for offentlegheita i *Løbebanen*? Korleis vil han vinna truverd blant lesarane gjennom sjølvbiografien, slik at folk kan lata seg overtyda av budskapet han kjem med? Dette skal eg sjå nærmare på her.

Det underlegaste og klaraste kjem fyrst: Andre skal kunna lesa om Hauges liv, og læra av dei kva dei bør og ikkje bør gjera. Hauge opnar skriftet sitt med å påkalla treeiningas namn og skriv så at han er halden opp av Guds godleik fram til sitt 26. år:

jeg har været indviklet udi indtil nu i mit 26de Aar, saa vil jeg da her optegne det mærkværdigste af Godt og Ondt, som mig er forekommet til denne Tiid, og det i den Hensigt, at andre derved med mig kan betragte hvad vores Gierninger burde være, og derimod hvad dem er, og til dette at skrive er min Suk og Bøn om Guds Aands Oplysning. Amen! (Hauge, 1947, s. 108)

Heilt frå starten av konstituerer Hauge ein *persona* som er ein lærar og eit føredøme. Han føreset heilt frå starten av at han har noko å koma med, og som andre endåtil kan læra av.

Korleis er det så han forkynnar? Hovudbudskapet hans er formidla i hovudbolken av boka, godt samanfatta i overskrifta for det femte kapitlet: “Om Autors Meening hvad den sande Christendom burde være eftens den hellige Skriftes Grund” (Hauge, 1947, s. 96). “Gjører efter det I læser! det er derfor mit Raad, at enhver for sig falder ned i Ydmyghed og beder Gud at han oplyser Eder med sin Hellig Aand, at de maae lære at kiende sig selv og deres egen Elendighed, som her skal blive i Korthed forklaret; Gud oplyste mig dertil med sin Aand! Amen” (ibid.). Det er når forfattaren Hauge har avslutta utlegginga av kva den sanne kristendommen er, at han skriv om livet sitt, si løpebane. Kva skal ein seia om koreleis han forkynner her?

Forkynninga her, for det er ikkje tvil om at det er forkynning her òg, føregår på ein annan måte i *Løbebanen* enn i hovudbolken. Her både skildrar han, og forkynnar ut frå dette. Gjennom skildringar frå sitt eige liv, vil han forkynna om det same som han har forkynt tidlegare i boka, men på ein litt annan måte. Under gjennomlesingane mine la eg særleg merke til to ting: For det fyrste korleis han skildrar den indre kampen og at han gjennom denne indre striden vinn fram til fred. Og for det andre korleis han ut frå dei hendingane han skildrar, heilt eksplisitt forkynnar kva lærdom han har trekt ut frå det, og kva lærdom lesarane lyt trekkja ut frå det. Me skal sjå litt meir på begge punkta.

Kva er det så folk skal merka seg med han, på kva måte vil han vera eit føredøme for lesarane? Eit tydeleg punkt er korleis han strir inni seg. Han skriv: “Jeg sukkede til Gud at han vilde være mig naadig for den Herre Jesu Christi Skyld” (ibid.) etter den fyrste faren han var ute for, og fekk ikkje helsa att før “paa et halvt Jevndøgns Tid” (ibid., s. 110). Dette førte til at han gjekk til med å lesa og grunda på Bibelen. Dette skjedde før han konfirmerte seg i sitt 16. år, og etter denne konfirmasjonen tenkte han at han skulle halda sitt “Daabeds-Løfte” som han hadde sagt på konfirmasjonen. Men “Verdens Lyster tog Overhaand”. Ei stund etter dette kjem han på nytt i “Fare i en Bæk, som jeg faldt udi”. Dette tek han meir skade frå enn sist gong, og så kjem han endå ein gong i fare “i Elven ved Sannesund, og Dødens Fare, efter mine Tanker, da truede, thi det var som en Kniv gik igiennem mit Hierte eller Siel” (ibid.).

Mønsteret er at Hauge kjem i fare, han og dei kring han bed til Gud, og han vert berga og betrar seg for ei tid. Så kolnar trua hans, og han kjem i ei ny fare som på nytt vekkjer han til ettertanke. Hendingane vert ein del av ei åndeleg forteljing, av reisa hans frå verda og til Gud. Hendingane er altså ikkje likesæle og tilfeldige, men teikn på at Gud vil omvenda Hauge. Det same ser me i dei andre skrifter, som eg skal kommentera når dei skal under lupa nedanfor. Det er difor eg trur Amundsen er for snever når han seier at Hauge knyt sanningsgehalten opp til hendinga ved marka i 1796, for eg vil snarare seia at Hauge knyt truverdet sitt opp til at han er merkt av Gud. Han tolkar det som skjer med han som teikn frå Gud, og konstituerer på den måten ein Guds utsending. Dette gjer han både med hendinga på marka som han seinare gjer greie for, men òg i *Løbebanen* ved å knyta livet sitt opp til vandringa si mot Gud slik han gjer. Dette er ein autoritet han får direkte frå Gud, som ikkje er knytt til det etablerte kyrkjevesenet. Han får og tek det utan teologisk utdanning og ordinasjon.

Hauge kunne nok sjå føre seg at han ville møte motbør for dette, og eg vil sjå litt på korleis det synest at han garderer seg for eventuell kritikk. Bøkene og skrifter er omslutta av bøn, det er “min Suk og Bøn om Guds Aands Oplysning (ibid., s. 108). Og han vil “takke [Gud] i sin kiere Søn vor barmhiertige kierlige Frelser Jesus Christus, Amen (ibid., s. 118). Han avsluttar endåtil med eit nota bene: “At dette som her er skrevet er Sandhed, det er Gud, mig selv og andre Mennesker heromkring Vidner til.” (ibid.). Han forpliktar seg altså på at han har skrive det som er sant, og at han er leia av Guds Andes lys når han har skrive. Dette er ikkje noko han spesifikt argumenterer for, men noko han skriv og så og seie demonstrer gjennomgåande i boka.

På siste side skriv Hauge sjølv om årsaka til at han skreiv *Løbebanen*. Det vonde han fortel om er for at han kan skamma seg over det. Det gode har skjedd av fylgjande årsak:

Det Gode mig er vederfaret, er al min Hensigt at jeg kan love og takke den almægtige Gud, som opholdt mig, at jeg ikke omkom i min Elendighed, hvorfor jeg er skyldig til at udbrede hans Ære, Herlighed, Godhed, Barmhiertighed, Langmodighed og hans ubeskrivelige Kierlighed, som han beviiser os, og til dette at gjøre er mit Ønske og alvorlige Bøn, at han vil give mig sin Hellig Aand, saa jeg kan takke ham i sin kiere Søn vor barmhiertige kierlige Frelser Jesus Christus, Amen. (Ibid., s. 118).

Både det gode og det vonde har skjedd på grunn av noko større, det høyrer inn under ei større forteljning. Og på grunn av at Gud har halde han oppe, slik at han ikkje omkom under nokon av dei farlege ulukkene han kom ut for, er han skuldig til å “udbrede hans Ære”. Han står altså i gjeld til Gud, under eit guddommeleg imperativ er han nøydd til å fortelja andre om Gud. Når han på denne måten skriv om den guddommelege ordren han har til å utbreia Guds ord, gjer han fallhøgda høgare for dei som vil kritisera han. Det kan føra til at kritikk mot han, vil tilsvare kritikk mot det Gud gjer. Han konstituerer altså eit sjølv som er på oppdrag frå Gud, som står i gjeld til Gud.

Ei historie han fortel illustrerer dette oppdraget han tek på seg: “Eengang kom jeg til en Mand, som laae til Sængs og var meget syg”, som “svarede mig med saa herlige og opbyggelige Ord”, og “at han til Døden var bereed”, men så skjer det eit skifte: “som jeg da videre taledede med ham om en Hest at kiøbe af ham da begyndte han at bande og forsværge sig, saa at naar jeg tænker derpaa, da gruer jeg” (ibid., s. 113–114). Hauge sit med senga og er sjelesørger, og rettleier ein døyande. Men, som Hauge sjølv fortel på same sida: “jeg havde Lyst til at forsøge Verden, efter timelig Velfærd, hvilket ikke kan skade naar det aandelige gaaer foran”. Tråa etter denne velferda får han òg til å leia samtalen inn på eit hestekjøp, noko som endrar hugen til den døyande mannen brått. Dette omskiftet får Hauge til å grua, men det er ikkje av di han meiner han sjølv har gjort noko feil, men av di mannen gjekk til å banna og sverja: “især naar jeg seer til den hellige Skrift, hvor der staaer, at vi Mennesker skal stræbe at staae Satan imod og ikke kalde paa ham etc.” (ibid.). Hauge er sjokkert over korleis denne mannen skiftar frå å tale oppbyggjeleg, til å byrja å banna, og dette får Hauge til å be til Gud om Den heilage ande.

Det verkar som at Hauge sitt føremål med forteljninga er å skildra ugudelegheit og at sanninga ofte vert “ilde optagen”. Og slik eg les det, konstituerer Hauge seg som ein lærar og sjelesørger. Samstundes er han ein som vert djupt råka av omslaget til denne mannen, og som kjem i store,

indre stridigheter på grunn av det han opplevde der ved sjukesenga. For oss framstår historia kanskje litt komisk på grunn av den manglende takt og tone hjå Hauge, i fylgje våre omgrep.

3.2 *Beskrivelse over det aandelige Livets Løb og Strid* (1804)

3.2.1 Presentasjon av verket

I *Beskrivelse over det aandelige Livets Løb og Strid* (fortkorta: *Beskrivelse*) nyttar Hauge same metaforen som i boka frå åtte år tidlegare, og det er igjen livsløpet som skal takast opp. Når denne boka eksakt vert skriven er ikkje heilt godt å seie, ettersom dette skriftet er av dei femten upubliserte skriftera frå fengselstida 1804–1814. Ordings medarbeidarar anslår at det er frå 1804, på bakgrunn av årstal på to av kopiane hans utgåve er basert på, i tillegg til at Hauge i skriftet både skriv at det er ni år sidan han skreiv *Løbebanen* og i 1816 skriv at han er i det trettande året etter at han skreiv om sine “indvortes Følelser” (Ording, 1953, s. XVII). Ording anslår at skildringa er skriven i arresten i Eiker, og at det difor er skriven før han vart sendt til Kristiania i tidvis mykje meir kummerlege tilhøve. Skriftet er i Ordings versjon på 12 sider, og det er skriven i eitt, utan kapittelinnendingar. Det er i dette skriftet at Hauge for fyrste gong omtalar den åndelege opplevinga si under open himmel apriildagen i 1796. Boka vart aldri trykt av Hauge, og vart fyrst trykt av biskop Bang i 1896 etter ei handskriven avskrift. Ording baserer seg på sju ulike kopiar for å laga den versjonen eg nyttar, men har i siste del av boka med kapittelet “Andre lese måter”, som gjer greie for ein del mindre skilnader mellom desse manuskript.

3.2.2 Kontekst

Viss me tek utgangspunkt i at dette skriftet er skriven i 1804, har det altså gått åtte år sidan den fyrste boka til Hauge vart utgjeven. Hauge har frå 1796 til 1804 publisert 13 ulike skrift og bøker, mellom anna ein bibelkommentar, ei utlegging av Herrens bøn, ei salmebok, ei bønnebok og ei katekismeforklaring (Gundersen, 2001, s. 28–29). Den Hans Nielsen Hauge me skal sjå på her, er på den måten ein ganske annan. Han har trykt, selt og gjeve bort bøker opp i så store tal som 200 000, altså tilsvarande over ein femtedel av folketalet i Noreg på den tida, som var på kringom 900 000 (Kullerud, 1996, s. 103). I løpet av desse åra reiser han enormt mykje, både rundt på Austlandet, til Bergen, Stavanger og Kristiansand. I 1799 reiser han til Trondheim og året etter reiser han til Danmark. I 1803 reiser han òg nord for Trondheim, til Saltdalen, indre Troms og til Tromsø. Overalt kor han reiser, samlar han folk til konventiklar, i tillegg til at han deltek i arbeidet, og kjøper og set i gang ulike verksemdar.

Ettersom trykkinga var ein såpass sentral del av verksemda hans, vil eg gjera litt greia for vilkåra for trykking på Hauge si tid. Sjølve trykkinga kunne berre skje på einskilde stader. Det var nemleg berre fire trykkjeri i Noreg: i Kristiania, Bergen, Trondhjem og i Kristiansand (Dahl, 2010, s. 96). Kristiansand fekk sitt trykkjeri i 1769, og det femte trykkjeriet kom ikkje før i 1833, i Stavanger. Hauge trykte bøkene sine i alle dei fire trykkjerna, og nytta òg trykkjerna i København, då han reiste dit. Samstundes kvilte heile trykkjeindustrien på teknologiske og økonomiske tilhøve som ikkje mange hundreår før hadde vorte moglege. Utviklinga av denne industrien hang saman med den økonomiske verksenda elles, ettersom behovet for informasjon og kunnskap vaks med denne, altså vart det naudsynt med bøker og tidsskrift. Likevel skriv Dahl at den viktigaste drivkrafta for spreinga av boktrykkarhandverket både i Danmark og Noreg var ynsket om å spreia religiøs litteratur (ibid., s. 24).

