

«Da Aanden gjennom Væggen brød»

Mystikk i haugianske kvinners salmediktning

Kristin Norseth
Førsteamanuensis emeritus
MF vitenskapelig høyskole, Oslo
kristin.norseth@mf.no

Sammendrag: Å dikte åndelige sanger til kjente salmemelodier var utbredt på 1700-tallet. Det var vanlig også blant haugianere. Denne artikkelen analyserer 23 sanger skrevet av navngitte haugianske kvinner og publisert av Hans Nielsen Hauge (1771-1824) i hans skrifter i bevegelsens første fase, årene 1796–1804. Tekstene uttrykker den enkeltes og bevegelsens indre, åndelige liv. De er preget av kristen mystikk og pietismens ordo salutis med vekt på gjenfødelse og et nytt, hellig liv. Samtidig gir de også kunnskap om hva bevegelsens kvinnelige forkynnere formidlet overfor andre, i og utenfor konventikkelen.

Søkeord: Hans Nielsen Hauge, haugianisme, haugiansk salmediktning, kvinnelige salmediktere, kvinnelige forkynnere, mystikk, vekkelse.

Abstract: Writing new, spiritual lyrics to well-known hymn melodies was commonplace in the eighteenth century. This was also common among Haugeans. This article analyzes 23 songs written by women who subscribed to the teaching of Hans Nielsen Hauge, which were published by Hans Nielsen Hauge between 1796–1804, during the first phase of the Haugean movement. The lyrics express the inner spiritual life of the individual writers and the movement as a whole. They are influenced by Christian mysticism, and the ordo salutis of Pietism emphasizing rebirth and a new holy life. The texts also shed light on what the movement's female preachers communicated to others within and outside of the conventicle.

Keywords: Hans Nielsen Hauge, Haugeanism, Haugean spiritual songs, female hymn writers, female preachers, mysticism, revival.

Innledning

Sang har fulgt den kristne kirke fra begynnelsen av (Kol 3,16–17). Sang bidro også til den lutherske reformasjonens suksess på 1500-tallet¹ og var et fremtredende trekk ved 1800- og 1900-tallets mange vekkelser. Den haugianske vekkelsen var intet unntak. Den er karakterisert som en sangvekkelse, og som en fornyer av «den religiøse sangtradisjonen» i Norge. Den ga nytt liv til gamle salmer, introduserte nye og stod for tekstlig så vel som musikalsk nyskapning. Både Hans Nielsen Hauge (1774–1824) selv og svært mange haugianere var sangforfattere. Hauge spredte sangene gjennom sine skrifter, flere haugianere utga senere egne sangsamlinger, og mange ble tradert muntlig og ved avskrift. Disse sangene utgjør en viktig del av det haugianske sangrepertoaret, påpeker Ingrid Gjertsen i sin bok *«Kom du min Sulamith» Sang og mystikk i haugiansk fromhet*.²

Gjertsen er ikke alene om å understreke sangens betydning for haugianerne. Men hun er den første som med utgangspunkt i en definisjon og forståelse av mystikken har vist at den haugianske salmesang og salmediktning er påvirket av kristen mystikk. Hun hevder at Hauge selv var mystiker, noe også andre har sett.³ Hun plasserer ham og haugianerne inn i kirkens gamle mystiske tradisjon fra Augustin, gjennom middelalderen til en oppbyggelsesforfatter som Johann Arndt (1555–1621), en av Hagues og haugianernes yndlingsforfatter, Heinrich Müller/Møller (1631–1675) og pietismens stor danske dikterprest, Hans Adolph Brorson (1694–1764). Gjertsen mener mystikk er et underkjent og underbelyst tema i Hauge-forskningen. Det skyldes, hevder hun, at Hauge-forskere vanligvis har en kritisk og negativ oppfatning av mystikk. Hennes utgangspunkt for å påvise mystikkens innflytelse er Brorsons salmediktning, som Hauge gjorde kjent og elsket i Norge. Brorson hadde «førsteplassen i haugianernes sangrepertoar», skriver hun, og har vært en viktig inspirasjonskilde og forbilde for de sanger haugianerne selv skrev.⁴ Haugianerne hadde sine egne sangforfattere. Her foreligger det et interessant kildemateriale fra Hagues egen tid. Denne artikkelen følger opp Gjertsens fokus på mystikk innen haugianismen ved å analysere 23 sanger skrevet av haugianske kvinner og publisert av H.N. Hauge selv i bevegelsens første fase 1796–1804. Dette bidrar også til å utvide forståelsen av kvinners rolle i Hauge-bevegelsen.

1 Christopher Boyd Brown, *Singing the Gospel: Lutheran Hymns and the Success of the Reformation* (Cambridge og London: Harvard University Press, 2005), 167–172.

2 Ingrid Gjertsen, *«Kom du min Sulamith» Sang og mystikk i haugiansk fromhet* (Oslo: Solum, 2007), 38–42, 207.

3 Dette støttes av Oddmund Hjelde, *Det indre lys. Religiøs mystikk i norsk litteratur og åndsliv* (Oslo: Solum, 1997), 25–32, og Jan-Erik Ebbestad Hansen, *Verdens hellige skrifter. Vestens mystikk* (Oslo: De norske bokklubbene, 2005), LXII. Bernt Torvild Oftestad, «Hans Nielsen Hauge og mystikken» i: *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap* 75, nr. 1–2 (2021).

4 Gjertsen, *«Kom du min Sulamith»*, 32–37, 56–68, 69–79, 80–96, 207–209.

«De sande Christnes Udvalgte Psalmebog»

Hans Nielsen Hauge verdsatte sangens betydning i fromhetslivet. Sunget høyt for seg selv eller for andre var den en «kraft» til oppvekkelse og oppbyggelse, formaning og trøst. «sangens langsomme yndige toner, korte og mærkelige ord» gjorde inntrykk på, ja beveget hjertene, både eget og andres.⁵ Det hadde han selv erfart, da han under onnearbeid på åkeren 5. april 1796 fikk sitt åndelige gjennombrudd mens han sang andre vers av salmen «Jesu, din søde forening at smage». Allerede i 1799 utga han sin egen salmebok til bruk i konventikkelen (vennesamfunnet) og under husandakt og privatandakt, *De sande Christnes Udvalgte Psalmebog, uddraget af Troens rare Klenodie og flere, samt tilføiet nogle nye af Kirkens nuværende Arbeidere, som haver Lyst og Gaver til at lege for Herren i deres Hierter*.⁶ I 1802 var den kommet i fire opplag og 10 000 eksemplarer og kom i tilsammen ti opplag, det siste i 1857. Ved siden av Den norske kirkes offisielle salmebøker⁷ var H.N. Huges salmebok den mest utbredte og benyttede private salmeboken fram til 1850-tallet.⁸ Han bidro til fornye norsk salmesang, ikke minst ved å introdusere Brorson. 53 av 111 salmer er fra hans sangbok *Troens rare Klenodie* (1739).⁹ I tillegg inkluderte Hauge sanger forfattet av dem han kaller «Kirkens nu værende Arbeidere». Selv bidro han med to, mens fem var skrevet av navngitte haugianere, to kvinner og tre menn.

Å dikte religiøse sanger og åndelige viser til kjente salmemelodier var en utbredt skikk blant allmuen mot slutten av 1700-tallet, da stadig flere lærte å skrive.¹⁰ Skikken var utbredt også blant haugianerne, som sendte sangene sine til Hauge. Han tok

- 5 Fra forordet til Huges bearbejdede salmebok (1819), sitert etter Gjertsen, «Kom du min Sulamith», 39–40.
- 6 Ording, *Hauges skrifter* IV, 18–154. Ingrid Gjertsen, «Synge yndelig i våre hjerter for Herren» i: *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap* 75, nr. 1–2 (2021).
- 7 Ved overgangen til det 19. århundre kunne norske menigheter velge mellom fire salmebøker godkjent for kirkelig bruk: *Dend Forordnede Ny Kirke-Psalmebog* (Kingos kirkesalmebok), innført 1699, var så godt som enerådende i Norge hele 1700-tallet og foretrukket av første generasjons haugianere. Erik Pontoppidans *Dend nye Psalmebog*, godkjent 1740, vant ikke inngang i Norge. Men hans *Udtog af den Nye forordnede Psalme-Bog* (1742), som inneholdt 87 Brorson-salmer ble mye brukt under husandakt. O. Guldberg og L. Harboes kirkesalmebok, innført 1778, og den rasjonalistiske *Evangelisk Kristelig Salmebok*, innført 1799. Fæhn, *Innledning*, 8. Gjertsen, «Kom du min Sulamith», 84.
- 8 Trykt 1799, 1800, 1801 og 1802. Utgitt i 1819 og 1823, i bearbejdet og utvidet utgave. Etter Huges død utgitt 1835, 1837, 1843 og 1857. Norendal, *Salmediktning og salmesang*, 22–23.
- 9 Han tok ikke med noe fra Kingos kirkesalmebok, da «de fleste har den Bog». Fæhn, *Innledning*, 9, 11–12. Gjertsen, *Kom du min Sulamith*, 84.
- 10 Jostein Fet. *Skrivande bønder. Skrifkultur på Nord-Vestlandet 1600–1850* (Oslo: Det norske samlaget, 2003), 160–165.

mange av dem inn i sine skrifter og gjorde denne folkelige diktningen kjent innenfor bevegelsen så vel som utenfor. Slik åpnet han et rom for det lesende, skrivende og diktende lekfolk inn i det offentlige.¹¹ Allerede i samtiden noterte mange seg det kirkehistorikeren Anton Chr. Bang (1840–1913) satte ord på i 1896: «Man oplever det mærkelige Særsyn, at Mænd og Kvinder af Almuen endog optræder som forfattere.» Bang navngir 53 menn og 21 kvinner som har satt spor etter seg i Hauges skrifter i form av brev, levnetsbeskrivelser og åndelige sanger.¹² Sangene er langt de fleste.

