

KAPITTEL 5

Lesing som protestantisk utfordring

Arne Apelsest

Høgskulen i Volda

Samandrag: Mindre enn hundre år etter Gutenberg var trykkpressa blitt eit nøkkelement i det som nokre har framstilt som ein «endringsmekanisme» som skapte «kommunikasjonsrevolusjon». Andre har heller sett trykkpressa som ein teknologi for å konsolidere institusjonell makt og dermed også grepet om samfunn og innbyggjarar. Relasjonar mellom statsmakt og prentemediet skapte nye standardar for personretta kontroll. Samstundes medverka protestantismen med hjelp av prenta medium sterkt til å gje skriftkultur tilnærma allmenn relevans, især ved å endre trongen for bøker og ved å forme vilkår for bruken. Ein vesentleg grunn låg i protestantismens personreligiøsitet, dvs. i vektlegginga av det særeigne forholdet mellom den einskilde og guddomen. Grunnlaget var Luthers fem maksimar, som vart omgjort til ein praktisk handlingsregel om at lekfolk ved sjølvsyn skulle kome til sann erkjenning gjennom individualisert bibellesing.

Nøkkelord: protestantisme og skriftkultur, lesekunne, lekfolkslesing, prentekultur, literacy, individ og samfunn

Å vere ein moderne, funksjonell utøvar av lese- og skrivekompetanse medfører også å vere historisk og kulturelt situert i ein samfunnstype der utveksling av skriftlege symbol og samhandling ved hjelp av skriftleg kommunikasjon har vore ein berande premiss i fleire hundre år. Det inneber å vere sosialt og kulturelt innlemma i eit samfunn med normer og verdiar som skriv seg frå ei fortid med overgang frå munnleg til skriftleg. Slike kommunikative overgangar har forma samfunnets

Sitering av denne artikkelen: Apelsest, A. (2020). Lesing som protestantisk utfordring. I B. Løvlie, P. Halse & K. Hatlebrekke (Red.), *Tru på Vestlandet. Tradisjonar i endring* (Kap. 5, s. 83–126). Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.104.ch5>
Lisens: CC BY-ND 4.0.

historisk-kulturelle utvikling, skapt oppfatningar om meistringsstandardar og gjeve oss oppfatningar om (akseptable) minstemål. Dei har skapt og påverka kulturelle preferansar, gjeve religiøse referansepunkt og verka inn på individuelle liv og livsløp. Enno i dag ligg slike historiske røynslar nedfelt i kvardagslivets verdiar, haldningar, dugleikar og praksisar.

Del I Når bisp og bønder kjem i same båt

På ei visitasreise på Nordvestlandet i 1788 fekk Ole Irgens, bisp i Bergen stift frå 1779 til 1803, eit spørsmål frå nokre skyssbønder som tydelegvis har oppteke han. I alle fall tok spørsmålet vegen inn i visitasrapporten, og det er gjennom den nedskrivninga det har overlevd og kome ettertida for auga. Spørsmålet var, i den utforminga som Irgens gav det, om «noget nyt i vor Troeslærdom var opfundet eller noget af det gamle virkeligen var urigtig». Resten av Irgens visitasrapport går slik:

Paa Rejsen er jeg af skydsende Bønder bleven spurgt, om vor Catechismus skulle forandres, om noget nyt i vor Troes Lærdom var opfundet eller noget af det gamle virkeligen var urigtigt. Præster have beklaget, at blant Bønder saadan harmeligen fortælles med nogles Biefald de Indvendinger mod Treninghed, Syndefaldet, Fordrivelsens Evighed m.m. som de i Kiøbsteder eller ved Skibsfart have hørt af de, som agtes for Kloge. Skrivt-seden helst i det theologiske er og bliver unegteligen Aarsag til dette og meer Ont, med Fritænken selv forestille sig. Den Læremaade at skye ere Bibelske ved forklaring forstaaelige Metaphorer og indføren [af] et nyt meer uforstaaeligt Billed-Sprog. Hindrer grundig Kundskab. Blot menneskelig Talekonst med mange Ord at fremsette faa Sandheden allene for at bevæge uden at overbevise, virke aldrig sand og varig Bædring, men heller Mistanke om det, som sminkes. Det som i Begyndelsen kan kildre nysgirriged Øren blie ved en uundgaaelig Gjentagelse omsider kiedsommeligt og medlydeligt. Sandheds Kierlighed og Bevaning beroe allene paa den grundige og tydelige Læremaade, til hvilken jeg ideligen munter og formaner, thi det Pralerie med nye Ord og Talemaader, som forvirre og forvildre Mengden, yttre sig ogsaa her

hos unge Prædikanter. Gud naadeligen afværge, at disse og andre nye vaarlige Moder skulle faae fremgang!