Forfattarar og boktrykkarar levde, som andre næringsdrivande på den tida, på kongens nåde, og det galdt å halda seg innanfor dei gjeldande krava. Dette galdt særleg i København, der Rian reknar ut at omtrent halvparten av innbyggjarane levde av pengar frå hoffet (Rian, 2014, s. 226). Sensuren gjorde at ein måtte passa på kva ein skreiv, og syta for å halda seg innanfor det som var lovleg. I tillegg har den nok hatt ein avkjølande og avskrekkande effekt, og gjort at mykje som kanskje hadde vore lovleg å trykkja, ikkje har vorte det av frykt for sanksjonar. Som med næringsverksemd, var det kongen som forvalta retten til å utgje bøker, og denne retten gav han til dei han ynskte (ibid., s. 196). Mellom åra 1750 og 1800 vart det gjeve ut 1800 bøker, altså eit snitt på 36 bøker i året (ibid., s. 301). Dette gjer faktisk Hauge til ein ikkje uvesentleg bidragsyter mot slutten av hundreåret.

Det relativt låge talet på bøker indikerer at det ikkje var billig å trykkja, binda og distribuera bøker. Difor var òg tilgangen til bøker avhengig av den økonomiske tilstanden din. Bokhaldet rundt om varierte òg etter religiøse og kulturelle føresetnader, og etter kor nær ein budde til trykkjerna. Bøker som går att i skifta Fet har undersøkt i *Lesande bønder*, er i søkkande rekkjefylgje bønnebøker, huspostillar, song- og salmebøker, oppbyggingsbøker og til sist verdsleg litteratur (Fet, 1995, s. 132).

Ei vaksen ku kosta i sunnmørsskifta mellom tre og seks riksdaler gjennom heile 1700-talet (ibid., s. 116). Ein bibel kosta i 1740 mellom ein og to riksdaler, og då etter at Vaisenhuset fekk monopol på bibelproduksjonen og prisane hadde gått ned (ibid., s. 155). Små bønnebøker og salmebøker var nok billigare, men ein kan likevel sjå at prisen på bøker var mykje høgare relativt

sett samanlikna med i dag. For å halda på samanlikninga med kuprisen – som sjølv sagt var hakket meir relevant på 1700-talet – burde ei nykalva kvige i 2019 kosta 27000 kroner (Skartveit og Nesheim, 2019). Då kan ein tenkja seg kva den relative prisen på bøker i dag ville vore. Likevel hadde folk i stor utstrekning både Luthers vesle katekisme, Pontoppidans forklaring og Kingos kyrkjesalmebok, og dei kunne faktisk vanskeleg veljast bort òg, i og med at dei var påbodne (Fet, 1995, s. 132).

Gundersen skriv at Hauge trykte for å reisa, og reiste for å trykkja (Gundersen, 2022, s. 517). Poenget hans med dette er at vanlege bønder på denne tida ikkje hadde fridom til å reisa kor dei ville, sjølv inni landet. Kom dei til ein ny by, måtte dei få passet signert av politimeistaren, og dei måtte dokumentera at dei var ute i eit lovleg ærend. Til dømes å trykkja bøker, som ein jo måtte til byen for å kunna gjera. Desse reglane var regulert av lausgjengarlover, for å hindra uynskt mobilitet blant folk. I tillegg til trykkjeverksemda, verna Hauge seg mot dette lovverket med at han i 1801 fekk kjøpmannsbrev i Bergen, for å driva handel der. Med dette hadde han plutsleg god årsak til å reisa rundt i landet. Dette er òg eit konkret døme på sosial mobilitet, i at han klatrar i standsamfunnets hierarki. Dette er han tydeleg klar over sjølv òg, noko ein ser om ein samanliknar tittelbladet på ei bok han utgav i 1800, og ei han utgav i 1803. I *Den Christelige Lære* er det framleis “Forfattet af den i sig selv ringe Bonde-Søn, Hans Nielsen Hauge”, men i 1803 ser det annleis ut (Hauge, 1949, s. 389). På tittelbladet til *Guds Børns Samtale* står det snarare: “Udgivet af Hans Nielsen Hauge, Kiøbmand i Bergen” (Hauge, 1951, s. 199).

I dette trykkjeklimaet hadde altså Hauge fram til 1804 trykt 13 bøker. Dei hadde han både selt og gjeve bort, og vener frå heile landet sende inn bestillingar til han og stødde han i publiseringarbeidet. For i tillegg til den omfattande publiseringverksemda si, skreiv Hauge over 500 brev til venesamfunna sine (ibid., s. 197). Det som òg hadde skjedd sidan fyrsteboka vart publisert var at det hadde vorte danna eit heilt nettverk av haugianarar. Dei samlast til konventiklar i sine lokale miljø, dreiv handel saman og hjelpte kvarandre både økonomisk og åndeleg. Men i 1804 vart det slutt på trykkinga for Hauge sin del for ei stund. Han hadde fleire gonger vore arrestert og sett i arresten, men mot slutten av 1804 var han sett i arresten i Hokksund, og ut av dette fangenskapet kom han seg ikkje på ganske lenge. Og det var her han skreiv skildringa me no skal sjå nærmare på.

3.2.3 Kva er det Hauge gjer i og med *Beskrivelse over det aandelige Livets Løb og Strid*?

Fyrste punktet på det me såg Hauge gjorde sist gong han skreiv ned løpebana si var brotet med forventningane til seg i sin stand. Dette har endra seg sidan sist. Hauge har klatra i den sosiale rangstigen, og har i tillegg posisjonert seg som forfattar. Det ville kanskje vore eit større brot no om han ikkje publiserte bøker. Trass i denne endringa, har dette skriftet mange likskapstrekk med *Løbebanen* me såg på ovanfor. Ut frå det han skriv innleiingsvis, handlar det mest om at han vil skriva litt meir om saka enn det han gjorde i *Løbebanen*. Like etter han har sitert bibelverset frå korintarbrevet der løpebane-metaforen er henta frå, kommenterer han si eiga utgjeving av *Løbebanen* “for 9 Aars Tid siden”. Han har kome til den oppfatninga at han heldt for mykje att i den utgjevinga, han har meir på hjarta, hendingar som han ikkje tok med då. Dette går han så i gang med å argumentera for. Den gong, seier han,

syntes ieg ei, ieg kunde aabenhierkelig udsige de guddommelige Aabenbareiser og Føleiser, af Frygt for, det ei kunde forstaaes, eller som Kristus siger, det kunde kastes for Svin og nedtrædes [...] Men da ieg siden har betænkt, at Paulus beraabte sig paa de guddommelige Aabenbareiser for Øvrigheden, 2 Cor. 12 Cap., og at han var kaldet af Gud, Gal. I C. 15, 16V., saa har ieg en og anden Gang gjort det [...] Thi vilde ieg nu, om Gud vil, aabenbare mit Hierte til Ord, og skrive derom, saa det Folk, som herefter skabes eller fødes paa ny, med dem der er, kunde erkiende det til sin Troes Styrke, og vi samtlige love Herren evindelig for sin Naade, som han har os meddelt. (Hauge, 1953, s. 3)

Han skal altså fortelja noko han ikkje fortalde sist gong. Årsaka til at han ikkje fortalde det, var at det kunne verta som å kasta perler for svin. Her ser me allereie frå start at Hauge aktualiserer Jesu ord med situasjonen sin, slik eg kommenterte i førre bolk. Og etter å ha tenkt meir på saka, og særleg det at Paulus sjølv snakka om sine guddommelege openberringane sine, at han stod i mot falsk lære og var kalla av Gud, så har Hauge kome til at kunne fortelja det likevel, og no vil han altså skriva det ned. Då kan folk sjå styrken i trua si, og saman kan dei lova Herren for nåden. Kva gjer så Hauge? Han ser attende på sitt fyrste skrift, og argumenterer for at dette er noko som skal supplerast med den åndelege opplevinga han hadde aprildagen i 1796.

Før han fortel om denne opplevinga, legg han fram korleis han var som ung. Han skildrar seg sjølv som ein outsider, med dårleg sjølvbilete og ein som ikkje likte seg i lystig lag. Og ikkje minst redd, redd for pest og krig, for dommedag og for at den kristne religionen skulle syna seg å vera feil. Han skildrar framleis den indre striden om trua som er for veik, og djevelen som kjem og plagar han. Men, “ieg kom heller ikke til Omvendelse og Sindsforandring, førend Gud gav

mig i Sinde at tænke på sig [...] Da bad ieg til Gud, at han vilde ydmyge mig” (ibid., s. 4). Og så skjer denne hendinga. Han skildrar korleis han går og arbeider medan han syng på “Iesu din søde Foreening at smage”. Etter dette veit han ikkje kva han skal gjera, om han skal seia det til nokon, om han skal gje vekk alt han eig til dei fattige. Men han vart mint på dette av Gud, at han skulle bruka alt til Guds ære. Og sidan då seier han at han fann “et forandret Sind, nye Naadegaver og Visdom i Guds Ord” (ibid., s. 5). Han tala så med syskena sine, og var særst glad i den komande tida. Men systera sin sjukdom rørte han skikkeleg, og han får lyst å døy med henne. Då minner Gud han enno ein gong på at han skal tena han, og då kan han ikkje døy. “Hvorpaa ieg fornyede mine Løfter at tiene Herren” (ibid., s. 7).

Etter at han har skildra korleis han igjen forpliktar seg til å fylgja Gud går han i gang med å skildra korleis det gjekk til då han skulle publisera sine fyrste bøker. Han miste nemleg manuskriptet då han tenkte han skulle få det trykt. Om han då ikkje fann det att, tenkte han at det var Guds vilje at han ikkje skulle trykkja det, men om det kom på plass att, då skulle han trykkja det. Det må openbert ha kome til sin rett, for seinare på vegen mot trykkjeriet får han heftige kvalar med om han skal trykkja skriftet eller ikkje. Han ser føre seg dei spørsmåla han kjem til å få når han kjem fram: “Hvad haver du med at skrive, straffe andre og lære? Ieg sagde: Guds Ord siger det. Han sagde: Hvem veed, om det er sandt, eller Himmerige og Helvede til m.m.” (ibid., s. 8). Dette fortset heilt til han kjem til boktrykkaren. Han seier snarare, etter at han hadde kikka i skrifta: “Det agtes ei i vore Tider; men kom med Historier, vellystige Sange, saa bliver det begjært, m. m.” (ibid.). Men Hauge overtyder boktrykkaren til å trykkja det. Dei kritiske spørsmåla han tenkjer han ville få av boktrykkaren er nok innvendingar og spørsmål Hauge sjølv sleit med, spørsmål om sin eigen autoritet og om mindreverd. Slik vert denne historia eit forsvar for Hauge si verksemd. Sidan manuskriptet kom på plass og vart publisert, trass i at han hadde mist det og at han fekk motbør for det av trykkjaren, syner det at det var Guds vilje at det skulle publiserast.

Men inderlegheita og det nye livet får seg nok ein knekk, etter å ha sigra mot dei vonde hugskota i trykkjeriet, og han kjem som i ein åndeleg dvale, medan han “dog bekiente hans Navn og blev ved mit Forsæt, til ieg bekom Tauleri Omvendelses Historie” (ibid., s. 9). Boka om Tauler kom med lys til han, og sidan då har “Guds opholdende Naade siden har været over mig, det er meget bekiendt i de Bøger, som er trykt, og især ved Breve” (ibid.). På få avsnitt skildrar

han så korleis livet hans har arta seg sidan. Han har vilja “aagre med de Pund, Gud haver betroet mig” (ibid., s. 9). Dette liknar den indre kampen eg skildra i analysen ovanfor.

Ein stad *Beskrivelse* skil seg frå *Løbebanen* er korleis han etter å ha skildra sitt liv og indre kampar, kommenterer ein del teologiske kampar som har vore. Han argumenterer for kva som er dei beste prova på “et ret og rent Hierte, som troer Gud og Sandhed boer i”, og at “Der paafølger adskillige Gaver med den sande Troe” (ibid., s. 12–13). Han skriv altså ikkje lenger berre om sitt eige liv, men underviser generelt om kva som kjenneteiknar eit hjarta som Gud bur i, og korleis denne trua artar seg. Og så presiserer Hauge at ikkje opplevingane hans skal sjåast på som ei oppskrift for andre, som om det berre er éin måte Gud har gjeve sine gåver på. Nei, det skjer på ulike måtar. Formaninga kjem til slutt. Det viktigaste er “om vi vandrer, ia løber eller haster paa vor banede Saligheds Vei, som Iesus har banet” (ibid., s. 14). Og her skifter Hauge plutsleg frå eg- til vi-perspektiv: “Er han i os, saa vil vi gjøre det samme mod andre” og “Det hielpe du os til, treenige Gud, Fader, Søn og Helligaand! Amen.” (ibid.).