Denne folkelige haugianske diktningen har vært stemoderlig behandlet, diskreditert som «sentimental» og nærmest avskrevet i arbeider om norsk salmediktning.¹³ Skrevet av «allmuen», som ikke hadde samme dannelsesnivå som samfunnets elite der salmediktere vanligvis hørte hjemme, har det meste av denne diktningen språklige, poetiske og rytmiske mangler og svakheter. Det visste Hauge og forfatterne selv.¹⁴ Verdien ligger da ikke først og fremst i diktningens litterære kvaliteter, men i at den åpner en dør inn til de første haugianeres fromhetsliv og lære og i vid forstand reflekterer en mentalitet av nasjonal, kulturhistorisk betydning.

Materiale

Som i pietistiske sirkler/konventikler på kontinentet spilte kvinner en aktiv rolle i den haugianske bevegelse.¹⁵ Fokuset har gjerne vært på deres aktivitet som «Prædikerinder»

11 Trygve Riiser Gundersen, «Fordie jeg troer, saa taler jeg.» Hans Nielsen Hauge og forfatterfunksjonen i den dansk-norske offentligheten offentligheten rundt 1800» i: *Norsk Litteraturvitenskapelig Tidsskrift* 8, nr. 1 (2005), 31–50. Linda Helén Haukland, «Hauge og den litterære infrastrukturen» i: *Kirke og Kultur* nr. 2 (2017), 136–154.

12 A. Chr. Bang, *Ved Mindefesten for Hans Nielsen Hauge paa Gaarden Hauge i Tune, den 20de Juni 1896* (Christiania: Mittet, 1896), 20. A. Chr. Bang, «Fortegnelse over Haugianere, der har optraadt som Forfattere» i *Til Minde om Hans Nilsen Hauge (1796–1896). Et Jubileumsskrift* (Kristiania: Mittet, 1996), 53–63. Finn Wiig Sjørnsen, *Den haugianske periode (I). Litterær produksjon av og om haugianerne. En bibliografi* (Bergen: NLA-forlaget, 1993), 28–45.

13 Norendal, *Salmediktning og salmesamling*, 11. Fæhn, *Innledning*, 13. Gundersen, «Fordie jeg troer», 32–33.

14 Ording, *Hauges skrifter* II, 312. C. Gundersen, *Den lille Salmeskat. En Samling af det nittende aarhundredes norske Forfattere* (Hougesund: H. Thronsen, 1868), «Forord».

15 Ruth Albrecht, «Frauen» i: *Geschichte des Pietismus. Band 4. Glaubenwelt und Lebenswelten*, redigert av Hartmut Lehmann (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 19), 522–555.

og omreisende forkynnere.¹⁶ Det man har oversett, og som det så langt ikke har vært forsket på, er haugianske kvinners litterære bidrag. Det består i en håndfull brev og sju levnetsbeskrivelser (religiøse selvbiografier) skrevet etter anmodning av Hauge og publisert i *Om Religiøse Følelser og deres Værd* (1817).¹⁷ Det største tekstkorpus består av 23 sanger skrevet av 16 kvinner fordelt på fem skrifter utgitt før 1804. Disse utgjør denne artikkelens materiale og analyseres teologisk ut fra en forutsetning om at de er preget av og formidler kristen mystikk.

Sangtekstene bidrar til å utvide vår forståelse av kvinners rolle i Hauge-bevegelsen og lar oss få et inntrykk av det budskap de haugianske kvinnene formidlet til sine omgivelser. De holdt neppe prekener i vår forstand, men vitnet og formante ikke bare med ord, men også ved å synge sanger forfattet av dem selv. Som trykte tekster til kjente salmemelodier var sangene deres skrevet for å synges høyt og høres, formidlet av egen eller andres stemme, som levende, forkynnelse som fremfor alt kunne tale til følelsene.

Man kan spørre om kvinnenes sangtekster er annerledes enn dem vi har fra mannlige forfattere. Men det er ingen påfallende forskjeller når det gjelder tema, metaforer, bibelbruk, begreper og språklige vendinger. Brudemystikk er her inkludert. Sangtekstene var myntet på et fellesskap av kvinner og menn, og Hauges redaksjonelle hånd sikret at sangene var representative for bevegelsen. Individuelle tekster, det være seg av menn eller kvinner, var underordnet kollektivet og Hauges intensjoner for den bevegelse han hadde begynt, og som han ledet som en pater familias. Det er også et poeng at kvinner og menn i religiøs henseende forholdt seg til et felles tekstkorpus gitt med kirkens offisielle salmebok og liturgier, kirkens kristendomsundervisning i skole og ved konfirmasjon, samt oppbyggelses- og sangbøker godkjent av sensuren.¹⁸

Materialet finnes i Hauges skrifter utgitt før 1804. Han mottok en strøm av sanger skrevet av venner rundt om i landet. Han kunne ikke ta inn alt, da «det haver været næsten i samme Materie og endeel ei i saa dybe guddommelige Grunde».¹⁹ Det tilsier at han la vekt på innholdsmessige substans og en viss tematisk variasjon. Han valgte tekster som var i pakt med hans egen lære og brukte dem i sitt litterære oppdragsprogram. Sangene reflekterer åndelige erfaringer og et kristendomssyn som kor-

16 Linda Haukland, «Det haugianske familielivet» i: Sigbjørn Ravnåsen, *Ånd og hånd. Hans Nielsen Hauges etikk for liv og virke* (Oslo: Luther, 2015), 10–158. Inger Furseth, «Kvinnenes plass i haugebevegelsen» i: *Hans Nielsen Hauge. Fra samfunnsfiende til ikon* redigert av Knut Dørum og Helje Kringelbotn Sødal (Oslo: Cappelen Damm Akademisk, 2017), 133–156. Linda Haukland, «Spor av haugiansk feminisme» i: *Kirke og Kultur* nr. 4 (2014), 326–344.

17 Ording, *Hauges skrifter* VI, 103–217.

18 Jostein Fet, *Lesande bønder. Litterær kultur i norske allmugesamfunn før 1840* (Oslo: Universitetsforlaget, 1995), 143–253.

19 Ording, *Hauges skrifter* II, 312.

responderte med hans anliggender. På denne måten la han et mønster for det åndelige livet og kultiverte slik en felles haugiansk identitet og fromhet.²⁰

Hauges venner visste at han trykte deres sanger. Men de har ikke hatt kjennskap til hans litterære program. De skrev ut fra det som lå dem på hjertet. Materialet kan derfor betraktes som representativt for Hauges anliggender og på samme tid som individuelle reflekser av og tendenser i bevegelsens indre liv. Teoretisk kan det skilles mellom (kirke)salme beregnet til kollektiv bruk i den offentlige gudstjeneste, og åndelige sanger, som kunne brukes i det private rommet til egen andakt, under husandakt eller konventikkelenes oppbyggelsesmøter.²¹ Haugianernes sanger hører hjemme i den siste kategorien. De var frukt av egen meditasjon over Guds ord, til trøst, formaning og oppbyggelse for dem selv og andre.

Noen teoretiske refleksjoner og metodisk tilnærming

«Hauge var, som bekjent, forsiktig med å fremheve forsoningen og rettferdiggjørelsen i sin forkynnelse, og den samme forsiktighet ble iaktatt i den eldste haugianske salmediktning», skrev Herman Norendal i 1929.²² Utsagnet reflekterer de vanskeligheter man i teologiske og kirkelige kretser har hatt og fremdeles har med det såkalte «mystiske draget» hos Hauge og i haugianismen. Dette henger sammen med den nyere lutherdoms fokusering på rettferdiggjørelse ved tro alene som det altavgjørende i gudsforholdet.²³ Man har i liten grad villet erkjenne at Hans Nielsen Hauge i realiteten var en mystiker og formidler av kristen mystikk. Hans liv og virke var innrammet av en evangelisk-luthersk øvrighetskirke sterkt preget av botsortodoksi, pietisme og betydningen av en indre, levende tro.²⁴

Bernard McGinn er en av de fremste forskere på mystikk. Han skriver om den kristne mystikk har visse kjennetegn. Dens vesen eller kjerne består i en erfart og umediert og direkte kontakt med det absolutte, med Gud, gitt som en guddommelig gave i menneskets innerste, i hjertet. Denne erfaringen transcenderer begrep og språk og endrer menneskets indre på fundamentalt vis. Kirkens store mystikere har beskrevet denne erfaringen på svært forskjellige måter, som enhet med Gud (unio mystica), kontemplasjon, visjon, ekstase, guddommeliggjøring, gjenfødelse eller et umettelig begjær og streben etter forening med Gud. Foreningen beskrives i erotiske termer som en forening mellom brud og brudgom, den troende og Kristus (brudemystikk). En slik

20 Haukland, «Hauge og den litterære infrastrukturen», 138f.

21 Dagfinn Zwilgmeyer, *Den norske salme. Et forsøk på bestemmelse ut fra Landstads reviderte salmebok* (Oslo: Stenersen, 1942), 1–12.