Bergen d. 18de Decbri 1788 Irgens.¹

Lauskopla frå mogelege kontekstar kan spørsmålet verke pussig og blåøygd, jamvel vankunnig. I alle fall stadfester det avstand mellom vår(e) spørjehorisont(ar) og den eller dei som omgav bispen og dei skyssande bøndene for over 200 år sidan. Likevel er innføringa til Irgens er ein grei stad å starte eit resonnement om tenking, tekst og samfunn sist på 1700-talet. Vi veit ikkje eksakt kvar eller i kva for samanheng spørsmålet kom i, kven spørjaren var, om bispen hadde fått fleire spørsmål av denne typen, om orda fall akkurat slik som Irgens gav dei att, eller om det er tale om relativt fri utforming frå bispens side. Utsegna kan truleg takast for pålydande likevel. Det verkar ikkje urimeleg at det vart stilt slike spørsmål og brukt slike ordsamanstillingar.

I snever forstand viser spørsmålet, som nedskrivinga av det, til ei religiøs brytingstid i Norden, ein periode der streng og bokstavtru lutheranisme vart utfordra av ein teologi av meir rasjonalistisk type. Utdraget indikerer vidare at debatt om teologiske spørsmål ikkje berre var avgrensa til lærde forum, men hadde ein viss sosial distribusjon. Lekfolket i Danmark-Noreg var oppteken av teologirelaterte emne, om enn ikkje på same vis som embetsstanden var det. Nett *kva* lekfolk tenkte om religiøse emne, er lite tilgjengeleg for oss i dag. Det finst få autentiske kjelder som eignar seg til undersøking. Mest alt er andrehandsopplysningar som dette. Derimot viser protokollutdraget *at* det vart tenkt, og i nokon grad gjev det ein peikepinn på *korleis*. Merknaden viser kanskje mest til spennet i tenkingas sosiale dimensjon i andre halvdel av 1700-talet, at kulturelle og religiøse omgjevnader forma tankesett hos alle samfunnslag og at den oppfatta røynda organiserte sosial åtferd og nedfelte seg i spesifikke samhandlingsformer.

¹ Pro Memoria I-II. Visitasmerknad med følgjeskriv frå Ole Irgens for året 1788. Generalinspeksjonens arkiv, Riksarkivet. Eit utdrag frå visitasrapporten er drøfta i Johs. Buset: «Frå sunnmørsk skulesoge 1742–1827. II. Borgund prestegjeld», *Tidsskrift for Sunnmøre historielag*, Ålesund 1945.

På meir enn eit rudimentært plan kjenner vi ikkje Irgens' motiv for å føre inn merknaden, men sitatet gjev visse leietrådar. Spørsmåla som bispemerknaden peikar helst mot teksttradisjonen attende til Luthers tid, især den status og dei funksjonar som Luthers vesle katekisme hadde hatt til langt opp på 1700-talet for å definere røyndom. Bispens kommentar var meir orientert mot teologiske utfordringar frå samtida. Vidare kan vi heller ikkje sjå bort frå at teksten viser til trekk ved Irgens' eigen person og hans tilknytning til stand og embetsnormer.

Det er problematisk om vi vil kople slike embetsmannsutsegner til moderne kategoriar, for det vi har, er i røynda berre ein versjon. For ei rekonstruerande ettertids ståar ein likevel i fare for å skape retorisk og metodisk intimitet mellom ytring då og ytring no, nettopp fordi ein skriftleggjort kultur vil leggje større vekt på det skrivne enn det fortalde. I dette tilfellet ser vi embetsmannens tankar om sin eigen person og kva kyrkja hadde av utfordringar, og vi greier nok òg å lese ut korleis bispemerknaden tenkte om skyssbønders lesekunne og tolkingsevner i teologirelaterte spørsmål. Likevel lèt ikkje denne teksten seg utan vidare kople til vår måte å tenke om slike forhold. Det er berre tilsynelatande at utdraget er ei konstatering av det enklare slaget, dvs. enkelt dersom vi aksepterer Irgens' perspektiv og kontekst. Det avgjerande er om påstandane kan godtakast og gjerast til tolkingsobjekt utan andre støttepunkt enn Irgens' eigen tekst. Det kan dei truleg ikkje. Tekstutdraget er markert språkbruk. Sagt på ein annan måte: Utdraget er «danningshistorisk koda» og sosialt og historisk situert mellom embetsbrør. Teksten er også farga av det politiske og administrative systemet han var utferda i. I rolla som bisp i Bergen stift var Irgens eksponent for eit normsterkt dannelsesprogram med forventningar om «sivilisatorisk progresjon».