3.2.4 Korleis konstituerer Hauge eit sjølv i *Beskrivelse over det aandelige Livets Løb og Strid*? Kvalifiseringa av seg sjølv som utsend frå Gud vert om mogleg endå tydelegare i dette skriftet, enn i *Løbebanen*. Dette ser eg både av identifikasjonen med Paulus, den indre kampen fram mot fred og fortsetjinga av denne og til sist, korleis han gong på gong får stadfest at han er utsend av Gud. I tillegg har han styrkja sin posisjon som læremeister og åndeleg rettleiar sidan sist, og det kjem òg fram i teksten, som me i grunnen allereie har sett, men skal sjå litt nærmare på i denne delen.

Sidan Paulus kunne fortelja om sine åndelege opplevingar, og han var jo kalla av Gud, kan òg Hauge fortelja om sine åndelege opplevingar. Slik argumenterer Hauge rett ut heilt frå starten av i skildringa si, og han syner òg til kapittelet eg skal sitera litt frå. Det han syner til, er det Paulus skriv i sitt andre brev til korintarane, i det tolvte kapitlet:

Eg må skryta av meg sjølv, endå det ikkje tener til noko. For no kjem eg til syn og openberringar frå Herren. Eg veit om eit menneske i Kristus som for fjorten år sidan vart borttrykt til den tredje himmelen – om det var i kroppen eller utanfor kroppen, veit eg ikkje, Gud veit det. Og eg veit at dette mennesket vart borttrykt til paradiset – om det var i kroppen eller utanfor kroppen, veit eg ikkje, Gud veit det – og der fekk han høyra useielege ord, ord som menneske ikkje har lov til å tala. (2. Kor 12,1b ff.)

Eg anar òg ei alludering til Paulus når han listar kva han har gjort og opplevd si ”siden den Tid, mit Sind blev forandret”: “haver reist nogle tusinde Mile, mest tilføds, gaaet paa Skie i Fieldet,

paa Søen, Nat og Dag, undertiden ei faaet Mat; dels var det i Hungers Tid vel at faae Brød af Bark og Halm” (Hauge, 1953, s. 10). Like eins lista Paulus opp det han hadde opplevd, i kapittelet føre det eg siterte ovanfor: “Ofte var eg på reiser, i fare på elvar, i fare mellom røvarar, i fare mellom landsmenn, i fare mellom utlendingar, i fare i byar, i fare i øydemark, i fare på hav, i fare mellom falske sysken, i slit og strev, ofte i nattevaking, i svolt og tørste, ofte fastande og utan klede i kulden.” (2. Kor 11,26–27). Hauge har nok lese Paulus ein del gonger, og seier sjølv at han ofte utan å vita det, siterte Bibelen, så det kan henda det er innslag av det her. Eg har ikkje tilgang til motivet eller tankane til Hauge då han skildra livet sitt på den måten, men eg veit at han las mykje og grundig i Bibelen, og at han her fann føredøme for livet. Slik var det òg i den religiøse rørsle kring han, og dei kan nok òg ha ana likskapen med Paulus i skildringa av motgangen i livet. Det syner noko av korleis Hauge, medvite eller umedvite, såg på tenesta si.

Uansett konstituerer Hauge seg som ein læremeister for venene sine, på same måte som Paulus var det for tilhengjarane sine. Dette synest att òg slik han rundar av skildringa si. Avrundinga hans er mest apostolisk, slik han formanar og underviser i det siste avsnittet. Etter at han har skriva om viktigheita av å gå på den sæle vegen, går orda hans mest i eitt med ulike bibelvers, siterte og ikkje-siterte. Me vil gjera det same som Jesus, om han er i oss, me vil elska og gjera hans vilje, me vil halda hans ord, me lengtar etter å løysast opp og vera med han. Men sjølv om me endå ikkje får vera med Jesus i himmelen, me vera nøgd med Faderens vilje fram til han løyser oss “fra denne Løbebane, at vi har fuldkommet Maalet og Herligheds Krone faaet” (ibid., s. 14).

Hauge identifiserer og skildrar seg sjølv som ein apostolisk figur, og historia om det tapte manuskriptet er eit anna døme på dette. Han skriv det sjølv, at dersom det forsvinn, “saa vil vor Herre, ieg ikke skal agte at skrive eller føre til Trykken,; men kommer det igien, saa lovte ieg at befordre det i Trykken, hvad det stod i min Magt, indtil Døden” (ibid., s. 7). Det kom jo på plass att, og Hauge ser dette som eit teikn på at det var Guds vilje at han skulle gjera det, ja, endåtil skulle han gjera alt i si makt for å få det trykt. Når han under skildringa har stadfest seg sjølv som utsend av Gud, er det inga overrasking at han tek til med å undervisa lesarane om kva som kjenneteiknar eit reint hjarte og ei sann tru. Ein kunne mest sagt at den slags undervisning høyrer til det å vera utsend av Gud. Det må likevel kunna seiast at Hauge spelar eit høgt spel. Når han publiserer bøkene, gjer han det av di han har fått teikn frå Gud på at det er det rette å gjera, valet

er på ein måte ikkje lenger hans. Og når han underviser, så underviser han som Guds utsending til sine vener.

På same måten som Paulus, hadde Hauge si eiga damaskusoppleving. Hauge sin rett til å forkynna vert i dette skriftet særleg knytt til denne opplevinga. I større grad enn i *Løbebanen*, skisserer Hauge opp eit tydeleg før og etter. Han skriv til dømes at “endog før mit Sinds Forandring skedde”, og om livet etter hendinga aprildagen 1796 skriv han: “Ieg fant da siden i alt et forandret Sind” (ibid., s. 3 og 5). Han fekk hugen omskift den dagen, og dette har gjort noko med han. Dette grunnfester og stadfester Hauge som sann omvend og som ein som kan rettleia andre til den rette omvendinga.

Og det er nett det han gjer, særleg i dei tre siste avsnitta. På grunn av sitt eige omskifte, si eiga omvending og sanne tru, har Hauge no kompetansen til å rettleia andre. Han har mynde til å forklara kva kjenneteikna er på sann tru og audmjuke hjarte, og kva gåver som fylgjer med den sanne trua – han har jo opplevd alt sjølv. Men som eg nemnde ovanfor, presiserer Hauge at det han har opplevd ikkje skal vera ei oppskrift på korleis Gud gjev gåvene sine. Hauge som kjenner Gud, har fått sin hug forandra og kan undervisa om dei rette kjenneteikna på kva ein sann kristen er, han kan òg undervisa om at Gud “er Gud, han giver som han godt synes” (ibid., s. 13–14).

Det er interessant korleis Hauge sitt kall er stadfest av indre opplevingar og kjensler. Dei er ikkje etterprøvbare på andre måtar enn at Hauge sjølv seier det, og eventuelt kan prova det gjennom sin eigen livsførsel. Når Hauge på denne måten konstituerer truverdet sitt basert på opplevinga av å sjølv å ha opplevd det han forkynnar, gjer han seg på same tid uangripleg og sårbar. Uangripleg på dei som godtek hendinga som ei oppleving verka av og sendt av Gud, men sårbar i møte med dei som har ei anna oppfatning av korleis Gud møter menneske eller korleis det skal sjå ut.

3.3 Beskrivelse over Hans Nielsen Hauges reiser, viktigste Hendelser og Tildragelser (1816)

3.3.1 Presentasjon av verket

Dei to siste bøkene eg skal sjå på er av ein litt annan art dei to fyrste. Dei to fyrste liknar meir på det ein òg i dag vil kalla sjølvbiografiar, medan *Beskrivelse over Hans Nielsen Hauges reiser, viktigste Hendelser og Tildragelser* (forkorta: *Reiser*), meir er ei reiseskildring, men med mykje sjølvbiografisk i seg. Delar av førearbeidet til boka er gjort i fengsel, men boka vart trykt i 1816,

som den fyrste boka Hauge trykkjer etter fengselsperioden (Ording, 1952, s. II). Ho vart trykt hjå Chr. Grøndahl i Kristiania. At det er det fyrste verket som vert publisert etter fengslinga gjer at Ording ser på det som eit forsvarsskrift. I tillegg er det eit poeng at skrifta til Hauge vart forbodne og endåtil inndregne fleire stader i landet året etter at Hauge vart arrestert, altså i 1805 (Kullerud, 1996, s. 283). Dette forbodet vart ikkje oppheva før i 1816 (Ording, 1947, s. 57). Dette kan òg spela inn på at det vert kalla eit forsvarsskrift, ettersom han no endeleg kunne publisera bøker att.

Det er fyrste delen eg vil fokusera på i denne analysen, ein del på 50 sider, irekna ei *Forerindring*. Etter dette kjem det 17 brev, og ein annan del der Hauge skildrar ulike religionsparti han har kome borti gjennom reisene sine, til dømes seebergianarane, Brødremenighetenen, den reformerte kyrkje og kvekarar. I tredje og siste del skriv han om hovudinnhaldet i sine “egne Religionsbegreber”, oppsummert i 25 paragrafar.

3.3.2 Kontekst

Som eg òg kommenterte under utgreiinga om konteksten til sist bok, er det mykje som har skjedd mellom dette skriftet og det førre. Viss det stemmer at skildringa me nyleg såg på vart skriven i 1804, har det altså gått 12 år sidan den gong. Store delar av desse 12 åra sat Hauge fengsla. Han sat fengsla frå november 1804 til våren 1809 då han vart midlertidig lauslaten for å bistå med å skipa saltkokeri i Noreg under den britiske blokaden av Noreg. Etter sommaren bar det likevel attende til fengselet, og han vart ikkje dømt før desember 1813. Denne dommen anka han, og han slapp med ein mildare dom desember 1814, utan fengselsstraff, men ei bot på 1000 riksdaler. Det er ikkje underleg at Hauge ser seg sjølv som urettvist handsama, etter den lange fengselsstraffa. Dette gjer boka interessant. Kva er det han vil fortelja, etter så mange år i fengsel, og etter at han endeleg kan få publisera bøker att?

Det er òg interessant at Hauge mellom nordmennene synest å ha fått ein annan posisjon etter alle desse åra i fengsel. Frå å vera anonym og ubetydeleg, men provoserande, i 1796, til å vera ein lovbrytar mot einevaldsstaten i 1804, verkar det som at han gjennom fengslingsperioden får fleire og fleire støttespelarar i Noreg. Under tida i Kristiania pleier han kontakt med høgtståande folk i den norske storbyen, og det verkar òg som at haldninga mot Hauge er endra hjå mange øvrigheitspersonar (Kullerud, 1995, s. 294). Kullerud drøftar dette opp mot at Hauge-saka kunne verta sjåande ut som ei sak for danskane, der Norges Regjerings-Commision syner ei meir positiv haldning til Hauge enn makta i København (ibid.). I 1814 skildrar Hauge vitjingar

frå prestar og prostar, og han verkar kry over at fire av venene hans er på Eidsvoll for å skriva Grunnlova (ibid., s. 333). Utover dette skriv Hauge lite om hendingane i 1814, og det er ulike spekulasjonar om kvifor det er slik.

3.3.3 Kva er det Hauge gjer i og med *Beskrivelse over Hans Nielsen Hauges reiser, viktigste Hendelser og Tildragelser*?

Som i den tolv år gamle skildringa over det åndelege livet startar Hauge med å reflektera over *Løbebanen*: “I det første Skrift, jeg foretog mig at skrive til Lærdom for Andre, forfattede jeg ogsaa min egen Løbebane” (Hauge, 1952, s. 2). Sidan har han òg skriva “Noget om min Sjels Følelser [...] men som ei er bekjendtgjort ved Tryk” (ibid.). Her syner han nok til *Beskrivelse*. Så kjem programmet for dette skriftet: “Jeg vil nu her beskrive mine Reiser og det fornemste af hvad der paa samme er vederfaret mig, og tildraget sig med mig fra den Tid jeg ligesom blev udmærket og traadte frem paa denne Verdens Skueplads, og indtil nu” (ibid.). Hauge set seg altså føre å skriva ned kor han har reist, og litt om det som har skjedd med han under desse reisene.