22 Norendal, *Salmediktning og salmesamling*, 14.

23 Nilsen, *Salmediktning og salmesamling*, 63. Andreas Aarflot, *Varlingsklokken. Berte Kanutte Aarflot – bondekone og vekkerrøst*. Kyrkjefagleg profil nr. 34 (Oslo: NOASP Cappelen Damm akademisk, 2019).

24 Se Oftestad, «Hans Nielsen Hauge og mystikken».

skjellsettende erfaring utløser det McGinn definerer som bevissthet om et guddommelig, transformerende nærvær og streben etter forening og delaktighet i den egentlige virkelighet, livet *i* Gud. Erfaringen av møtet med Gud innleder en etisk-religiøs og intellektuell prosess med en særegen indre dynamikk. Den skjer ved Den hellige Ånd direkte i hjertet og som et målrettet indre arbeid/askese for å forenes med Gud. I dette arbeidet er bønn og bibellesning avgjørende og et middel til å nå gudsforening. Men mystikere er ikke passivt innadvendte. De har i følge McGinn og andre det til felles at de fokuserer på hvordan det umiddelbare møtet med Gud i sjelens dyp har forvandlet dem og fylt dem med en dyp fred og kjærlighet til Gud og nesten. Det «tvinger» dem til å fortelle om sin erfaring og oppfordre andre til å åpne seg for en tilvarende transformasjon. Veien «innover» er samtidig en vei «utover». Mystikere er utadvendte «misjonærer», som i skrift, tale, atferd og handlinger søker å påvirke andre ved å dele sine erfaringer. Transformasjonen skjer i det indre, i hjertet, men avsetter seg i det ytre, i atferd, ord og handling.²⁵ Mystikere har derfor visse kjennetegn. Disse setter språklige spor i tekstene deres, som bruddflater som setter et skille mellom et før og et nå. Det beskrives som en kvalitativt ny, indre transformasjonsprosess (det mystiske livet) som gir en ny relasjon til Gud og til omverdenen. Denne relasjonen er preget av en ny, inderlig kjærlighet som utløser syndenød.

Senmiddelalderens mystikk og fromhet ble formidlet inn i det lutherske rommet av den tyske presten Johann Arndt (1555–1621). Hauge refererte ofte til ham, og Arndts bok *Den sanne kristendom* ble ivrig lest blant haugianerne. Arndts tilrettelegging av mystikken kalles «helliggjørelsesmystikk», da den knytter an til botsfromheten med vekt på selvransakelse, anger og bot, inderliggjøring av troen og et radikalt nytt liv. Med dette legger Arndt et avgjørende grunnlag for utviklingen av pietismen, som via Philip Jakob Spener (1635–1705) formidles i Danmark-Norge av presten Erik Pontoppidans (1698–1764) katekismeforklaring, *Sandhed til Guds frygtighed* (1737). Den var en bearbeidelse av Speners forklaring *Einfeltige Erklrning*.²⁶ I følge Arndt var mlet gjenopprettelsen av gudsbildet i menneskets sjel. Veien dit gikk over tre trinn: Renselse, opplysning og sjelens forening med Gud, dvs. gjenfødelsen i hjertet. Denne foreningen med Kristus skulle føre til en livslang vandring i Kristi etterfølgelse og enhet med hans lidelser. Det innebar at etikk og livsvandel kom i fokus. Hos Arndt er

25 Avsnittet bygger på Ebbestad Hansen, *Verdens hellige skrifter*, VII–LXIII. Bernard McGinn, *The Essential Writings of Christian Mysticism* (New York: The Modern Library, 2006), xiii–xviii. William James, «Lectures 16 & 17: Mysticism» i: *The Varieties of Religious Experience* (Harvard 1902) (Middletown, DE, USA, 2019).

26 Pontoppidans forklaring kan knapt kalles annet enn en bearbeidelse av Speners katekismeforklaring *Einfeltige Erklrning*. Joar Haga, «at ikke elske Verden og dens Forfngelighed» Hans Nielsen Hauges forståelse av «verden» i de tidlige skrifter» i: *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap* 75, nr. 1–2 (2021).

også brudemystikken helt sentral. Den troende sjel forenes med Kristus som brud med brudgom uten at forskjellen mellom Gud og menneske utviskes.²⁷

Metodisk gir denne forståelsen av mystikk grunnlag for å lete etter (1) bruddflater i sangene, dvs. spor av en erfaring som setter skille mellom et før og et nå, (2) beskrivelser av en indre transformasjonsprosess preget av kampen mot «kjødet», (3) bevissthet om et guddommelig nærvær og (4) en ny relasjon til Gud og til omverdenen. Dette kan utmyntes i begrep som «innvortes» og «utvortes» og forholdet mellom «hertekristendom» og «munnkristendom». Begrepet «hjerter» har siden Augustin vært et sentralt språklig uttrykk (topos) knyttet til mystikken.²⁸ Det samme er brude- og bryllupsmetaforikk.

Vår kunnskap om mystikers erfaringer er i dag gitt i tekster. I disse finner vi et tradisjonsgitt språk, som skal uttrykke de mystiske erfaringene. Dette språket kjente haugianerne gjennom kirkens og skolens kristendomsundervisning og salmeskatten. De gjenfant det i Hauges skrifter, som før 1804 er umiskjennelig preget av og traderer kristen mystikk.²⁹ Det betyr imidlertid ikke at alle sanger i materialet er like preget av mystikkens språk. Det avhenger noe av salmens sjanger. Flere er preget av ortodoksens botskristendom, som utvikles og fordypes i pietistisk mystikk. Gjenfødselen, som var sluttpunktet etter det pietistiske ordo salutis-mønsteret, var en indre erfaring, som gjorde seende i den forstand at den gjenfødte så syndens dyp i seg selv. Anger og bot var derfor en alltid pågående prosess i arbeidet for å rense seg selv for å kunne møte sin sjels brudgom.

27 Johannes Wallmann, *Der Pietismus* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005), 37–42. Gjertsen, «*Kom du min Sulamith*», 69–79.

28 Se Oftestad, «*Hans Nielsen Hauge og mystikken*» om dette.

29 *Verdens Daarlighed* med det selvbiografiske *Løbebanen* (1796). *Evangeliske Levnetsregler* (1796). *Tauleri Omvendelses-Historie* (1799). Friedrich Eberhard Collins *Jesu Christi Forklaring i Siælen* (1799). Samme år utdrag av Collins *Christelige Levnetsregler* (1799). I *Christendommens Lærdoms Grunde I* (1800), et utdrag av Collins *Christi Lidelses Samfund*. I *Christendommens Lærdoms Grunde II* (1800) et utdrag av Erik Pontoppidans *Troens speil*, et skrift tydeligere preget av mystisk religiøsitet enn *Sandhed til gudfrygtighed*.

Forfatterne³⁰

De første åndelige sanger av haugianere finner vi i Hauges *Psalmebog* fra 1799. Der har han tatt inn en sang av Gunnor (Gunvor) Andersdatter (ca. 1777–ca 1850)³¹ og en av Martha Madsdatter. Begge hører med blant Hauges første venner. Sangene er oppført under overskriftene «Om aandelig Glæde som må søges» (nr. 105) og «Om Syndernes elende, med Opmuntring» (nr. 109). Overskriftene treffer sentrale elementer i haugianismen. Begge sanger henvender seg til et «vi», dvs til konventikkelen. Det appelleres til leserne/hørerne om «å berede sin sjel» og formaner «til daglig å stride» mot synden i eget hjerte. Brudemystikken er tydelig hos Andersdatter (nr. 105), mens det hos Madsdatter finnes et «jeg» og en antydning om et åndelig gjennombrudd, som språklig manifesteres i skillet mellom et før og nå, omvendte og uomvendte, et innenfor og et utenfor (nr. 109, strofe 4).³²

I *Christelige Levnetsregler* (1800), som bestod i et utdrag av *Friderich Eberhardt Collins voldsomme Indtrængelse i Guds Rige*, trykket Hauge en selvbiografisk sang av Gunnor Andersdatter. Valget demonstrerer Hauges redaksjonelle vilje. Sangen er i tråd til skriftets tema, menneskets vei til Gud. I dette skiftet introduserer han også den første av til sammen hele fem sanger skrevet av Larine (Larina) Olsdatter (Øxne) (1781–1803).³³ Hun tilhørte vennsamfunnet i Lier og kretsen rundt Eiker Papirmølle. Sjangermessig kan sangen klassifiseres som en åpningsang til bruk i vennsamfunnet, etter mønster av høymessens inngangssalme.³⁴

Til tross for anmodninger av slo Hauge lenge å utgi en bønnebok. Det begrunnet han med Luthers ord om «at den bedste Bønnebog er at have Bønnens Aand i Hiertet»,

30 Varm takk til Toril Gjessing, Mandal, som har hjulpet til med å finne opplysninger om forfatterne.

31 F. på gården Holseth, Vang (v. dagens Hamar). Gift med en «verdslig mann» fra Atlungstad, Stange. Deltok flittig i oppbyggelser. Skrev sanger som ble distribuert og mye brukt blant haugianere i området. H.G. Heggtveit, *Den norske Kirke i det nittende Aarhundre. Et bidrag til dens historie II* (Christiania: Cammermeyer, 1905–1920), 685–686. <https://www.digitalarkivet.no/census/person/pf01058238002302> (lest 13.12.2020).