Teksten er òg koplada til generelle tekstdiskursar, der han tangerer både eit inklusivt og eit eksklusivt krinslaup, dvs. kyrkjesanksjonert litteratur og den litteraturen som følgde normene i eit kommersielt krinslaup. Såleis er merknaden til Irgens inngangsportalen til eit medie- og kunnskapsunivers som på vesentlege område skil seg frå vår tid, men som nettopp via den doble litterære krinslauptilknytninga vanskeleg kan oppfattast som å vere fundamentalt forskjellig.

Visitamerknaden er i dobbel forstand *ein metatekst*. Alt ved første blick gjer han det klart at dette er språk om språkskap og tekstrelatert

røynd. Men overflata seier ikkje berre at det er språk om språk og tekst om tekst. Deskriptive metatekstar som dette, især om dei vart forma av personar med tilsyn for allmugedanning og ansvar for oppseding – og Irgens hadde nettopp ei slik stilling – kommuniserer også profesjonalitet, autoritet og standsdanning. Slike tekstar trekte skilje i samfunnet og dei skapte kulturelle distinksjonar.

Valet står gjerne mellom to tolkingsstrategiar når vi kjem over slike merknader. Situasjonsspesifikt kan samtalen med skyssbøndene naturlegvis knytast til det seine 1700-talets freistnader på å skifte ut Pontoppidans katekismeforklaring med Peder Saxtorph: *Udtog af Dr. Erik Pontoppidans Forklaring, til de Eenfoldiges Nytte uddraget*. Dette skapte oppstyr og mobilisering i fleire tiår, ikkje minst på Sunnmøre (Fet, 1995, s. 168f.).² Første utgåve kom i 1771. Fleire følgde på 1700-talet og i hundreåret etter.³ Eit anna alternativ vil vere å vise til teksttradisjonen, for med mindre Irgens misforstod, er det lite sannsynleg at det var val av katekismeforklaring som vart nemnt av skyssbøndene. Truleg var det heller ikkje den andre utfordringa han nemner, allslags religiøst «hearsay» som lekfolk hadde snappa opp «i Kiøbsteder eller ved Skibsfart».⁴

-
- 2 1800-talet kom til å vise tydelegare kor kontroversielt det var å byte lærebok i religionsopplæringa. Episoden som Irgens refererer, kan kanskje lesast som ein forløpar for forklaringsstriden som stod i første del av 1800-talet. Ein kongeleg resolusjon 7.10.1852 roa striden, mellom anna fordi det blei slått fast at det ikkje skulle vere «Hinder for at i de Menigheder, hvor derom ytres et Almindelig Ønske, de sammesteds tidligere brugte Utgaver af de anordnede Lærebøger fremdeles benyttes». (Elseth, 1999, s. 105).
 - 3 Om Irgens' eiga forklaring, *Kort Underviisning om Saliggjørende Lærdomme, hvilke af alle bør vides, troes og efterleves* (1764, nytt opplag i 1767), var involvert i meningsutvekslinga er ikkje kjent, men boka fanst som alternativ – om enn lite utbreidd. Jostein Fet har ikkje funne eit einaste eksemplar av boka i dei over 16 000 skifta han har undersøkt frå Sunnmøre, Romsdal, Nordmøre og Telemark. Ludvig Selmer kjende til boka. Han karakteriserer ho som velforma og kort, og at ho nøye har utelate innslag av pietistisk tenking, men følgde Pontoppidans «Sandhed» i disposisjonen (Selmer, 1934, s. 531).
 - 4 Problemet med import av uønskte tankar og tekstar var større tidlegare, og kyrkja vakta òg sitt ideologiske territorium meir nidkjært på 1600-talet enn det ho gjorde fram mot år 1800. Især hadde det vore åtvara mot kalvinistisk og sekterisk litteratur, og frå rettsprotokollar veit ein også at slike bøker vart konfiskerte i byar og hamner som vart frekventerte av utanlandske fartøy. Christian den femtes norske Lov (1687) var den sentrale rettesnora. Det heitte om religiøse bøker i 3. bok (avd.), kapittel 20, paragraf 3, «Om Bøger og Almanaker», at: «Ej heller maa nogle Bøger i Tysk Sprog, som handle om fremmet Religion, eller andet, som nogen Tvistighed, eller Skrupel i den uforandrede Augsburgiske Confessions Tro og Religion kunde eragtis at forårsage, uden Kongens sær Tilladelse, i Kongens Riger og Lande indføres, sælgis eller fal holdis (...)».