Etter dette programmet, går Hauge i gang med å unnskylda seg. Han vedgår at han ikkje er studert, og “derfor ikke skriver lærdt”, men har likevel valt å publisera: “da jeg veed, at det alligevel kan være interesserende for Nogle, og adskillige have endog tilskyndet mig hertil, saa har jeg ei villet lade mig afskrække fra dette lille Værks Udgivelse” (ibid.). Denne utsegna kan sjølvsgt sjåast på som eit *captatio benevolentiae*, at han søkjer godvilje, men eg tenkjer at det i minst like stor grad vitnar om ei mindreverdskjensle og uvisse som Hauge hadde. Han var godt klar over sin mangelfulle stil, og dette har nok sett tvil i han mang ein gong. Det er som han må overtyda seg sjølv, og nøydast av andre til å publisera det. Uansett kva han har meint med det, er dette ei mobilisering av den manglande ethosen hans til forsvar for utgjevinga.

Til forskjell frå dei andre skrifta me har sett på brukar ikkje Hauge noko tid eller plass på åra før 1796 i dette skriftet, og han skriv heller ikkje noko om si åndelege oppleving. Han skriv om trykkjeverksemnda i Kristiania, og at han lærte bokbindarkunsten samstundes med at han i kviletimar forfatta diverse skrift. Så byrjar reisinga, i samheng med å få bøkene utbreidd. Kva gjorde han så når han reiste rundt?

Ikke vil jeg dølge, at jeg paa ethvert Sted jeg vandrede, ja hos ethvert Menneske jeg traf, særdeles dem jeg opholdt mig hos i nogen Tid, lagde nøie Mærke til deres Sindsstemning, deres Taler, Levemaade, Klædedrakt, kort sagt: deres ind- og udvortes væsen, saavidt jeg kunde fatte samme; heraf gjorde jeg en Følgeslutning, paa hvad Maade

jeg bedst skulde træffe og lede deres Opmærksomhed paa min religieuse Hovedhensigt: at vække i deres Hjerter høi Agt for Gud og hans Ord. (Ibid., s. 6)

Hauge observerer og gjer seg opp sine tankar der han reiser, om kva slags folk det er han har med å gjera. Hovudmålet var å vekkja dei til å venda seg til Gud, men for å kunna gjera dette på best mogleg måte, fylgde han nøye med kva som kjenneteikna folk på ulike stader.

Han skildrar òg mange møte med ulike øvrigheitspersonar. Som møtet med “Byfogden Hagerup”, “som spurgte, hvad mit Levebrød er? Jeg svarede: Bondearbeide paa min Faders Gaard [...] Hvori bestaaer din Lære? Sv. Just i den vi har i vor lille Katechismus og Bibelen [...] Han sagde: jeg har intet imod Dig” (ibid., s. 10). I Bergen svarar Hauge til politimeistaren om det ikkje var godt når folk la av lastar og levde kristeleg, då “svarede Politimesteren smilende: det var godt, om jeg kunde virke noget paa dem” (ibid., s. 13). På dei siste sidene av skildringa listar Hauge direkte opp ei rekkje attestar som er innhenta til forsvar for hans moralske vandel, frå seks biskopar, fleire prostar og prestar i tillegg til fleire stiftamtmand. Han gjev dei att, og stiftamtmand Thygeson seier til dømes: “at H. Nielsen Hagues moralske Vandel og Sædelighed, samt Lydighed mod Øvrighed og Lovene, have i min Embedstid her ei alene været aldeles upaaklagelig, men endog saaledes, at jeg anseer det for Pligt, i enhver Henseende, at meddele ham det bedste Vidnesbyrd” (ibid., s. 48). Denne lista tener føremålet hans om å forsvara seg sjølv i dette skriftet.

3.3.4 Korleis konstituerer Hauge eit sjølv i *Beskrivelse over Hans Nielsen Hagues reiser, vigtigste Hendelser og Tildragelser*?

Eg har allereie nemnt at Ording ser på skriftet som eit forsvarsskrift, eit skrift der Hauge rettferdiggjær seg sjølv. Det kan difor vera interessant å sjå kva siktinga mot Hauge inneheldt. Ettersom dei baserte seg på mykje av den motbøren Hauge fekk, kan ein kanskje sjå etter i boka til Hauge om han forsvarar seg mot dei der. Kullerud samanfattar det i fem punkt der hovudsaka er at folk har vorte leidde vekk frå sine borgarlege plikter, at han har drive verksemda for å tena på det sjølv, at han har oppmuntra til ringeakt for prestane og at han ikkje vil slutta med forkynninga (1995, s. 277). Korleis forsvarar så Hauge seg sjølv frå denne kritikken? Min påstand er at Hauge konstituerer eit sjølv som garderer han frå denne kritikken.

Viss ein ser på korleis Hauge vart mistenkt for å samla inn pengar frå folk til ei felleskasse han sjølv styrte over, kan ein sjå korleis Hauge vil framstilla seg sjølv som økonomisk transparent. “Min Formue var, da jeg begyndte at reise og trykke Bøger, omtrent

Trehundrede Rigsdaler, disse var nu tilgaaede, uden Noget som var kommet ind igjen for Bøger” (Hauge, 1952, s. 11). Og han reiste billig, og “standsede jeg nogetsteds en Dag eller mere, saa søgte jeg at arbeide [...] saa modtog jeg og nogle Dalere til Bøgernes Trykning, af min Slægt og nærmeste Venner, endskjøndt det stedse har været mig en Byrde at tage” (ibid.). Når han fekk økonomisk stønad så gjekk pengane til trykking, og det var ikkje lett for han å ta imot pengar, så han gjorde det han kunne for å bruka det han fekk “efter Givernes Villie” (ibid.). Han fortel seinare om ei hending i Trondheim der ein kar kom med ein tallerken ettersom “han vilde samle Gaver til Belønning for min Tale” (ibid., s. 17). Det var ikkje vanskeleg for han å takka nei til dette, og han skriv: “da jeg en Tid derefter fik høre at Nogle søgte at finde Sag med mig; dog alt forgjæves” (ibid.). I samanheng med skipinga av papirmølla i Eiker presiserer han òg det økonomiske: “selv tog jeg ingen Eiendom deri, da det var min Lyst at gavne Andre og sætte Menneskehænder i Arbeide, uden Hensyn til egen Ære eller Egennytte” (ibid., s. 23).

Ei liknande forteljing om at nokon freistar han til å søkja økonomisk vinning og tryggleik fortel han frå Bergen: “Den forhen omtalte 70aarige Jomfru Maren Boes havde megen Ømhed over mine Forfølgelser og Strabadser, hvorfor hun søgte at overtale mig til at blive stille i Bergen, da hun vilde give mig sine betydelige Eiendomme; men jeg svarede: jeg vilde ikke blive stille her, om hun kunde give mig hele Bergen” (ibid., s. 16). Sjølv i møte med forlokkande tilbod, står Hauge mot. Som Jesus stod mot freistinga i ørkenen for å få heile verda, hadde ikkje Hauge for heile Bergen gått mot overtydinga si “at opbygge” sine medmenneske. Og attmed å få fram at han ikkje er motivert av økonomisk vinning, får han samstundes fram seg sjølv som stødig i møte med motstand, både frå folk som vil han vondt og folk som vil han godt.

Framstillinga av seg sjølv som stødig og hardtarbeidande er eit anna konstituerande element ved framstillinga hans i reiseskildringa. Medan dei andre kviler, nytter han tida til å forfatta skrift. Under ei reise på ski i Saltdalen mister Hauge og felagane retninga, og dei går tome for mat. Heldigvis har Hauge eit lite kompass i lomma og kan rettleia fylgjet til rett veg: “Selskabet troede da mine Ord”, og dei kjem fram til eit hus, etter tre døgn på fjellreise (ibid., s. 32). Det som skjer då dei kjem fram må helst siterast, slik at lesarane får det frå Hauge si eiga hand: “I to Timer sov jeg, hvorpaa jeg hørte at Folket lavede sig til Kirke, hvorfor jeg stod op og fulgte dem” (ibid., s. 32). Etter tre døgn ute på ski, tomme for mat, utanom eit kjøtstykke, og lite kvile i snøen, så er to timar kvile nok; klart han må fylgja folket til kyrkjens. Den viljesterke Hauge lèt seg ikkje stogga av avgrensingane til vanlege folk.

I 1804 får Hauge nyss i at maktapparatet er i sving for få tak i han, ettersom det verserer skuldingar mot han om fylgjande:

at jeg skulde udbrede skadelige Religions-Begreper blandt Almuen, stifte en egen Sect, berige mig, og søge at krænke Statens Love: dette gjorde mig i Begyndelsen forbauset; men efter en kort Betænkning saa fattede jeg mig og kunde ikke troe, at Øvrigheden eft en rigtig Undersøgelse skulde kunne attestere saadant, da jeg vidste med mig selv, at hverken min Hensigt eller Handlemaade havde været saaledes. (Ibid., s. 38)

Han stiller seg altså tydeleg overraska og uvitande til skuldingane som verserer mot han. Dette kan ikkje stemma, og så sansar han seg: ved riktige undersøkingar må dei vel koma fram til at han er uskuldig? Kva Hauge tenkte der og då er ikkje godt å vita, om han tenkte at han kom til å verta arrestert, eller ikkje. I alle høve framstiller han seg i alle fall som uskuldig og uvitande her i teksten. Han er såpass overtydd om uskulda si at han set seg føre å reisa til København og leggja fram saka si til nokon frå “den høieste Øvrighed”, men kjem til at det ikkje er trygt likevel.

Hauge konstituerer seg som sjokkert over klagemåla, og det skal ikkje vera nokon tvil om at han er overtydd om si uskuld. Denne overtydinga varer ved når han vart fengsla: “Thi jeg var sikker, at Beskyldningerne der vare gjorte mig, vare usande, og derfor ikke kunde bevises” (ibid., s. 41).

I både *Løbebanen* og *Beskrivelse* er den forkynnande tonen tydeleg. Han konstituerer seg tydeleg som lærar og forkynnar, som ein Guds utsending i begge skrifta. Slik er det overraskande nok lite av i *Reiser*. I staden får ein inntrykk av Hauge som ein slags antropolog. Han observerer og gjer seg opp meiningar om kva som kjenneteiknar folk frå forskjellige stader, og vurderer dei dinest ut frå sin moralske målestokk. I “Smaalehnenes Amt, især i den Circel jeg var fødtm sporedes lidt mere Cultur, end i de andre tilgrændsende Egne” (ibid., s. 6). Han reiste “til Grunset Market, deels for at erfare Folkets Tænkemaade paa de Grændser, og deels for at faae udbredt mine Bøger” (ibid., s. 9). “Paa Fyen og især i Jylland traf jeg Nogle som vare bøielige og havde en alvorlig Omsorg for sin Sjels Salighe [...] men i Almindelighed saa syntes jeg ei at finde saadan hjertelig Oprigtighed der, som paa de fleste Steder i Norge” (ibid., s. 39).

Han forsvarer seg heller ikkje med å skriva om opplevinga eg har skrive om under analysen av *Beskrivelse*. Dette er ei interessant vending hjå Hauge. Noko av årsaka kan vera at *Reiser* er ein annan sjanger enn dei to andre bøkene, men forsvaret er likevel mykje mindre basert på Hauge sine private religiøse opplevingar, slik det er i dei to førre skrifta me har sett på. Han listar i staden opp ei rekkje med attestar han får frå folk utanfor. I tillegg prøvar han å

formidla uskulda si gjennom andre folk sine reaksjonar på det han gjer, og gjennom å demonstrera at han til dømes ikkje er økonomisk motivert, eller har avvikande lære frå kyrkja.

Dette siste punktet vil eg dokumentera med utsegn frå boka, og utbrodera litt. Etter sin “Tour” rundt på Austlandet i 1796 skriv han om korleis han reiste heim att til foreldra sine for å arbeida hjå dei. Så skriv han: “Søndagen gik jeg til Kirken og efter Prædiken taledede med adskillige, deels om det Præsten havde sagt, deels om vor Børnelære. Jeg blev nu deels mundtlig deels skriftlig anmodet om fra Forskjellige her og der omkring i Bygderne og Stæderne at komme til dem, hvilket jeg gjorde” (ibid., s. 6). Hauge vil ikkje ha det på seg at han har skipa ei sekt, men poengterer at han talar om det som presten talar om, og at han held seg til barnelærdomen; altså lutherdommen formidla gjennom katekismen og Pontoppidan. I *Beskrivelse* såg me korleis Hauge hadde fått fornya lys og kraft etter å ha fått *Tauleri Omvendelses-Historie* i hendene. I *Reiser* skriv Hauge ingenting om korleis denne boka verka på han, og skriv om at då han hadde levert dette skriftet til boktrykkaren, “hvori jeg dog udelod noget angaaende Klostervæsenet” (ibid., s. 14). Hauge skal ikkje ha på seg at han er katolikk, så då han gjev ut denne boka vil han understreka at det katolske ikkje er stroke. Dette gjer han trass i at han tolv år tidlegare synte stor takksemnd for boka.