32 Deres sanger fikk et langt etterliv på grunn av *Psalmebogens* mange opplag og ble så sent som i 1868 tatt med i Gundersen *Den lille Salmeskat*, som traderte sanger skrevet av lekfolk.

33 Ugift, bodde som husbondens søster på Øxne hovedgård i Lier sammen med moren, enken Sille Nilsdatter. <https://www.digitalarkivet.no/census/person/pf01058276000930> (12.12.2020). A. Chr. Bang, *Hans Nielsen Hauge og hans samtid. Et tidsbillede fra omkring aar 1800*, 4. opplag (Kristiania: Cappelen, 1910), 84–86. H.N. Hauge, *Livet i døden*, i Ording, *Samlede skrifter VII*, 10–11. Arne Bugge Amundsen, «Livet i Døden» En lesning av Hans Nielsen Hauges bok fra 1818» i: *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap* 75, nr. 1–2 (2021).

34 «Søde Jesu, vi er her», nr. 3 i *Harboe og Guldberg kirkesalmebok*.

dvs. i en direkte innvortes, umedierte kontakt med Gud.³⁵ Men i 1803 kom *Betænking til Guds Børns Samtale med sin Skabere, Gud og Fader under ugentlige Morgen- og Aften-Bønner samt Bordlæsning, før og efter Maaltid*. Han hadde «erfart» at sinnet kunne «opmuntres eller indtages» også ved å høre og lese «foreskrevne» bønner. Boken inneholder fire morgensanger av navngitte haugianere, derav én kvinne, Ragnhild Hjertsdatter (Giertsdatter) (ca. 1762–1876).³⁶

De fleste sangene finnes i serien *Christendommens Lærdoms Grunde*, som gjerne kalles «Hauge-bevegelsens tidsskrift» og består av tre hefter.³⁷ I *Lærdoms Grunde II* (1800) finner vi to korte brev, som ledsaget oversendelsen av sanger. Det ene er fra Larine Olsdatter Øxne, som sendte to sanger, hvorav den ene er en religiøs selvbiografi. Maren Andreasdatter³⁸ la ved én. Det har tydeligvis strømmet inn med sanger, for *Lærdoms Grunde III* (1804) innledes med 44 sanger, hvorav alle unntatt åtte er oppført med forfatternavn. Noen ekstra er også tatt inn til slutt i heftet. Til sammen er 14 av sangene i dette heftet skrevet av kvinner, 12 i tallet. Larine (Larina) Olsdatter Øxne og danske Bertha (Berthe) Marie Rasmussdatter³⁹ har to sanger hver. Følgende er representert med hver sin: Berthe Larsdatter (f. 1779),⁴⁰ Mari Erichsdatter, Kirsti Pedersdatter, Berthe Andersdatter (1777–1857),⁴¹ Randi Andersdatter (1775–1859),⁴² Maren Marie Christoffersdatter (1865–1843), Pernille Christensdatter (Vold)

35 Ording, *Hauges skrifter* IV, 205.

36 Bosatt i Bindal, Nordland. Jf. H.G. Heggtveit, *Den norske Kirke i det nittende Aarhundre. Et bidrag til dens historie* I (Kristiania: Cammermeyer, 1905–1911), 223, 287.

37 Ording, *Hauges skrifter* II, 23, 288, 296.

38 En kvinne v/dette navn arbeidet i 1801 ved Hauges bokbinderi i Bergen. Dagfinn Breistein, *Hans Nielsen Hauge: «Kjøbmand i Bergen»*. *Kristen tro og økonomisk aktivitet* (Bergen: Grieg, 1955), 65.

39 «Bondepике» fra Jylland. Til haugianere i Kristiansand 1803. Bang, *Hauge og hans samtid*, 318, 456.

40 <https://www.digitalarkivet.no/census/person/pf01058196001131> (lest 11.12.2020). Bodde hos søster og svoger Gunder Hansen på gården Strand, Ronne (v. dagens Halden), der Hauge holdt oppbyggelse i 1800. <https://www.arildbraathen.com/arild666/pafn402.htm> (lest 11.12.2020).

41 Fra Tiller v/Trondheim. Søster av nevnte Randi. Hauge tok ofte inn i deres barndoms-hjem. Kom under en av sine vandringer for å forkynne Guds ord til Sunnfjord. På Hauges anbefaling gift med Peder A. Stenhovden (1778–1838), Kinn, lekpredikant og blant Hauges utpekte «eldste». Bang, *Hauge og hans samtid*, 449, 504. Heggtveit, *Den norske Kirke i det nittende Aarhundre* I, 198–199, 249–250.

42 Fra Tiller v/Trondheim. Søster av nevnte Berthe. Enke med et barn, gift 2. gang med Arndt Solem (1777–1857). Som enke reiste hun og holdt samlinger i omegnen og i «Østlandets Dale». Bang, *Hauge og hans samtid*, 503. Heggtveit, *Den norske Kirke i det nittende Aarhundre*, I, 251–256. Arbeidet i 1801 med bokbinding hos Hauge i Bergen. Breistein, *Hans Nielsen Hauge: «Kjøbmand i Bergen»*, 64.

(1776–1821),⁴³ Ingeborg Christoffersdatter, Ingeborg Olsdatter (1790–1872)⁴⁴ samt Martha Nilsdatter (?–1820).⁴⁵ Av disse vet vi at Hauge kjente Berthe og Randi Andersdatter. Deres barndomshjem var et av de stedene han besøkte når han var i Trondheim. Han har også kjent Pernille Christensdatter Vold fra Hedmark, muligens også Larina Øxne. Martha Nilsdatter var hans søster, og nevnte Ingeborg Olsdatter er etter alt å dømme identisk med henne som i 1817 ble hans andre kone. De fleste av disse kvinnene vet vi likevel lite eller ingen ting om. De forblir navn under tekster, som vitner om deres tro og deres tilhørighet til den haugianske bevegelse og oppbrudd fra konvensjonell kirkelighet.

Sosial kontekst

Sosialt tilhørte kvinnene bondestanden, men var neppe av småkårsfolk. Ved giftermål gjorde noen en sosial klassereise fra bondestand til kjøpmannsstand og byborgerskap.⁴⁶ De var skrivekyndige og behersket lese- og skrivekunsten slik at de kunne uttrykke sine tanker i meningsfylte, rimede vers og heller ikke sjenerte seg for å få sine arbeider offentliggjort under fullt navn.

Noen av de nevnte kvinnene, bl.a. Berthe og Randi Andersdatter og Pernille Christensdatter Vold, vet vi opptrådte som «reisende gudsordsbekjennere», særlig før de ble gift.⁴⁷ I likhet med leke mannlige predikanter brøt de konventikkelpakaten av 1741, som regulerte og satte grenser for lekmannsforkynnelsen.⁴⁸ Hauge hadde et radikalt eskatologisk tenkesett. Han så på dem som «profetinner» og legitimerte deres og andres spontane religiøse aktivitet ut fra Joel 3,1ff. og Apg 2,1ff. om at unge og gamle, kvinner og menn skulle profetere i de siste tider.⁴⁹

43 F. på Vang eller Furnes. Vakt av Hauge under hans besøk i bygden 1799. Kalles «en kvindelig Guds Ords Bekjender». Virket på Jylland rundt 1803. Som enke med et barn, gift 1809 med Ole Gundersen Seglem (1776–1820), en av Hagues «eldste» i Stavanger. Heggveit, *Den norske Kirke i det nittende Aarhundre I*, 230–232.

44 F. på en plass under Fossum jernverk; tjente flere år på Eiker papirmølle. Gift 1817 med Hauge. Bang, *Hauge og hans samtid*, 426, 430, 500. SAKO, Gjerpen kirkebøker, F/Fa/L0002: Ministerialbok nr. 2, 1747–1795, s. 122, innførsel 51 (1790), <https://www.digitalarkivet.no/kb20061206040523> (lest 19.12.2020). <https://jrho.no/familygroup.php?familyID=F46014&tree=jrh1> (lest 19.12.2020).

45 Hagues søster. Gift til Rikshusstad i Tune. Bang, *Hauge og hans samtid*, 39, 305. Fastslår henne som forfatter.

46 F.eks. Berthe og Randi Andersdatter og Pernille Christensdatter Vold.

47 Bang, *Hauge og hans samtid*, 267.

48 Se Steinar Supphellen, «Konventikkelpakaten og Hans Nielsen Hauge sitt forhold til den» i: *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap* 75, nr. 1–2 (2021).

49 Bjørg Seland, «Haugebevegelsens «Prædikerinder» Kritisk blikk på forskning og formidling» i: *Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap* 75, nr. 1–2 (2021).

Hauge ledet sin bevegelse som en pater familias, og da var det selvsagt at mannen var persona publica på vegne av sin husstand. Mannen var overhode. Det var likevel et samfunn om ga kvinner større handlingsrom enn det som utviklet seg senere utover på 1800-tallet. I datiden var det fleksibilitet når det gjaldt kjønnsroller. Enker, som f.eks. Randi Andersdatter (senere gift Solem) og Pernille Christensdatter Vold (senere gift Seglem), trådte inn i husfars sted til de eventuelt giftet seg igjen. Kvinners arbeid var heller ikke usynlig og strakte seg langt utover dørstokken. I bonde- og håndverksstanden var kvinne og mann gjensidig avhengig av hverandres arbeid.⁵⁰ Begge produserte, og i «husfars» reisefravær hadde «matmor» et overordnet ansvar for husstandens timelige og åndelige vel.

I det kirkelig-sosiale systemet var kvinner heller ikke religiøst umyndige eller «umælende». Helt siden reformasjonen var jordmødre opplært av presten til å foreta nøddåp og øve sjelesorg overfor fødende kvinner. I nødsfall kunne enhver kristen døpe, selvsagt også kvinner.⁵¹ Sammen med husfar var «matmor» pålagt et ansvar for det religiøse livet i husstanden, som formanende oppdrager, underviser, forbeder og sjelesørger.⁵² Denne rollen videreføres og utvides i de haugianske «vennehjennene», der den religiøse samtalen var særlig viktig. Var kvinnen gift med en likesinnet, og det var de som oftest, kunne de åpne huset for «samlinger». Som «matmor» kunne hun da lede og delta etter evne og «nådegave». Mang en sang er skrevet for dette formål. At dette skjedde med ektefellens samtykke, er selvsagt.

Kirkelig kontekst

Haugianerne tilhørte en luthersk øvrighetskirke med pliktig fremmøte til søndags- og helligdagsgudstjenester og forordnet husandakt i hjemmene. Kirkelivet var preget av 1700-tallets «statspietistiske» oppdragelse av folket gjennom obligatorisk konfirmasjon (1736) og en ambulerende, kort, men like obligatorisk allmueskole (1739), som ga den kristendoms-kunnskap som var nødvendig for å «bekrefte sitt dåpsløfte». Grunnboken i skole- og konfirmasjonsundervisningen var presten Erik Pontoppidans håndbok for prestene, *Sandhed til Gudfrygtighed*, fra 1737.

Dette var et program som hadde trosinnholdets/troslærens inderliggjøring som målsetting. Kristen kunnskap skulle ikke bare være i munn og tanke, i det «utvortes», den skulle gå til den enkeltes hjerte. Det skjedde ved at Den hellige ånd gjennom ord og sakrament skapte en levende, «indvortes» tro og «forklarte» Kristus i den

50 Ida Blom og Sølvi Sogner (red.), *Med kjønnsperspektiv på norsk historie. Fra vikingtid til 2000-årsskiftet* (Oslo: Cappelen akademisk, 1999), 98–99, 106–107, 129–134.

51 Erik Pontoppidan, *Sandhed til Gudfrygtighed. Forklaring til Dr. Martin Luthers lille Katekisme indeholdende alt det som den der vil bli salig trænger at vite og gjøre* (Kristiania: Det norsk lutherske Indremisjons-selskap, 1923), 138/652.

52 Pontoppidan, *Sandhed til Gudfrygtighed*, 36, 39/177, 40/184,3.

enkeltets hjerte.⁵³ Dette beskrives som en indre psykisk prosess etter «saliggjorelsens orden» (ordo salutis). Omvendelsen består i anger og tro. Under «følelse» av anger og bedrøvelse over «den naturlige fordærvelse og vore gjørlige synder» vekker evangeliet «Troens længsel efter Guds Naade i Kristus». Den streber begjærlig etter Frelserens «løsepenge og fortjeneste som sin eneste salighets grund». Denne tro viser seg «straks» i «virksom kjærlighet til Gud og næsten og i hjertets daglige renselse».⁵⁴ Den som åpner seg for Ånden, vekkes opp av sin åndelige død, gjenfødes og «iklædes Kristi rettferdighet» og befris fra syndens skyld og straff og fra deres herredømme. Da får mennesket «det tapte Guds-billede tilbake, nyt lys til forstanden, ny lyst og kraft til viljen, et forandret sinn og hjerte». Nå vandrer den troende på helliggjorelsens vei, kjemper mot synden, bestreber seg på å gjøre det gode «av hele sitt hjerte», søker Guds rike og hans rettferdighet og gjør flittig bruk av nådemidlene, ordet og sakramentene. For ikke å falle ut av «naadestanden» må den troende «ret vaake, be og stride mot djævelen, verden og synden, som endnu delvis henger ved ham» og fornekte seg selv ved «taalmødig bære Korset efter sin frelser paa den trange vei».⁵⁵

Hos Pontoppidan gjør pietismens mystiske paradigme seg gjeldende. Naturlig nok speiler kvinnenens sangtekster kjennskap til Pontoppidan og kirkens lære. Samtidig bærer de vitnesbyrd om at det mystiske i pietismen ble utdypet og forsterket i møte med Hauges skrifter og hans forkynnelse. Det de møtte hos ham, var nytt, men gjenkjennelig.

Et syngende lekfolk

Religiøs sang var utbredt. Man sang i kirken, under husandakten, i allmueskolen, i selskapslivet, under arbeid, når man rodde til kirke og på vandringer. Man sang ved dødsleier, og man kunne hilse og ta avskjed med hverandre med salmesang og salmevers. Tekstene kunne man utenat og melodiene var tallrike. Så omfattende var salmekunnskapen at man kunne be noen om å synge femte vers av en bestemt salme.⁵⁶

Kirkesalmeboken var folkeeie og innsunget fra barnsben av. Den og også andre salmebøker var litterære og språklige kilder folk kunne øse av når de skrev sine egne. I en kultur som fremdeles la vekt på minnet, hadde folk evne til å memorere og tradere tekster, ikke minst gjennom sang. Man sang høyt og sakte, meditativt ettertenksomt for andre og høyt, også under privatandakt. Mange diktet, lærere til skolebruk og haugianere til egen og andres oppbyggelse. Diktningen kunne skje som en målrettet handling med penn i hånd. Men mange sanger er frukt av dikterens egen meditasjon

53 Pontoppidan. *Sandhed til Gudfrygtighed*, 99–117/ 470, 478, 491.

54 Pontoppidan. *Sandhed til Gudfrygtighed*, 120/562.

55 Pontoppidan. *Sandhed til Gudfrygtighed*, 166–169.

56 Fet, *Skrivande bønder*, 161. F.eks. Heggveit, *Den norske Kirke i det nittende Aarhundre* I, 281 og II, 19. J.F.J. Schwabe, *Register over samtlige Vers i [Andreas]Hauges Salmebog* (Trondhjem: A.E. Kolstad, 1880) dokumenterer skikken.

over tro og liv under dagens mangehånde sysler for så å bli skrevet ned når anledningen bød seg.⁵⁷

De haugianske oppbyggelsene beskrives som relativt uformelle og bestod hovedsakelig av sang, bønn, «formaning» og samtale. Det er liten tvil om at man brukte Hauges salmebok og andre. Men enkeltpersoner med god sangstemme kunne også oppfordres til å synge for forsamlingen, så også kvinner. Det ga anledning til å fremføre egne tekster, som vitnesbyrd for å «formane sine medmennesker til at lægge vind paa at søge Herren».⁵⁸ De vitnet og forkynte for andre gjennom diktning og sang. Slik var de «Guds ords bekjennere», eller kvinnelige «sangevangelister», og må sammen med de omreisende «prædikerinder» inkluderes blant Hauges «profetinner».

I sin tid ble den kvinnelige salmedikteren Dorothe Engelbretsdatter (1634–1716) kalt profetinne av de kirkelige autoriteter som godkjente hennes åndelige sanger for å være i pakt med kirkens lære. Dermed skrev de henne inn i Bibelens store fortelling (historia), der Miriam ledet folket i lovsang og Deborah, Hanna, jomfru Maria og Elisabeth diktet sanger til Guds ære. Engelbretsdatters og også Kingos diktning tar utgangspunkt i historia og skriver mennesket inn i den. Hos Brorson og diktende haugianere forholder det seg annerledes.⁵⁹ Det finnes selvsagt rikelig med allusjoner til bibelvers og Jesu taler og liknelser. Men i artikkelens materiale finnes det bare to referanser til den bibelske historie.⁶⁰ Alt er subjektsentrert og skjer i hjertet i og ved ordet, og ved sitt eksempel blir den troende den «historia» andre bør ta lærdom av.

«Kom i mit Hierte»

De 23 sangene er skrevet av kvinner som Hauge kalte «ligetænkende og sindede Bekiendere».⁶¹ Dette er i seg selv et tegn på oppbrudd fra konvensjonell kirkelighet og «utvortes» kristendom. Sangene gir mange vitnesbyrd om ytre motstand og spott.⁶² Forfatterens ståsted er konventikkelen. De er seg bevisst å tilhøre et «vi», «de Faa» og «de Udvalgte» som er ført inn på «Faarestien» og «Sannheds Vei», og henvender

57 Fet, *Skrivande bønder*, 161.

58 Bang, *Hauge og hans samtid*, 267.

59 Kristin Norseth, «Dorothe Engelbrethsdatter – Portrett i et landskap» i: *Vor kristne og humanistsike arv. Betragtninger ved 200-årsjubileet for Grunnloven*, redigert av Øystein Ekroll, Søren Hjort og Erling Vegge (Trondhjem: Nidaros domkirkes restaureringsarbeiders forlag, 2014), 154–167.