Slik eg les *Reiser*, er Hauge i dette skriftet mykje meir “stoverein” enn Hauge i dei to førre skrifter me har sett på. Og eg må få minna lesaren om at eg ser på korleis Hauge sjølv framstiller seg sjølv, kva slags Hauge Hauge konstituerer. Når eg analyserer og ser på den konstitutive retorikken, verkar det til at Hauge vender seg til eit større publikum. Etersom han ikkje berre skriv til sine personlege vener, men skal overtyda alle som kunne tenkast å lesa i denne boka om si uskuld, ser dette skriftet ganske annleis ut frå dei to tidlegare skrifter. Til dømes er det ikkje mange gonger Hauge siterer Bibelen gjennom dei femti sidene, om ein samanliknar med dei to førre bøkene me såg på, som snarare hadde mange bibelsitat per side.

Den godlynte Hauge kjem til dømes tydeleg fram slik han rundar av skriftet. Etter at han har lista opp arrestasjonar, opplevingar av at folk har loge på han, ynskjer han helle å be for motstandarane sine. “Forresten”, skriv han, “er jeg daglig fornøiet, har Sjelefred og Hjertefred [...] Mine venner have mig kjær, og jeg smigrer mig at nyde Agtelse og Venskab hos Fødelandets meest oplyste og agtværdigste Mænd” (ibid., s. 51).

3.4 Om *Religiøse Følelser og deres Værd* (1817)

3.4.1 Presentasjon av verket

Den siste boka i materialet mitt er *Om Religiøse Følelser og deres Værd* (forkorta: *Religiøse Følelser*) som vart trykt i 1817, hjå same boktrykkar som *Reiser*. Boka *Religiøse Følelser* inneheld òg tre delar. Den fyrste delen er meir generelt om religiøse kjensler og plassen dei har i livet til den kristne, frå eit teologisk perspektiv. Den andre delen er det som vil vera utgangspunktet mitt. Her skriv Hauge sitt eige vitnesbyrd, nærast som eit døme på det som han teologisk har lagt fram i delen føre. Delen er på 28 sider i Ordings utgåve. Den siste delen er mindre relevant i denne oppgåva, ettersom den inneheld 18 liknande vitnesbyrd frå kvinner og menn rundt om i landet som var ein del av haugerørsla, og ikkje er skrivne av Hauge sjølv.

3.4.2 Kontekst

Den historiske konteksten for *Religiøse Følelser* er ganske lik som for *Reiser*. Hauge vart i 1815 gift med Andrea Andersdatter Nyhus, men ho døydd i barsel allereie same året, og etterlèt seg det einaste barnet som vaks opp. I 1817 kjøper Hauge garden Bredtvedt, og han gifter seg òg med Ingeborg Marie Olsdatter. Dette året får han òg trykt *Religiøse Følelser*, som på ein måte er ganske lik som dei føregåande, men òg med tydelege skilnader.

Dette er det tydelegaste sjølvbiografiske skriftet til Hauge, på ein endå klarare måte enn dei skrifta me har sett på tidlegare. Han gjer, som nemnt, fyrst greie for den teologiske grunngevinga for ei slik publisering. Allereie her skil denne boka seg frå dei føregåande. Han har i alle dei føregåande skrifta me har sett på argumentert for utgjevinga si på den eine eller andre måten, men aldri for den religiøse sjølvbiografien i seg sjølv. Bernt Oftestad ser i dei tre sjølvbiografiske skrifta han ser på, korleis Hauge er kopla til mystikken, og særleg ser han dette i *Religiøse Følelser* (Oftestad, 2021, s. 43). Her finn han ein eigna nykel “til å forstå Hauge som kristen personlighet og til sist det grunnleggende mønster i hans kristendomssyn” (ibid.). Og det er hans utgreiing om den kristne sjølvbiografien som er relevant i denne samanhengen.

Oftestad syner korleis den kristne, mystiske sjølvbiografien har røter heilt attende til Augustin, og korleis mellomalderens mystikarar særleg gjorde bruk av denne sjangeren. Denne sjangeren vart særleg nytta i det pietistiske 1600-talets Tyskland, som ein litterær sjanger som heilt opent tematiserer det mystiske draget i trua (ibid., s. 33). Sjølvbiografien til ein av pietismens fedrar, August Hermann Francke, er eit godt døme på dette. Han skildrar både den

tradisjonelle historia om utdanning og arbeid og historia om korleis det gjekk til då han vart omvend (ibid., s. 38).

I parateksten, syner Hauge direkte til forskjellige kjelder for å forsvare det han no skal gjera. I tillegg til forskjellige andre argument som me skal sjå på nedanfor, skriv han i føreordet, under overskrifta “Elskelige Læser”:

Skulde Nogen, som har læst ældre christelige Læreres Skrifter, især Bibelen, synes at dette her anførte ikke stemmer overeens dermed, og derfor tvivle om Sandheden heraf, dem vil jeg endvidere have hanviist til Joh. 4, 14. 7, 38. 12, 24-35. 16, 33. 2 Cor. 10, 4-5. Eph. 6, 12. 1 Tim. 3, 16. 1 Petr. 5, 8-9. 1 Joh. 4, 3-4., samt om hvad der skede Cornelius og Apostelen Peder, Ap. G. 10. Vi see og af Davids Psalmer, hvorledes han har udtrykt sin Sjels Følelser, samt om flere aandelige Mænd i de senere Tider, som Dionysius, Augustinus og især Taulerus m.fl. (Hauge, 1952, s. 107)

Som me har sett under konteksten til *Løbebanen* er det framleis Bibelen som er hovudboka, og Hauge kjem her med ei rekkje bibelvers som skal underbyggja det å leggja ut om “Guds Førelser, Sjelens forskjellige Følelser, Troe, Strid og aandelige Arbeider” (ibid.). Men dei andre sanningsvitna er ulike her frå dei eg tidlegare siterte, dei luthersk ortodokse Arndt, Jersin og Müller. Dionysius er etter alt å døma Dionysius Areopagiten frå det femte eller sjette hundreåret, som hadde stor innverknad på til dømes Johannes Tauler (ca. 1300–1361). Tauler var ein den seine mellomalderens mystikarar. Han påverka i sin tur mange tilhengarar av reformasjonen, og er særleg kjend for *Meisterboka*. Me veit i dag at boka ganske sikkert ikkje handlar om Tauler, men det var oppfatninga både under reformasjonen og på Hauge si tid (Kullerud, 1995, s. 105). Augustin var ein av dei største teologane i Oldkyrkja, og er kanskje mest kjend for boka *Confessiones*, som av mange vert rekna som verdas fyrste sjølvbiografi.

Hauge startar det nemnde føreordet med å tidfesta publiseringa i tilhøve til *Betraktning*, og her kallar han dei “Betraktninger over mine indvortes Følelser,” og at han skreiv om “den Maade, hvorpaa Gud kaldte mig [...] og stemte min Sjæl til alvorlig Eftertanke, hvilke Følelsers Værd jeg med Ærbødighed for Gud betragter” (Hauge, 1952, s. 105). Den ufreden han hadde ved publiseringa, om det ville vera som perler for svin, er han ikkje heilt ferdig med. Men òg denne gongen er det for andre si skuld han tek bladet av munnen. Folk mangla opplysning til å leia kjenslene sine. Og det skulle heller ikkje undra Hauge om det var mange rundt om i landet som hadde slike åndeleg opplevingar, i eit land med så mykje vedkjent kristendom, og der ein kan lesa om den nye fødsel (ibid., s. 106).

3.4.3 Kva er det Hauge gjer i og med *Om Religiøse Følelser og deres Værd?*

Plassert som det er, andre del mellom éin og tre, demonstrerer Hauge med kapittelet om seg sjølv kva det er han gjer greie for i føreordet og del éin. Dei aller fleste, aktar ikkje noko på dei guddommelege kjenslene, skriv han, men her demonstrerer han korleis han sjølv aktar på dei. Og dette gjer han ganske likt det han har gjort i dei andre skrifter me har sett på, særleg dei to fyrste, i og med at han bruker såpass stor plass på barndomen her. Han skildrar den same, sarte guten, tungsindig mellom folk, med eit “stille Væsen” og “bange for Døden”. Når han skal syna lesarane korleis det ser ut å akta dei religiøse kjenslene sine, trekk han fram nokre historier han ikkje har fortalt i dei skrifter me har sett på tidlegare. Den eine har eg sitert tidlegare då eg skreiv om lesekulturen på Hauge si tid, og ho startar slik: “Jeg erindrer een Søndag, min Fader var borte” (ibid., s. 122). Då faren kom attende, spurte han vesle Hans om han hadde lese “Dagens Text og dens Forklaring – det var Luthers Huuspostil jeg skulde læse i” (ibid.). Dette hadde han ikkje gjort, og faren seier då til han: “Du bliver ikke lig den, Du er kaldet efter; dette gik mig til Hjerte” (ibid.). Faren talar om bror sin, som Hans heitte etter, som hadde døydd som 22-åring. Farbroren “havde været særdeles gudfrygtig, betregdede flittig den hellige Skrift” (ibid.). Han vert slegen av dårleg samvit, og episoden kan han tydelegvis hugsa så mange år i etterkant. Farens ord vog tydelegvis tungt for vesle Hauge. Etter hendinga vart Hauge fylt med skam, og han kunne ikkje sjå at han skulle kunne måla seg med farbroren. Og han får mange tankar som “satte min Sjæl i Urolighed” (ibid.).

Ein annan av desse historiene han trekk fram når han skal skildra dei religiøse kjenslene sine, handlar om då han vart konfirmert. Det var skikk at ein pynta seg, noko Hauge i grunnen ikkje var interessert i. Men han lét seg overtyda av systema. Dette førte til at ein av dei andre konfirmantane slengde denne merknaden til han:

I Dag har Hans Nielsen og opsat Haar m. m. Ja! svarede jeg, har vi i Dag stadset vort Legeme, saa var det at ønske vi ikke havde glemt vor udødelige Sjæl, men betænke det store Løvte vi i Dag skulle gjøre, nemlig: forsage Djævelens Gjerninger og Væsen, troe paa Gud Fader, Søn og den Helligaand; jeg erindrer endnu det Sted paa Veien, hvor denne Samtale skede. (Ibid., s. 123)

I historia om då han ikkje hadde lese på sundagen, er det skamkjensla og dei vonde tankane som er lærdomen for Hauge sin del, og ikkje minst angsten for å verta forkasta av Gud for sine synder skuld. I den andre historia får me sett ei anna side av Hauge. Her er det han som er helten. Han

vert overtydd av systema til å pynta seg, og får tyn for dette på kyrkjevegen. Men då svarar Hauge på tiltale, det er sant at dei har pynta seg, men det mykje viktigare å tenkja på sjela. Eg forstår poenget med å ha med denne historia slik at ho skal illustrera kva slags tankar Hauge hadde, at det ikkje berre var nederlag.

Men slik han skildrar den indre striden, hadde han mykje motgang og frykt i barndomen. Og då han reiser til Fredrikstad “fandt jeg Smag paa Brændeviin, saa jeg troer at jeg nok kunde snart faldet i Drukkenskabs Last”, men fekk bønesvar frå Gud, slik at han vart vara for den synda, utanom den eine gongen (ibid., s. 125).

Han skildrar òg fleire detaljar om korleis det gjekk til då han skulle trykkja *Løbebanen*. Me har tidlegare sett korleis han miste manuskriptet og fekk heftige kvalar om han skulle publisera eller ikkje, og dei skriv han òg om her. Men i tillegg skriv han meir om korleis boktrykkaren reagerer på manuskriptet, utover at såvore ikkje vart akta lenger, og at han heller burde koma med lystige viser. Det han har med her, er korleis han vitjar boktrykkaren over fleire dagar for å overtyda han om å trykkja boka, og boktrykkjarsveinen uttrykkjer om skriftet at “det stemmer med vor Bibel” (ibid., s. 137). Og det hjelper då Hauge trekte fram sine “13 Rigsdaler”, somme i “hele Penge”, då skriv han at “Bogtrykkeren blev gunstigere imog mig jo mere vi bleve kjendte” (ibid., s. 138).

Hauge argumenterer òg her for at han ikkje er driven av pengane. Då han arbeidde og stod på seier han det rett ut, han “tænkte ikke paa Lønnen” (ibid., s. 142). Difor gjer han òg ganske omstendeleig greie for den økonomiske tilstanden, for å syna transparens på dette området:

I Henseende til min Formue, da havde jeg vist givet bort 50 Gange saa meget, som jeg havde modtaget i Gaver, og naar det, jeg skyldte, blev fratrukket hvad jeg havde tilgode af mit Boes Eiendomme, saa var der ikke stor Rigdom igjen; men jeg ønskede meget, at jeg ikke havde eiet Noget, saa havde der ikke været det mindste at støtte urigtige Beskyldninger paa. (Ibid., s. 144-145)

Han meiner endåtil at det hadde vore betre om han ikkje hadde noko i det heile, slik at klagemåla mot han om den hemmelege økonomiske kassen ikkje hadde hatt nokon grun i verkelegheita. Pengar inn og ut har det likevel vore hjå Hauge, og det vekte mistanke.

3.4.4 Korleis konstituerer Hauge eit sjølv i *Om Religiøse Følelser og deres Værd?*

Hauge er seg sjølv lik i *Religiøse Følelser* som i dei tidlegare skriftera, men denne boka har likevel sine særtrekk. Detaljrikdomen her gjev fleire innsikter enn det me har fått tilgang til tidlegare. Til dømes fortel han på ein litt annan måte kva det var som føregjekk medan han sat fengsla. Han fordreiv tida med stricking og lesing, som han har sagt tidlegare, men han skildrar òg korleis han vart påverka av det han las. Han las nemleg i skrift “som fordreiede Bibelen, forklarede Jesu Mirakler naturleg, og gjorde Jesus til et blot Menneske” (ibid., s. 146). Og reaksjonen hans på dette lyder: “Endskjøndt jeg ikke troede deslige Skrifter, saa fandt dog den arrige Djævel derved Leilighed til at friste mig.” Og så tilstår han at han faktisk ved å lesa dei religionskrenkande skriftera, kom så langt av vegen “at jeg fandt mindre Interesse i de eenfoldige christelige Skrifter, vor Børnelære og Bibelen” (ibid.). Her fortel Hauge om ein av dei åndelege kampane han hadde lenge etter at han vart forandra i 1796, og at kristenlivet framleis er ein kamp for Hauge.

Men det er viktig å få med fortsetjinga. Han søkte attende til “den første Enfoldighed”, og som eit resultat av dette “kjendte jeg en Sinds Fornyse” (ibid.). Hauge får svar på bønene sine og kjenslene hans har vorte slik som dei var før: “Mine Følelser har siden som forhen undertiden været mere brændende”, men somme gonger “daler vor Aands Ild” (ibid., s. 147). Her ser me Hauge nyttar to interessante bilete frå det kristne livet. I det fyrste dømet skildrar han at han ved å lesa verdsleg litteratur kom vekk frå den einfaldige trua. Hauge set opp denne dikotomien fleire stader, der einfaldet og fornufta vert sette mot kvarandre: “Vantroen plagede mig ved Fornuft-Grublen” (ibid., s. 143). Det andre bilete er dette med elden. Målet er ei brennande tru, ei som er levande og aktiv, og denne logen er det om å gjera å ikkje la slokna.

Det eg søkjer å illustrera er korleis Hauge syner veikskapar i denne teksten, òg for perioden etter 1796. Hauge konstituerer ein stridande mann, som framleis strir mot freistingar og strir for å halda trua brennande. Som tidlegare er det ikkje berre strid før forvandlinga, men òg etterpå. Men sjølv om det er kamp og strid, finst det svar. Hauge kjempar seg gjennom dei vonde periodane, og vinn fram til fred. Freden kjem og går kan henda, men Hauge framstiller seg i alle høve som ein åndeleg stridsmann. Viss det åndelege livet kjem i fare, då kjemper han for å vinna det attende.

Eg har allereie kommentert korleis han refererer til *Løbebanen* i føreordet, og han syner òg til dette skriftet seinare i boka. Fyrst, skriv han at han har gjort greie for ein del av dei lekamlege farane, og difor ikkje går så mykje inn på det om att (ibid., s. 123). Men neste gong

han syner til skriftet, etter at han har gjort greie for korleis det gjekk til med publiseringa, kjem det ein interessant refleksjon:

Jeg har ofte siden tænkt over hvad der var det Retteste heri, og har siden syntes, at eet og andet burde været formildet i Udtrykkene; men jeg troer, at havde jeg dengang ikke taget det saa skarpt og alvorligt an, saa muligt jeg kunde kommet i Enighed og Samtykke med en eller anden Hykler, og derved selv blevet forført fra Sandhedens Vei; thi muligt det var Guds Villie jeg herved skulde blive fraskilt fra Endeel af dem, jeg forhen stod i Venskab med. (Ibid., s. 133)

Tvilen han hadde då han skulle publisera den fyrste boka si, har tydelegvis påverka han, og det er noko han har grunna på i ettertid. Broren prøvde òg å átvara han frå å publisera det, men Hauge såg på det som ein åndeleg siger at han likevel publiserte det. Men det er interessant å sjå denne refleksjonen hjå Hauge i ettertid. I etterpåklokskap, går han på mange måtar med på at det var vel skarpt og alvorleg det han skreiv i tjueåra. Men likevel kjem han til konklusjonen at med dei føresetnadane som var, var det likevel best at han gjorde som han gjorde, for at han ikkje skulle kome til semje med hyklarar. Dei kraftige standpunkta var med på å halda prosjektet reint.

Det at han ikkje var driven av pengar hindra han likevel ikkje i å starta mange føretak, og interessa hans for næring og næringsaktivitet skildrar han fleire gonger. Han fattar interesse for å bruka verda, ikkje misbruka henne (ibid., s. 143). Og han skriv om korleis han får lyst å setja i gang med fabrikkar og industriar for å folk i arbeid, og slik at dei kristne skal kunna sleppa å arbeida for andre og få, men heller kunna arbeida hjå seg sjølv og vera i stand til å gje til andre. På den måten, skriv han, kan dei kristne vera eit lys for andre for “heller at have at give end blive nødt til at modtage. Ap. G. 20, 35” (ibid.). Her og i det fylgjande argumenterer Hauge for at han, “tilligemed mit aandelige Arbeide, ogsaa at beskjæftige mig meer med Legemligt” (ibid). Han har observert at folk så ofte tek feil av den gode veg, anten går dei så opp i det verdslege arbeidet at dei gløymer sæla, eller så klaga dei på dei som dreiv på med verdslege sysler. Det gjeld å arbeida med “Troskab baade legemlig og aandelig” (ibid., s. 144). Hauge måtte endåtil mekla mellom dei som kom i denne konflikten. Han har sjølv konstituert seg som ein som har røynt både det å arbeida i verda og å vera åndeleg, og tek denne meklarrolla og leiarrolla på ein naturleg måte.

Ein ser at han baska med spørsmålet om tilhøvet til pengar fleire stader, og han skriv om korleis han forhøyrdde seg med venene sine om kva dei tykte om planane hans om å ta kjøpmannsbrev i Bergen (Breistein, 1955, s. 40). Ein kan sjå at han søkte ei teoretisk

grunngeving for den økonomiske aktiviteten ut frå den læra han var oppdregen i, det ortodoks-pietistiske læremønster. Aarflot las ut to forskjellige prinsipp som han finn at Hauge måtte vega opp mot kvarandre, nemleg eigedomsfellesskapen opp mot hushaldartanken (Aarflot, 1969, s. 146, 368).

Eigedomsfellesskap handlar om at alle skulle ha ått alt saman, slik det vart skrive i evangelia om dei fyrste kristne, medan hushaldartanken er henta frå Jesu likning om hushaldarane som skulle forvalta pengane dei fekk av husherren medan han var vekke. Denne tanken finn Aarflot at “er et gjennomgangsmotiv i Hauges etiske grunnsyn”, ansvaret den einskilde har for å nytta evnene og ressursane sine (ibid., s. 364).

Hauge syner i mange av historiene frå livet sitt at han var oppteken av slik folk oppfatta han. Ein festleg historie kan illustrera dette. Hauge hadde falle på kne på ei klippe for å be til Gud om han skulle trykkja sitt fyrste skrift eller ikkje. Men medan han ber, kjem det ein mann forbi, som høyrer korleis Hauge auser nauda si til Gud: “da jeg stod op, saa traadte han frem og spurgte om jeg var syg” (Hauge, 1952, s. 135). Hauge svarar at han er sjuk i sjela, ikkje på lekamen, og då svarar mannen: “du burde ikke gaae alene, da du er fra din Forstand” (ibid.). Det hjelper ikkje på mistanken til mannen då Hauge spør han ut om korleis det står til med sjela hans: “jo mere Guds Ord jeg taledede med ham, jo mere forventd blev han” (ibid.). Då finn Hauge ut:

at tale med ham meest om verdslige Ting saa fornuftigt, som det var mig muligt, og han kunde fatte; efter at jeg syntes han troede mig for klog, saa talte jeg igjen til ham om vor Børnelære; det lykkedes, at han blev rørt af Guds Aand. (Ibid.).

Ettersom mannen vert meir og meir overtydd om at Hauge ikkje er frisk, hjelper det lite å snakka meir om religionen og sjela, så då skiftar Hauge emne, og talar om kvardagslege ting. Dette gjer han for å syna den framande at han ikkje har mist det, men er med sine fulle fem. Han konstituerer ein taktisk evangelist, men like fullt og fast ein evangelist. Det er som observasjonane han fortalte om i førre bok, der den religiøse hovudhensikta stod fast, sjølv om han òg interessera seg for andre ting.

Gløtter me så vidt over på teksten som kjem etter den me ser på, kan me sjå at dei fylgjande vitnesbyrda liknar på Hauge sitt. Det kan både koma av at dei hadde Hauge som føredøme og førebilete, eller av at både Hauge og dei andre som vitnar om livet sitt skreiv etter same mal og sjanger. Det er i alle fall interessant at det ikkje berre er noko Hauge gjer, men noko andre i rørsla og gjer, om enn med færre ord, så ganske på same måte. Dei skildrar den åndelege

vegen fram til Gud, korleis dei gjennom barndomen vart kalla på, og etterkvart vann fram til fred, etter store åndelege kampar. Både Hauge og dei andre skribentane, som alle tilhørde den same rørsla, er med vitnesbyrda sine med på å konstituera kva det er å vera med i rørsla. Dei er både med på å endra sjangeren, men er òg med på å halda han ved like. Dei kjenneteikna som synest her er kampen og striden for å vinna fram til fred, ein kamp som ikkje stoggar etter omvendinga, men hald fram like til det siste.

4. Samanfatning, drøfting og avslutning

4.1. Samanfatning

I det fylgjande vil eg samanfatta det eg har funne etter å ha analysert dei fire tekstane. Eg vil oppsummera det Hauge gjer i og med skrifta, og kva slags Hauge han konstituerer i dei same tekstane.

Med *Verdens Daarlighed* og tillegget *Løbebanen* bryt Hauge med alle forventningar då han publiserer skriftet og går kraftig i rette med den lokale religiøse øvrigheita. I *Løbebanen*, tillegget til den nemnde boka, fortel han om si eiga vandring med Gud. Dette skriftet fungerer som eit forsvar, ei forkynning og ei skildring av hans eige liv. Han konstituerer seg sjølv som ein truverdig person på bakgrunn av at han har møtt Gud. Dette subjektive kallet han har fått, fører i sin tur til at Hauge framstiller seg både som lærar, sjelesørger og føredøme for andre. Her ser me òg korleis det at han skildrar kampen fram mot fred, gjer at han kvalifiserer seg sjølv som Guds utsending.

Neste skrift me såg på, *Beskrivelse over det aandelige Livets Løb og Strid*, har mange likskapar med *Løbebanen*, men det kan ikkje lenger sjåast på som ei overrasking at Hauge skriv, ettersom han gjennom åra har vorte ein etablert skribent. I dette skriftet skildrar han den omveltande hendinga aprildagen i 1796 som vert ståande som eit vendepunkt i Hauge sitt liv. I tillegg til dei personlege skildringane, legg han her òg ut om kva som kjenneteiknar det åndelege livet og trua generelt sett. Ut frå dette kan me seia at rolla hans som læremeistar er endå tydelegare her enn før. Dette vert gjort ekstra tydeleg med den identifikasjonen han gjer med Paulus, der Hauge si eiga opplevinga kan jamførast med Pauli damaskusoppleving. Detaljane han skriv om korleis det gjekk til då han publiserte skrifta styrkjer biletet av han som ein som Gud held si hand rundt. Det var Guds vilje at han skulle publisera skrifta, og det styrkjer både sanningsgehalten i dei, og sanningsgehalten til forfattaren av desse skrifta, Hauge. Skriftet vart ikkje publisert, kanskje på grunn av omstenda, men distribusjonen av verket kan likevel indikera kva rolle Hauge hadde fått i rørsla.