60 Ref. til Noas ark, Larine Øxne, *Lærdoms Grunde III*, nr. 6, str. 5. «Som Maria, hun satte sig ved Jesu fødder idelig», Kirsti Pedersdatter, *Lærdoms Grunde III*, nr. 8, str. 3.

61 Tittelside, *Lærdoms Grunde I, II og III*.

62 Maren Andreasdatter, *Lærdoms Grunde II*, 98–100. Larine Olsdatter Øxne, samme, 90–92, str. 12, 19.

seg til «I Søkende», «dyrekiøbte Siele» og de som vil «ydmyg tiene» Herren.⁶³ Denne tilslutningen må ha sin bakgrunn i en eller annen form for gjenfødelseserfaring som sluttpunktet i en ordo salutis-prosess og begynnelsen til et nytt indre liv, annerledes enn det man tidligere levde.

I sangene uttrykkes det gjerne i en veksling mellom en tilstand før og et nå og en kontrastering mellom det innvortes og det utvortes. Grepet er et signal om at forfatterne i sitt indre har erfart et gjennombrudd det er vanskelig å sette ord på, men er opplevd som et møte med noe guddommelig eller hellig, som skaper en gjennomgripende ærefrykt for Gud og følelse av indre frihet og glede. Gjenfødselen beskrives som en erfaring av å vekkes «op udaf Søvn» og bli gitt «opladte Øine», bli «opsøgt af Gud»⁶⁴ eller «opplyses» av Gud og få en «levende tro»,⁶⁵ som at Gud «rørte ved» hjertet, lukket «mit Hierte op» eller også «mit Hierte Brød». Den guddommelige berøring i hjertets dyp skapte «sjelenød» og sorg over synden, «Jammer, ach og vee For Syndens dybe Fordervelse».⁶⁶ Og dette erfares som en kjærlig berøring. Smerten over synden er født av og skyldes en dyp kjærlighet til Gud, «Du er os da altid nær»,⁶⁷ og lengsel etter «Med Hiertets Lyst din Villie at giøre i Ymdyghed», og «altid have dig i Tanke Og med vort Sind og Hierte stedse vanke til Himelen».⁶⁸ Derfor formaner det i vendinger som er preget av det mystiske språket: «O! Lad os daglig legge vind, At trænge os i Himlen ind, Og rense Hiertet vel for Gud, Saa bliver Sielen Jesu brud For den «hvo ei sig renser her paa Jord, kan ikke see Guds Ansigt blid, med stødes bort til evig Tid». Kjærligheten uttrykkes i et intenst begjær (attrå) etter Gud og streben etter å likedannes og forenes med ham ved å etterfølge Jesu eksempel, i et allerede nå og ennå ikke. Derfor kan forfattere be: «O Jesu! Styrk min svage Tro, at jeg ved daglig Bøn og Boed Maae komme dit Exempel nær Og vandre i dit Fodspor her.»⁶⁹ Og: «Kom i mit Hierte, boe deri, saa bliver jeg fra Synden fri.»⁷⁰

Forfatterne fører forskjellige penner, men sangene/tekstene er preget av det McGinn kaller den mystiske bevissthet: Etter en guddommelig berøring i hjertets dyp skapes

63 Mari Erichsdatter, nr. 4, *Lærdoms Grunde* III. Larine Olsdatter (Øxne), *Christelige Levnetsregler*, 15–16. og nr. 6, *Lærdoms Grunde* III. Berthe Andersdatter, nr. 11, samme; Randi Andresdatter, nr 14, samme; Berthe Maria (Rasmusdatter) samme, 144.

64 Kirsti Pedersdatter, nr. 8, Marte Madsdatter, nr. 109, *De sande Christnes udvalgte Psalmebog*.

65 Mari Erichsdatter, nr. 4, *Lærdoms Grunde* III.

66 Gunnor Andersdatter, *Christelige Levnetsregler*, 10–13, str. 13. Berthe Maria Rasmusdatter, nr. 41, str. 7, *Lærdoms Grunde* III. Larina Olsdatter Øxne, *Lærdoms Grunde* II, 90–92, str. 8.

67 Pernille Christensdatter, nr. 32, *Lærdoms Grunde* III.

68 Maren Marie Christoffesdatter, nr. 30, *Lærdoms Grunde* III.

69 Ingeborg Christoffersdatter, nr. 36, Ingeborg Olsdatter, nr. 37, Berthe Maria (Rasmusdatter), 144, alle i *Lærdoms Grunde* III.

70 Ingeborg Olsdatter, nr. 37, *Lærdoms Grunde* III.

det en bevissthet om et høyere hellig, indre nærvær, som setter i gang en prosess og en vandring mot målet i stadig bot og bønn. Alle krefter settes inn på «at modstaae Al syndig Lyst og Kiøds Attraa, afsige alt vort eget Sind, saa kommer vi i Himlen ind».⁷¹ «Lykksalig Tid og Glæde-Dage, for mig og alle som nu vil, al Syndens Lyst oprigtigt hade, Og sig i Himlen trænge ind: I Bøn og Strid til Gud at gaae, saa skal vi Brud med Jesu staae.»⁷²

Dette er ikke uttrykk for at mennesket kan frelse seg selv eller at troen på Kristus og hans verk er redusert. Guds nåde i Kristus er en forutsetning. Men forholdet mellom den menneskelige streben og nåden er synergistisk, dvs. at menneskets egen aktivitet og nåden står i en vekselvirkning til hverandre. Man handler og handles med. Slik reflekteres mystikkens katolske røtter i en luthersk kontekst preget av botsortodoksi og pietismens vekt på «det innvortes» som i motsetning til «det utvortes».

Kjærlighetens brann

«Tag mit Hierte», ber Berthe Larsdatter, og Larine Olsdatter Øxne beskriver sitt hjerte som et tempel der kjærligheten brenner. Hun appellerer til Gud om stadig å opptenne kjærligheten i hennes bryst og fortære hennes syndige lyst.⁷³ Dette indikerer en mystikers bevissthet om Guds nærvær i sjelen som transformerende sentrum i livet. Berthe Maria Rasmussen målbærer samme ønske: «O! At mit Hierte maatte brænde udaf Guds stærke Kierlighed»,⁷⁴ og Berthe Andersdatter tar opp samme motiv. Den som omvender seg fra synden og hengir seg til Herren, finner «den sande Fred Som Verden ikke kiender». Den erfares som en umiddelbar virkning i sjelen: «Du tænder op din Kierlighed i Sielen som forbrænder al verdens Lyst og syndig leg Som tager da en ende Og vi dit Billed bliver Og der bereder os til Himmerig Guds sande Børen være.»⁷⁵

Motivet gjenfinnes i søsteren Randi Andersdatters sang, som med sine ti strofer til melodien «Den Hjertens Fryd for rene Sinde» er en av de lengste. Den er full av bibelske allusjoner og mer objektivt reflekterende enn flere av de andre og vitner om en belest og meget skrivefør kvinne.⁷⁶ Sangen åpner med en bønn: «O, søde Jesus, livets Fyrste, ophielp mig ved din Kierlighed Til Døden stedse troe at være og ikke vige noget Sted Fra dit Fodspor, men altid lære at haste til Fuldkommenhed, saa Faderen derved kan æres Ved Troens Kraft i Lydighed» (strofe 1). Etter påkallelsen utvikles troens liv etter en pietistisk bots- og oppdragelsesmodell. Faderen tukter sitt barn for

71 Ingeborg Olsdatter, nr. 37, *Lærdoms Grunde III*.

72 Berthe Maria (Rasmusdatter), *Lærdoms Grunde III*, 144.

73 Larine Olsdatter Øxne, nr. 6, *Lærdoms Grunde III*.

74 Berthe Maria (Rasmussen), *Lærdoms Grunde III*, 144.

75 Berthe Andersdatter, nr. 11, str. 3 og 4, *Lærdoms Grunde III*.

76 Sangen ble mye brukt. Hun hadde «en ualminnelig stor bibelkunnskap». Heggtveit, *Den norske Kirke i det nittende Aarhundre I*, 254, 255.

dets ulydighet for at det skal frembringe «Bedrings Frugter» og gjøre godt.⁷⁷ De gode frukter kommer ikke på grunn av en utvortes frykt for riset, men av inngitt «hellig Kierlighed» (2). Hun ber så «Sandheds Aand» om å føre de lydige på sannhets vei og alle dem utenfor inn på «Faarestien», det er: den smale vei (3). «Thi skal vi have Gud til Fader, saae maae der tages vel iagt, saa vi i Gjærning, Ord og Lader, hans Villie gjøre af al Magt» (4). Kjærlighets- og transformasjonsmotivet føres videre. Nå ber hun Gud om å vise hennes neste den kjærlighet han har vist henne og fylle hennes hjerte med lovsang så hun kan «ophøie og bekiende dit Navn for Mennesken paa Jord, at Syndere kan sig omvende, saa glædes Himlens Ænglechor» (5). Dette utløser lovprisning med ord fra Rom 8 og Marias lovsang (Luk 1) (6), som følges av et sukk om å lære «at bygge ret paa Troens Grund, Og Jesu Billed bære». Skal sjelen være «sund» gjelder det å «vaage, bede, stride, ei være sikker nogen Tid, da faaer ei Satan mig i Qvide, hvortil han bruger Magt og List» (7). Vendingen «vaage, bede, stride» går igjen i sangene. Så ber hun: «Tag du mit Hierte, Gud og Fader, saa jeg er din i alle Ting, thi jeg i Troens Fæstegaver vil holde fast og være reen Fra egen Villie og Ære, fra Verdens Lyst og Kierlighed Min Sielebrudgom vil jeg være i Sorg og Glæde følge med» (8). Her møter vi et klassisk mystisk motiv, brudemystikk som uttrykker det dype erotisk-religiøse fellesskap (communio) mellom brudgommen Kristus og menigheten, som i pietismen blir det troende jeg, den religiøse personlighet. Deretter henvender hun seg til konventikkelen, «I Søskende, som udvalgte ere», med ønske om at fellesskapet dem imellom må preges av Guds kjærlighet, og at de flittig må bruke tiden «og tiene Næsten af al Magt Saa samles vi i Himlens Glæde hvor seiers Krone er henlagt» (9). Dette eskatologiske fremtidssynet innebærer å være villig til å lide med Kristus her, «JA agte det for største Glæde af Kierligheds fuldkomne Brand som drager os til Himlens Glæde, at vi med Herren er een Aand» (10). Den troende har sitt borgerskap i «Guds Rige» og kjemper med «Troens Skiold og Vaaben» dag og natt. Det gjelder å holde seg åndelig våken for å vinne den endelige seier i enhet med Herrens ånd.