Beskrivelse over Hans Nielsen Hauges reiser, vigtigste Hendelser og Tildragelser skil seg litt frå dei tre andre skrifta. Fråværet av skildringane om den indre striden fram mot fred er eit døme på dette. Slik vert det eit større fokus på dei ytre kjenngjeringane. På den måten er det meir dokumentarisk om kor han reiste, med kven han tala og korleis det gjekk til då han snakka

med forskjellige folk. Det kan nok skuldast at boka tilhøyrrer ein litt annan sjanger enn dei tre andre skrifter. Det er likevel tydeleg at dette òg er eit forsvarsskrift. Dette forsvaret kjem til dømes fram i dei økonomiske detaljane som vert lagt fram. Han konstituerer ein som er altruistisk motivert, i tillegg til å arbeide hardt. Den overraskande reaksjonen på arrestasjonen, konstituerer han som ein som er heilt overtydd over eiga uskuld. Han er òg nøye på å få fram at det han kjem med, ikkje er vrang lære og sekterisme, men at han er ortodoks og i tråd med den “herskende Religion”. At han òg konstituerer seg som ein vandrar og observatør, ein som legg merke til dei ulike skikkane og veremåtane der han reiser, tener til å understreka han som ufarleg og uskuldig i møte med klagemåla som vart rett mot han.

Siste boka me såg på, *Om religiøse Følelser og deres Værd*, liknar meir på skriftet frå 1804, igjen. Her er dei generelle teologiske drøftingane igjen til stades. Han legg i tillegg til fleire historier frå barndomen for å skildra den indre striden han har hatt, medan han heile tida demonstrerer både kva dei religiøse kjenslene er, og korleis ein skal forhalda seg til dei. Her er han òg nøye med å poengtera at han ikkje er driven av økonomiske motiv. Han reflekterer over tidlegare skrift og uttrykksmåtar, og kjem til at trass den harde tonen, var det rett under dei omstenda som var. I tillegg såg me korleis Hauge konstituerer seg som både verksam og taktisk ut frå forskjellige historier.

4.2. Drøfting og refleksjon

Kvifor er interessant å sjå nærmare på retorikken til Hauge? Kva slags Hauge er det Hauge har konstituert i skrifter sine? Hauge konstituerer ein stridande mann, men ikkje ein som kjempar mot klasseforskjellar, for demokrati eller mot eineveldet. Difor har Berge rett i at det skortar på kritikk av samfunnet og hierarkiske maktstrukturar, slik eg var inne på innleiingsvis. Slik eg har lese Hauge er det ikkje innhaldet i det Hauge seier som er det radikale og nye hjå Hauge, men snarare det at Hauge tek ordet. Og for å kunna gjera dette på ein truverdig måte, var Hauge heilt avhengig av å konstituera eit sjølv med bestemte kjenneteikn. Det at han har møtt Gud trumfar dei sosiale hindringane som låg i det å vera ulærd bondeson. Språket Hauge tok for å overstiga denne, var både likt og ulikt det andre religiøse leiarar nytta på Hauge si tid. Likskapen er at det er grunna i den kristne litteraturen og Bibelen, og dette kunne difor tenkjast å verka som eit sams referansepunkt for Hauge og dei kyrkjelege kritikarane hans.

Men likevel var det særst ulikt. Hauge sitt forkynnar- og reisekall fekk han liksom direkte frå Gud, åleine ute, under open himmel. Det var eit subjektivt kall som stadfeste han som Guds utsending, ikkje eit kall gjennom dei lovlege vegane, med latinskule, artium, universitetsutdanning og ordinasjon. Hauge var ikkje, slik mange utla den augsburgske vedkjenninga, “rettelig kallet”. Dette gjorde at han ikkje hadde moglegheit til å henta autoritet frå desse institusjonaliserte kanalane. Difor måtte han annanstads for denne autoriteten, og den fann han i sine eigne religiøse røynsler, som han dinest skildra skriftleg.

Denne skriftlege framstillinga er det eg har undersøkt. Opphavshistoria vert på mange måtar kallsopplevinga aprildagen 1796. Likevel er denne historia ei av fleire tilsvarende opplevingar. I førevegen var det mange års indre kampar som skildra kampen mot fred, og hendinga vart òg etterfylgd av nye både opplevingar og sjelekampar. Alle teikna frå Gud då han skulle publisera bøkene er eit anna døme på hendingar som dannar biletet av Hauge som kalla av Gud.

I den sjølvbiografiske forfattarskapet konstituerer Hauge ein bestemt *persona* som både svarar på den kritikken han kunne venta å få, og som grunnfester autoriteten hans. Både dei særeigne og dei vanlegare åndelege opplevingane bidreg i alle høve til å gje Hauge ein autoritet han ikkje hadde i utgangspunktet. Denne autoriteten gjer i sin tur at Hauge tek på seg både undervisnings- og sjelesørgeransvar. Med sitt eige liv som døme på godt og vondt, underviser Hauge om kva det kristne livet er og korleis det skal sjå ut.

Martin Luther King Jr. kjempa for borgarrettar, og “the people québécois” i Canada kjempar for sjølvstende. Den konstitutive retorikken deira var altså ikkje noko som berre skulle styrkja posisjonen til ein individuell person, men hadde eit innskrive sosialt motiv. Denne analysen har ikkje fokusert på det fellesskapet Hauge konstituerer, ettersom eg har konsentrert meg om den personlege sjølvkonstitueringa til Hauge. Ein får likevel auge på noko av dette når ein ser kva relasjon som vert etablert mellom forfattaren og lesaren i skrifta me har sett på. Det konstituerte sjølvvet var noko andre skulle identifisera seg med og sympatisera med. Det manar til handling på den eine eller andre måten.

Korleis er det så med Hauge, manar sjølvvet han har konstituert i dei sjølvbiografiske skrifta til handling på nokon måte, eller er sjølvkonstitueringa av meir lokal og avgrensa art? Slik eg har lese den fromme Hauge, er det ei slags innskripen formaning i det sjølvvet han legg fram, eit innskripe “gjer som eg, ver som eg er”. Når eg gjev Berge rett i at Hauge ikkje kritiserer

makthierarki og samfunnsstrukturar, så går eg likevel ikkje med på at ikkje dette vart ein del av rørsla, både i og i kjølvatnet av henne. For kva skjedde når folk lét seg inspirera av Hauge?

Fellesskapet Hauge konstituerer er på mange vis ei spegling av den *persona* som Hauge har skildra. Den indre striden og åndelege kampen syner ein målestokk han nyttar på sitt eige liv. Måten han tolkar hendingane frå barndomen og vurderer sitt eige liv på, demonstrerer kva han vurderer som sann kristendom og ikkje. Sjølv om han skriv at Gud verkar på ulik måte, og at hendingane i livet hans ikkje er ein mal for andre, vert skildringane noko tilhøyrarane kan spegla seg i. Slik sett verkar det konstituerande for fellesskapet òg, ikkje berre for det individuelle sjølvet me møter i tekstane. Denne speglinga vert ytterligare styrkt ved rolla han tek på seg som både kristent førebilete og som lærar. Når tilhøyrarane til Hauge las bøkene hans, vart dei møtt med eit ideal og ein målestokk på godt og vondt.

Og dette gjeld både damaskusopplevinga hans, og den generelle indre striden som både kjem før og etter opplevinga. Dette vert godt illustrert i fortsetjinga av *Religiøse Følelser*, der andre fortel liknande vitnesbyrd etter Hauge har fortalt sitt. H. Mathiesen skildrar til dømes korleis han vart uroleg ved å høyra på ulike prestar og talarar i barndomen, korleis han då han vart eldre, levde i “mere flygtig i Vellyst og Udugelighed” (Hauge, 1952, s. 148). Men så, i konfirmasjonstida, “følte jeg en særdeles Aands Virkning i mig [...] at jeg græd og gjorde Løfter om at forbedre mig” (ibid.). Så skildrar han vidare korleis dette kolna av, men at han seinare, ved å få tak i ei bok Hauge hadde omsett, kom tilbake til denne vedkjenninga. Og han vart endå meir styrkt då Hauge sjølv kom og forkynte for han. Han formulerer det å vera kristen og vandringa til den kristne på same måte som Hauge gjer det, eller i det minste etter same mal. Dette er altså eit døme på ein som verkar til å ha spegla seg i Hauge sin sjølvbiografi, eller i det minste eit skrift frå same tradisjon som Hauge.

Når folk lét seg inspirera av Hauge og aksepterte den same målestokken for livet sitt som Hauge nytta på seg, gjorde dette noko med synet folk hadde både på seg sjølv og på andre. Uavhengig av sosial posisjon fekk folk religiøse røynsler og forkynte om dette til andre. Denne lova vert ståande høgare enn til dømes Konventikkelpakaten som sa at dei ikkje skulle samlast og forkynna for kvarandre. Slik sett vart makthierarki sett på hovudet og folk fekk tilgjenge til ei handlekraft dei ikkje tidlegare hadde.

Sjølvforsvaret går generelt att i den litteraturen me har sett på, og den varierende kritikken er styrande for korleis han forsvarar seg, og kva slags Hauge han med det framstiller.

Noko som går att her, er at Hauge skal vera motivert av pengar og tenar på verksemda si, og det andre er at han har stifta ei sekt. Difor går historier og kommentarar som går mot dette att i bøkene. Hauge legg vinn på at han arbeider hardt, er motivert av å setja andre i arbeid og at det er viktigare å gje enn å få. Difor er han òg ofte detaljrik om kva tinga har kosta, kva han kjøpte og i kva grad han var involvert på eigarsida av ulike prosjekt. Særleg dette at han ikkje tok imot pengar for å forkynna, vert titt understreka. Dette minner på mange måtar meir på eit vanleg argument basert på Hauge sitt ethos, enn noko spesifikt konstitutivt.

Kva er tilhøvet mellom det instrumentelle og det konstitutive i framstillinga av Hauge i teksten, altså mellom mobiliseringa av ethosen hans, og konstitueringa av ein *persona*? Når han forsvarar seg mot klagemålet om at han har danna ei sekt, og nyttar “Børnelærdomen” som referansepunkt for å understreka ortodoksien sin. Eller når han i møte med verdslege embetsmenn framstiller seg som ein som går myndigheitenes eigentlege ærend, for dei kan vel ikkje vera mot at folk betrar vegane sine og legg av seg laster?

Går det eit skilje mellom desse to ulike framgangsmåtane å forsvara seg sjølv? Eg har nytta ein målestokk-metafor for å forklara kva det er Hauge konstituerer. Metaforen kan vera med på å forklara skilnaden mellom dei to. Når Hauge konstituerer sin eigen målestokk, og sjølv etablerer reglane for kva som er åndeleg eller ikkje, og korleis det kristne livet skal vera, er det eit konstitutivt retorisk forsvar. Men når Hauge nyttar seg av den målestokken som allereie er der, den som folk kjenner att frå samfunnet og livet sitt, då er det eit meir instrumentalistisk basert forsvar. Men at det er vanskeleg å skilja og kanskje meir som to sider av same mynt, kan ein sjå ut frå det tredje skriftet me har sett på.

I den eine boka eg såg på, *Beskrivelse over Hans Nielsen Hauges reiser, viktigste Hendelser og Tildragelser*, tek nemleg forsvaret ei noko anna form enn i dei tre andre. Her kjem attestar og gode skussmål frå andre autoritetar tydelegare fram til forsvar. Kva denne endringa skuldast er ikkje godt å seia, men allereie året etter er den indre striden attende i førarsetet, så det er ikkje ei varig endring i korleis han forsvarar seg sjølv. Dette kan skuldast at posisjonen til Hauge er annleis i 1816 enn i 1796. I starten av verksemda si, var han avhengig av å sprenga dei rammene som låg for han. Men då denne autoriteten, og dette språket, var erobra, kunne han òg forsvara seg på andre måtar. Ikkje for å erstatta den subjektivt grunna autoriteten, men for å supplera han.

Det er kanskje ikkje eit mål i seg sjølv å skapa eit vasstett skott mellom forsvar grunna i eigen ethos, og det å konstituera eit sjølv med bestemte eigenskapar for å forsvara seg. Meir nyttig er det å sjå på korleis det heng saman, og korleis eit forsvar kan vera samansett av begge. Og grunnen til at det ser ulikt ut handlar nok både om kva motivet for skrivinga er, kva klagemåla går ut på, og ikkje minst sjangeren.

Dette trur eg forklarar skilnaden til *Reiser* best. Skulle ein plassert både *Løbebanen*, *Beskrivelse* og *Religiøse Følelser* som ein underkategori av sjølvbiografi, ville den åndelege delen vera sentral. Dei har alle trekk frå den åndelege biografien, kjent frå pietismen, slik eg synte ovanfor med å jamføra vitnesbyrdet til Hauge med H. Mathiesen sitt. Dei har mykje av det ein ventar av sjølvbiografiar, men vekta på dei einskilde hendingane som delar av ei åndeleg vandring er det som skil det. I tillegg kjem dei teologiske drøftingane som noko som skil dei frå vanlege sjølvbiografiar, og gjer det til meir teologisk litteratur og andaktslitteratur. Men både på grunn av det teologiske og skildringane av dei indre stridane tek *Reiser* ei ganske anna form. Likskapen er den grundige skildringa av hendingar frå livet, etter år 1796, men det er likevel mange ulikskapar. Her er det mykje meir ei mobilisering av den ethos Hauge måtte ha i augo til øvrigheitspersonane for å forsvara seg sjølv.