Sangen er meget representativ for haugiansk mystikk. I den mystiske tradisjonen er det alltid vandring, prosess og utvikling. Alt er konsentrert om ordet som er flyttet inn i individet, som streber etter å bli forenet med sin brudgom der fremme.

Å vitne om det utsigelige

Etter sin intensjon er sangene vitnesbyrd som formidler åndelige idealer og livsmønstre overfor lesere og tilhørere som søkte konventikkelen. Forfatterne forkynner, trøster og formaner sine medtroende til å «vaage, bede og stride» slik at de ikke forføres, men kan nå saligheten der fremme.⁷⁸ De søker også å «lokke» sin neste til å slå inn på «den smale sti» ved å holde fram Guds ord og formaninger. Flere av sangene berører også den ytre motstand de troende møter i form av spott, hån og forfølgelse fra sine

77 Jf. Pernille Christensdatter, nr. 32, str. 4, *Lærdoms Grunde* III.

78 Larine Olsdatter Øxne, nr. 6, Kirsti Pedersdatter, nr. 8, *Lærdoms Grunde* III.

omgivelser.⁷⁹ Fiendene var mange. Dette er særlig tydelig hos Larine Olsdatter Øxne, som skal ha møtt sterk motstand fra sin familie og også ha blitt fysisk hindret i å være med i samlinger.⁸⁰

Ved å kontrastere livet på «den brede og den smale vei» inviterer sangene til å velge, selv om det vil koste kamp på det indre plan og motstand på det ytre. Livets mål er den endelige foreningen med Gud der fremme. Brudemystikken er uttalt og integrert i sangenes virkelighetssyn. En ofte brukt formulering som «den store nattverd» har intet med kirkens sakrament å gjøre, men alluderer til Jesu liknelse i Luk 14,15–24 (det store gjestebud) og den himmelske bryllupsfesten (Matt 22,1–14; 25,1–13. Luk 13,23–30). Formuleringen er eskatologisk å forstå. Her og nå, i konventikkelen, lyder vekkerropet og invitasjonen til å delta i den forestående bryllupsfesten i Guds rike. Den som vil bli «Jesu brud», må gjøre seg klar og «rense sin sjel». Det beskrives som en daglig kamp og strid mot fristelser og egenvilje og som streben etter å «holde Guds bud» – av hele sitt hjerte. Men denne kampen springer ut av den hjertets kjærlighet til Gud som han selv har tent der inne. Lysten til å følge hans bud og gjøre hans vilje i denne verden har sin kilde i den umiddelbare, kjærlighetsfylte gudsrelasjonen, ikke i ytre bud og forordninger.⁸¹ Denne kjærligheten næres i den daglige omgang med Gud i bønn, lesning, meditasjon og selvransakelse, i det indre. Den smale vei er virkelig smal, men den er livets vei. Å kjempe mot egenviljen og avstå fra synd og «all kjødet attrå» er å elske Kristus og en «himmellyst» den troende utber seg Gud om å få. For den som elsker Gud, holder hans bud oppriktig og av kjærlighet, av hjertets innerste.⁸² Her anes paradokset. Det som smaker bittert for kjødet, er dypest settet gledelig.⁸³ Her høres intet om loven som dømmer og evangeliet som frikjenner. Her tales det heller ikke om rettferdiggjørelse ved troen alene, ei heller Nåden alene eller Kristus alene. Man inviteres ikke til å komme til tro på Kristus, men til å velge mellom de to veier og trenge inn i Guds rike med makt (Luk 13,23–30). Troen på Jesu død og oppstandelse som virker forsoning med Gud, er en forutsetning i en luthersk kontekst. Fokuset er imidlertid ikke et objektivt, abstrakt *for* meg som gripes i tro, men et liv *i* Gud, som er nærværende i hjertet og transformerer den gjenfødte, sanne troende i en livslang renselsesprosess. Alt skjer ved ordet i hjertet, der den troende ved å etterfølge Jesu eksempel skrider fram mot den endelige forening. Ikke rettferdiggjørelsen, men menneskets helliggjørelse og arbeidet for av villig kjærlighet å rense seg for til slutt å forenes med Gud (sin brudgom) som hans rene brud – det er den haugianske bevegelses omdreiningspunkt, slik det i hvert fall var i dens opprinnelige form. Og selv

79 Larine Olsdatter Øxne, *Lærdoms Grunde* II, 90–92.

80 Heggveit, *Den norske Kirke i det nittende Aarhundre* I, 269.

81 Ragnhild Hiertsdatter, *Betænkning til Guds Børns Samtale*, 62–63.

82 Gunnor Andersdatter, nr. 105, *De sande Christnes udvalgte Psalmebog*. Mari Erichsdatter, nr. 4, *Lærdoms Grunde* III.

83 Larine Olsdatter Øxne, nr. 42, *Lærdoms Grunde* III.

om haugianerne var lovlydige og lojale overfor den kirkelige orden, var deres åndelige hjem forsamlingen av de sanne, utvalgte og åndsfulle kristne i konventikkelen.⁸⁴ Når denne åndeligheten ikke går over i selvrettferdig svermeri, skyldes det at den haugianske fromheten alltid forenes med et botferdig og «ydmykt» hjerte, som holder den troende fra å overvurdere betydningen av egen åndelighet.

To religiøse selvbiografier på vers

To sanger skiller seg ut som en egen sjanger, den religiøse selvbiografi, her satt på vers. Den religiøse selvbiografi finner vi igjen hos Hauge i tre fremstillinger/versjoner. Den er konsentrert om det fromme jegets åndelige utvikling, men inneholder også konkrete fra det levde livet.⁸⁵ Den ene er av Gunnor (Gunvor) Andersdatter (Atlungstad), som over 23 strofer skildrer sin vei med Gud over tre stasjoner fra tolvårsalderen over konfirmasjonen til det åndelige gjennombruddet som 21-åring, da hun møtte Hauge. Den andre er på 27 strofer og skrevet av Larine Olsdatter Øxne. Også hun kan ha møtt Hauge under et av hans besøk ved Eiker papirmølle, som ble bestyrt av hans bror Mikkel og svigerinnen Inger. Hennes sang er ikke så konkret som Gunnor Andersdatters, men har like fullt samme struktur/oppbygning og skildrer en tilsvarende prosess. Begge trekker opp et mønster for andre og inneholder også en appell om å søke en tilsvarende forandring.

Strukturmessig er de to sangene såpass like at man kan mistenke et sjangerforlegg. Kanskje kan Huges første selvbiografiske beretning, *Løbebanen*, ha vært et forbilde.⁸⁶ Her fremstiller han sin egen utvikling i form av aldersrelaterte stadier fram til gjennombruddet: En ulykke i 13-årsalderen, konfirmasjonen med avleggelse av sitt dåpsløfte i 15-årsalderen og en ny stasjon ved 22-årsalderen. Hendelsen på åkeren, det ekstatiske gjenfødelsesøyeblikket, som han senere beretter om, skildres ikke, men antydes. Noe skjedde som fundamentalt forandret hans liv og livskall. *Løbebanen* avsluttet hans første skrift, *Betragtning over Verdens Daarlighed*, som ble utgitt første gang i 1796 og som i 1804 kom i sitt sjette opplag. Senere skrev han at dette skriftet «blev mange Sjæle til Opbyggelse, især min Løbebane».⁸⁷

Innholdsmessig er de to selvbiografiske sangene gjennomsyret av brudemystikk og botsteologi og alluderer til bibeltekster, salmevers og Pontoppidan. De kontrasterer før og nå, et utenfor og et innenfor, de mange og de få utvalgte, det onde hjerte og det gjenfødte hjerte, som trenger seg inn i Guds rike med makt. Det synergistiske elementet er tydelig. Heller ikke her er noe troen alene eller Kristus alene. Konsentrasjonen er om Guds forutgående nåde.

84 Jf. Huges Testamente. Ordning, *Hauges skrifter* VIII.

85 Oftestad, «Hans Nielsen Hauge og mystikken».

86 Ordning, *Hauges skrifter* I, 108–118.

87 Ordning, *Hauges skrifter* I, 67, 71, utgitt 1796, 1798, 1799, 1800, 1801, 1804 i 2000–5000 eks. hver gang.

Begge sanger består av tre deler. De innledes med en beskrivelse av Guds godhet, som sin nåde strekker hendene ut mot dem som søker ham. Larine Øxne bruker Jesu tale om vintreet, grenene og Faderen som vingårdsmannen (Joh 15,1–6) som introduksjon til sin trosfortelling; hun er treet Gud sparte (1–5). Gunnor Andersdatter beskriver hva som må til for å vinne den seierskrone «som er i Himlens Sal henlagt» og appellerer til «alle og enhver» om å vende om, trenge seg inn i himmelen med makt, rense seg for synd og gjøre «poenitense» (1–5). Deretter beretter de på svært ulikt vis om sin åndelige reise, som tilnærmet følger et ordo salutis-mønster etter Hauges intensivering av det. Dette er sangenes midtpunkt, der vendepunktet – gjenfødselen – finner sted. Den tredje delen er viet det nye livet på helliggjørelsens vei, der det synergistiske element er fremtredende.

Gunnor Andersdatter er vekkellespredikanten som står fram og formaner andre «O hierte! Gak den trange Stie». Oppfordringen gjelder «alle og enhver», også «de sanne troende». For valget man gjør her i tiden, har konsekvenser på dommens dag og for evigheten (16–23). Larine Olsdatter Øxne har også det eskatologiske perspektivet med, men mer avdempet. Brudemystikkens terminologi gjenfinnes hos begge. Alt er konsentrert om hjertets indre liv med Gud. Begge alluderer til «den store nattverd» og gjestebudet. Og begge bruker vendinger som å trenge inn i Guds rike med makt, elske Gud av hjertet og bli Jesu brud. Men Larine Olsdatter Øxne tematiserer foreningen med Gud, som å ha ham «af Hiertet kiær». Da vil han «tving Fiendens Værk, Og gjøre os i Troen stærk», det vil si gi vilje til å følge hans bud – ikke av plikt, men av kjærlighet. Der Gunnor Andersdatter formaner, ber Larine Olsdatter Øxne: «Ach! Jesu Hielp mig og enhver At blive med dem dig har kiær, Ja elske Gud af Hiertens Grund, og aagre med betroet Pund» (21).⁸⁸ Bruddet med verden, forankret i gjenfødselen i sjelens dypeste grunn, fremtrer som en erfaring av en eller annen form for forening med Gud, som frembringer og nærer det nye, mystiske livet i og med Kristus.

Sangenes midtre del er høydepunktet. Her nærmer de seg det uutsigelige, den mystiske, for omgivelsene skjulte erfaring av gjenfødselen i hjertet. Gunnor Andersdatter skildrer sin vei mot Gud som tre «stasjoner» etter mønster av saliggjørelsens orden (6–15). Tolv år gammel «Brast Synden for mit Hierte». Hun ble klar over sin synd og fortalte sin mor «At ingen større Synder er: Gud give mig sin Naade» (7). Her speiles mors rolle i den religiøse barneoppdragelse. Syndserkjennelsen skapte frykt for Guds dom, og hun ba flittig «Gud rædde nu min arme Siel». Men hun tok seg «selvgod trøst» og satte ham til side (8, 9). Neste korsvei er konfirmasjonen, da hun «antog» sin dåpspakt og avla løftet om å forsake «alt, Som Dievelen tilhørte» (10). Det holdt ikke. Men ved sin Ånd fortsatte Gud å arbeide på henne. Han banket på hennes hjerte, selv om hun ikke ga akt på det: «Samvittigheden fik ej roe, I Hiertet var den døde Troe,

88 «elske Gud af Hiertens Grund, og aagre med betroed Pund» finnes likelydende hos Mari Erichsdatter, nr. 4, str. 7, *Lærdoms Grunde* III. Det tilsier et eller annet forlegg. Vendingen går igjen hos flere, bl.a. hos Hauge.

Og mangen falsk Indbildning» (11, 12). Så, da hun var 21 år, innså hun at hun var et «tapt får» og «søkte etter hyrder». Her anes prestekritikk og indirekte også tilslutning til haugianerne. For så «lukte Gud mit Hierte op». Hun innså at hennes sjel var i «stor Fare» (13) og gjorde det Ånden minte henne om, stanset på den brede vei og søkte livets og trengselens vei. Hva slags erfaring hun dypest sett gjorde, formidler hun ikke, men hun forteller om virkningen av det: «Jeg gjorde Gud et løfte godt, Jeg Jesum vilde følge, I Lidelse, Foragt og Spot, Og hannem aldrig dølge, Og blive her forligt med Gud, At Sielen kunde blive Brud I Himmeriges rige» (15, 16). Slik beskriver hun sin gjenfødelse.

Larine Olsdatter Øxnes skildring er ikke knyttet til livsfaser (6–14). Hun beskriver sin tilstand før og nå. I innledningsstrofene omtaler hun seg selv metaforisk som en tørr gren og et visnet tre som vingårdsmannen Gud kunne ha kastet «hen i Ildens Sø» (4). Hun bar ikke den frukt vingårdsmannen forventet. Men Gud sparte henne. Først da «Aanden gjennem Væggen brød» (9), så hun at hennes hjerte var «et urent Kar» som måtte renses og fylles. Tematisk gjøres det en vending fra det ytre, fra det tørre, døde og fortapte, til det «innvortes», til hjertet. Åndens gjennombrudd i hjertet fyller det med sjelenød og bønn: «Fra alle Syndens onde Meen, Ja mig fra alle Stykker fri, Som hindrer mig paa Sandheds Stie» (10–11). Deretter følger sangens høydepunkt, en bønn med lovprisningens nær ekstatiske overtoner over tre strofer. Den er preget av hengivelse og henrykkelse. Det er som om hun forsøker å beskrive det uutsigelige, gjenfødelsens øyeblikk og Kristi komme til sjelen.

12. O! Jesu rens min arme Siel, At jeg kan følge dig saavel, Igjennem Trængsel,
Spe og Spot, Som naar du skiænker mig alt godt!

13. O! Drag mit Hierte til dig hen, O! du min søde Siele-ven, At jeg maa blive din
kydske Brud; Thi du min Herre er og Gud.

14. Plant i mit Hierte med din Haand, Den aandelige Fattigdom, At jeg min
Rigdom udi dig, kan faae et evig Himmerig.

Strofene er gjennomsyret av brudemystikk og er et eksempel på haugianernes åndelige selvforståelse. Her ser vi også et direkte eksempel Brorsons innflytelse på den haugianske bevegelse og salmediktning. De første verselinjene av strofe 13 er en nesten ordrett gjengivelse av femte strofe av hans kjente julesalme «Her kommer dine arme små». Larine Oldatter Øxne kjente sin salmeskatt og Brorson. Det var hun ikke alene om. Uttrykk som «søde Siele-Ven» og også «Siele-brudgom» brukes av flere, også av menn.⁸⁹ Dette er et kjærlighetens språk, som uttrykker den troendes, brudens, intime forhold til Kristus her i tiden og skaper lengsel etter den endelige forening der framme,

89 Mari Erichsdatter, *Lærdoms Grunde III*, 6–7, str. 9. Berthe Andresdatter, samme, 16–18, str. 8. Ingeborg Olsdatter, samme, 40, 1. Iver Olsen, *Christelige Levnetsregler*, 16, str. 2. Anders Hansen, *De sande Christnes udvalgte Psalmebog*, nr. 104, str. 9.

i evigheten. I uttrykket søt ligger det noe sanselig og kroppslig, som leder tanken hen på det gode.

Konklusjon

Mot slutten av 1700-tallet var det ikke uvanlig at kvinner forfattet åndelige sanger. Det nye var at de ble offentliggjort overfor et bredere publikum. Derfor gir de kunnskap om det åndelige livet i den haugianske bevegelse. Hvorvidt alle de kvinnelige forfatterne har gjennomlevd en eller annen form for indre (gjenfødsels)erfaring av spesiell karakter, kan ikke avgjøres utelukkende på bakgrunn av deres tekster. De kan ha benyttet seg av språklige konvensjoner etter forbilde av kjente sanger, salmer og annen oppbyggelig litteratur. Men mye taler likevel for at så er tilfelle. Ved å la Hauge offentliggjøre deres tekster viser de at de identifisert seg med ham og hans forkynnelse. Deres diktning er en virkning av det åndelige livet de var trukket inn igjennom det haugianske fromhetslivet. Kvinnene har brukt sine sanger til å formidle sin tro overfor omverdenen med et ønske om at andre må velge «den smale vei» slik de selv hadde gjort. Slik utlegger de Guds ord overfor andre og trer fram som troens bekjennere. Dette kaster lys over kvinners rolle i haugebevegelsen. Ikke bare de omreisende «prædikerinder», men også kvinnelige sangforfatterne må tilkjennes betydning og en rolle som «Guds ords bekjennere» og som viktige redskap for og i bevegelsen. Gitt sangens betydning i folkelivet og blant haugianerne, kan vi regne med at de omreisende «prædikerinder» også brukte sang i formidlingen av sitt budskap. Tekstene gir nøkler til kunnskap om innholdet i deres – og haugianernes – forkynnelse og formaninger.