Dette tyder på at *Reiser* hadde ei anna målgruppe enn det *Religiøse Følelser* hadde. Medan sistnemnde er ei bok til dei innvigde, til dei som var med i rørsle eller i det minste sympatiserte med henne, verkar det som at *Reiser* er skriven til eit breiare publikum. Det skal reinvaska Hauge frå rykta og klagemåla som har versert om han sidan før han vart arrestert. Det sterke religiøse motivet er såleis mindre dominerande i *Reiser*. Sjangeren og målgruppa har altså ein del å seia for kva som kjenneteiknar sjølvet hjå Hauge.

Hauge skreiv heile fire forskjellige sjølvbiografiske skrift, men med like over tjue år mellom fyrste og siste skrift. Kan det sporast ei utvikling i måten sjølvet vart framstilt på? Til dette vil eg i grunnen svara at det er overraskande lite utvikling, sett vekk frå det eg kommenterte om korleis *Reiser* skil seg frå dei tre andre. Heilt frå *Verdens Daarlighed* til *Religiøse Følelser* skapar Hauge eit sjølv som sjølvikkert rettleiar og formanar andre. Det er snarare dei ytre tilhøva som gjer at overraskinga var større då det fyrste skriftet kom, enn då han trass alt hadde skrive fleire titals skrift. Men måten dette sjølvet vert konstituert på, er overraskande likt frå start til slutt. Ein skilnad som likevel kan merkast, er korleis Hauge i *Religiøse Følelser* reflekterer over dei tidlegare skriffta sine, og grunnar over om han kan ha vore for hard i ordvala. Sjølv om

han endar på at det var godt han gjorde som han gjorde, ser dette ut til å vera ei endring hjå Hauge.

4.3. Avslutning

I dette studiet har eg undersøkt fire skrift frå Hans Nielsen Hauge, der han på ulikt sett fortel om livet sitt. Det eg særleg har sett på er konstitutiv retorikk, altså kva slags Hauge framstiller og kva som kjenneteiknar dette sjølvet. I tillegg har eg sett på kva Hauge gjer i og med tekstane, ettersom dette heng saman med den *persona* Hauge skildrar i teksten. Det at eg på den måten trekkjer veksel både på den instrumentelle retorikken og den konstitutive retorikken, opnar opp for ei interessant drøfting om tilhøvet mellom dei to. Hauges *persona* er ein åndeleg stridsmann som kjempar den indre striden for det evige livet. Dette svarar til mykje av kritikken han fekk, men tidvis nyttar han òg den målestokken som allereie låg der, og då er det meir ei vanleg mobilisering av den ethos han hadde tilgjenge til. Oppgåva er altså ei vidareutvikling av omgrepet konstitutiv retorikk.

Retorisk kritikk er meir ei haldning eller innstilling til tekst og andre retoriske objekt, enn det er ein metode for korleis ein skal analysera materialet. I ordet ligg det at lesinga skal vera kritisk, i ordets mest konstruktive forstand, og ein skal i retoriske kritikkar òg sjå delane i tilhøve til heilskapen. For å hjelpa meg med dette lét eg prinsippa for retorisk nærlesing styra lesinga mi av Hauge. Difor har eg gjennom oppgåva sitert primærkjeldene mykje og heile tida argumentert for korleis eg tolkar dei, for å levera ein truverdig analyse. Det å sjå delane i tilhøve til heilskapen er eitt av prinsippa for nærlesing. Tekstar er ein del av, påverkar og vert påverka av konteksten. Dette gjer både historie og sjanger viktig. Kunnskap om historia er viktig for å lesa historisk, skjønna kva som føregår og finna ut kva som er relevant kontekst i og utanfor tekstane. Ein er heilt avhengig av historisk kompetanse for å kunna setja seg inn i den konteksten teksten vart til i og vende seg til. I sin tur opnar dette for ein diskusjon om kva innverknad sjangeren har for forståinga av teksten. Korkje retoriske nærlesingar eller retoriske kritikkar har noko fastsett analyseapparat. Difor er oppgåva eit døme på korleis ein kan nærlesa og kritisera historiske tekstar, og særleg sjølvbiografiske skrift.

Både teologisk og biografisk har det vorte skriva ein heil del om Hauge, og dei som har studert han, har brukt tekstane hans mykje. Likevel har ikkje retorikken hans vorte mykje studert. Av denne oppgåva kan ein difor læra mykje om Hauge som retorikar. Og ved å læra meir om

Hauge som retorikar kan me læra meir om oss sjølv. Hauge var nemleg heilt sentral i rørsla som ber namnet hans, som vart ein del av lekmannsrørsla på 1800-talet. Dette var før både arbeidar-rørsla, misjonsrørsla og kvinnesaksrørsla, og haugerørsla var viktig i formative år for den nye, norske staten, og har nok hatt sitt å seia for utviklinga til dei tre nemnde rørslene. Den store innverknaden han hadde allereie i si samtid og tida, og ikkje minst markeringane og jubilea heilt fram til våre dagar, syner at Hauge stadig er relevant. Ikkje minst er Hauge eit godt døme på kva moglegheiter som ligg i retorikken. Sed og skikk, tider og tru endrar seg, men prinsippa for retorikken er overraskande faste.

5. Litteratur

5.1. Primærlitteratur

Hauge, H. N. & Ording, H. (1947). *Hans Nielsen Hauges skrifter: Bind I*. Andaktsbokselskapet.

Hauge, H. N. & Ording, H. (1951). *Hans Nielsen Hauges skrifter: Bind IV*.
Andaktsbokselskapet.

Hauge, H. N. & Ording, H. (1953). *Hans Nielsen Hauges skrifter: Bind V*. Andaktsbokselskapet.

Hauge, H. N. & Ording, H. (1952). *Hans Nielsen Hauges skrifter: Bind VI*.
Andaktsbokselskapet.

5.2. Sekundærlitteratur

Amundsen, A. B. (1995). "En lidet forsøgt og mindre skriftlærd dreng" – Hans Nielsen Hauge. I
Christoffersen, S. Aa. & Wyller, T. (Red.), *Arv og utfordring: Menneske og samfunn i
den kristne moraltradisjon* (s. 68–89). Universitetsforlaget.

Asdal, K., Gundersen, T. R., Jordheim, H., Berge, K. L., Gammelgaard, K., Rem, T., &
Tønnesson, J. L. (2008). *Tekst og historie: å lese tekster historisk*. Universitetsforlaget.

Austin, J. H. M. (1975). *How to Do Things With Words: The William James Lectures Delivered
at Harvard University in 1955*. Clarendon Press.

Berge, K. L. (2022, 22. november). *Folkemening, religiøs deliberasjon og offentlighet i
Danmark-Norge*. Magasinet Kairos. [https://magasinetkairos.no/folkemening-religios-
deliberasjon-og-offentlighet-i-danmark-norge/#_edn11](https://magasinetkairos.no/folkemening-religios-deliberasjon-og-offentlighet-i-danmark-norge/#_edn11)

Bergsgård, A. (1932). *Ole Gabriel Ueland og bondepolitikken: 1*. Aschehoug.

Breistein, D. (1955). *Hans Nielsen Hauge: "Kjøbmand i Bergen": kristen tro og økonomisk
aktivitet*. Grieg.

Browne, S. H. (2009). Close textual analysis: Approaches and applications. *Rhetorical criticism:
perspectives in action*, 63–76.

Charland, M. (2009). Constitutive rhetoric: The case of the people québécois. I Benson, T. W.
(Red.), *Landmark essays on rhetorical criticism* (s. 213–234). Routledge.

Duranti, A., & Goodwin, C. (1992). Rethinking context: an introduction. I Duranti, A., &
Goodwin, C. (Red.), *Rethinking context: Language as an interactive phenomenon* (s. 1–
42). Cambridge University Press.

- Dørum, K. (2010). Opprør eller legitim prosess. Allmueforsamlinger og folkelige aksjoner i Norge ca. 1700–1850. I H. Sandvik (Red.), *Demokratisk teori og historisk praksis. Forutsetninger for folkestyre 1750–1850*. Scandinavian Academic Press.
- Gilje, N. (2019). *Hermeneutikk som metode: ein historisk introduksjon*. Samlaget.
- Gundersen, T. R. (2022). *Haugianerne: Enevelde og undergrunn: Vol. 1: 1795–1799*. Cappelen Damm.
- Gundersen, T. G. (2003). *Om å ta ordet*. Norsk sakprosa.
- Hauser, G. A. (2022). *Vernacular Voices: The Rhetoric of Publics and Public Spheres*. University of South Carolina Press.
- Iversen, S. & Villadsen, L. (2020). Nærlæsning. I Bengtsson, M., Berg, K. M., & Iversen, S. (Red.), *Retorik og metode* (s. 29–48). Samfundslitteratur.
- Jasinski, J. (2001). The status of theory and method in rhetorical criticism. *Western Journal of Communication*, 65(3), 249–270. <https://doi.org/10.1080/10570310109374705>
- Johansen, A. (2019). *Komme til orde: politisk kommunikasjon 1814-1913*. Universitetsforlaget.
- Jordheim, H. & Gundersen, T. G. (1998). “En ny lære med makt og myndighet...”. *Arr – Idéhistorisk Tidsskrift*. 2–3. <https://arrvev.no/artikler/en-ny-laere-med-makt-og-myndighet>
- Kingo, T. (1677). *Thomas Kingos Aandelige Siunge-Koors første [[og] anden] Part*. <https://www.nb.no/items/63109db5dc625c0ab95a7374c15e1951?page=1&searchText=thomas%20kingo>
- Kirkehistorisk arkiv ved Norsk Lærerakademi. (1739). *Forordning, om Skolerne paa Landet i Norge, og hvad Klokkerne og Skoleholderne derfor maa nyde*. http://www.fagsider.org/kirkehistorie/lover/1739_skole.htm
- Leff, M., & Utley, E. A. (2004). Instrumental and Constitutive Rhetoric in Martin Luther King Jr.'s “Letter from Birmingham Jail”. *Rhetoric and Public Affairs*, 7(1), 37–51. <https://doi.org/10.1353/rap.2004.0026>
- Lejeune, P., Eakin, P. J., & Leary, K. (1989). *On autobiography*. University of Minnesota Press.
- Lund, M., & Roer, H. (2014). Retorisk kritik: en oversigt. I Lund, M., & Roer, H. (Red.), *Retorikkens aktualitet: grundbog i retorisk kritik* (3. utg., s. 9–36). Hans Reitzel.
- Mæland, J. O. (1985). *Konkordieboken : den evangelisk-lutherske kirkes bekjennesskrifter*. Lunde forlag.

- Rian, Øystein. (2014). *Sensuren i Danmark-Norge: vilkårene for offentlige ytringer 1536-1814*. Universitetsforlaget.
- Rüppel, I. (2002). Writing the History of Texts: A Historian's Perspective. I Berge, K. L. (Red.), *Teksthistorie: Tekstvitenskapelige bidrag* (s. 73–112). Norsk sakprosa.
- Sandmo, E. (2015, 25. november). *Den radikale pietismen*. Store norske leksikon.
<https://www.norghistorie.no/enevelde/1232-den-radikale-pietismen.html>.
- Sandvik, H. (2018). Betingelser for opposisjon før og etter 1814. I Seland, B. (Red.), *Opprør og opposisjon under enevelde og demokrati*. Cappelen Damm akademisk.
- Skartveit, S.-E., Nesheim, S.O. (2019, 16. januar). *Kva er ei nykalva kvige verdt?*. Bondevennen.
<https://www.bondevennen.no/fagartiklar/kva-er-ei-nykalva-kvige-verdt/>
- Skinner, Q. (1988). Meaning and understanding. I Tully, J. (Red.), *Meaning and context: Quentin Skinner and his critics*. (s. 29–67). Princeton University Press.
- White, J. B. (1985). *Heracles' bow: essays on the rhetoric and poetics of the law*. University of Wisconsin Press.
- Zarefsky, D. (2006). Reflections on Rhetorical Criticism. *Rhetoric Review*, 25(4), 383–387.
<http://www.jstor.org/stable/20176744>
- Zarefsky, D. (2008). Knowledge Claims in Rhetorical Criticism. *Journal of Communication*, 58(4), 629–640. <https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.2008.00405.x>
- Aarflot, A. (1967). *Norsk kirkehistorie: 2*. Lutherstiftelsen.
- Aarflot, A. (1969). *Tro og lydighet: Hans Nielsen Hauges kristendomsforståelse*. Universitetsforlaget.