Det ligg nærare å tolke utsegna som at det var sjølve fundamentet for offentlig religionsutøving det vart spurt om, og at skyssbøndene med «vor Catechismus» ikkje sikta til noko anna enn Luthers vesle katekisme. I 1788 hadde boka innpå 250 års resepsjonshistorie i Noreg, intimt knytt som ho var til kyrkje og stat. Boka kan langt på veg oppfattast som eit komprimert uttrykk for det tankelivet som rådde i «den lutherske staten» før 1814, for å parafrasere ein tittel frå nyare idehistorie (Gilje & Rasmussen, 2002). Den vesle katekisma var ikkje berre ein sentral periodetekst, men òg ein tekst med vidtfemnande verknadshistorie. I tillegg kom at store mengder av litteratur, i fleire sjangrar, bygde ut den protestantiske tekstdiskursen, og mot slutten av 1700-talet femna denne tallause lesarar av både leke og lærde.

Samfunns- og røyndomsforståinga som skyssbøndene gav uttrykk for, var knytt til katekisma. Det var gjennom den teksten at det verkelege og sanne hadde ontologisk identitet, om vi skal tru bispen. Det var òg med denne boka dei hadde fått si viktigaste innføring i skriftkultur. Katekisma var òg plattform for den abstrakte kunnskapen om samfunnsorden og teologisk orden som periodens lekfolk fekk inn via katekismeforklaringa. Bispens vitnemål er vanskeleg å forstå på anna vis enn at personane kunne lese, og at dei også hadde forstått det dei las. Indirekte slår teksten fast at det ikkje var slakteblod, kaffigrut, stjerner eller andre potensielle tolkingsobjekt allmugen reflekterte over. Spørsmålet galdt sivilisasjon og skrift(kultur), dannelsingsmidla tekst og bok og det protestantiske statssamfunnet som omgav bruk og tolking. Med det har bispen kommunisert at han føreset at mottakaren har kjennskap til det stendig utbygde nettverket av autorisert skrift- og tekstdanning frå reformasjonstida og fram til der bispen møtte skyssbøndene.

Utan omsyn til desse 250 åra med sterk offentlig styring av tekstsosialisering og tekstdisiplinering blir merknaden hengande i lause lufta. Det synest såleis relevant å sjå episoden med skyssbøndene i forhold til eit utvida sett med tekstar og tekstskapte diskursar som personar og særleg rolleutøving var omgjevne av. Det er avgjerande for val av tolkingstrategiar er om vi reknar hendinga for ein einskildepisode. Her er ho ikkje vurdert slik. Snarare er ho oppfatta som ein glytt frå eit tema og ei samhandlingsform som vart aktualisert mange gonger og mange stader i andre delen av 1700-talet.

Likevel speglar merknaden til Irgens først og fremst kjeldeskaparens verd. Såleis er merknaden korkje ideologisk autonom eller ubunden av historisk og samtidig kontekst. Korkje språkbruk eller situasjon kan sjåast presentisk, som at personane ter seg meir eller mindre som menneske av i dag – berre iført pudderparykk eller tresko. Både protokollinnføringa og det tidlegare spørsmålet var omgjevne av forhold som definerte og presiserte tolkingsrommet for deltakarane. Ein vil korrumpere teksten om ikkje tolkinga inkluderer desse. Kontekstforankringa kan presiserast vidare, og visitasmerknaden kan brukast til det. For det første viser teksten til *ei fokusert hending*. Hendinga (hendingane) gjekk føre seg i eit avgrensa område og i eit avgrensa tidsrom. Situasjonen i tid og rom gjev ei fysisk og situasjonsbestemt ramme. Kring hendinga kan det vidare trekkjast (minst) tre andre kontekstar som ein kanskje kan rekne med ville innverke på tekstutforming og teksttolking. *Samhandlingsrelasjonen* mellom bisp og skyssbønder er éin kontekst. Den relasjonen er så «nær» at han kan visualiserast, men tolkinga blir vanskeleg utan internaliserte, men abstrakte, føringar som den konkrete stoda var regulert av. I visitastilfellet har vi òg å gjere med *ei formalisert institusjonell ramme*. Det ritualiserte utgjorde ein ekstratekstuell instans, ikkje minst fordi tekstmerknaden vart skapt av den konteksten. Kombinasjonen av alle *åtferdsføreskrivande kontekstar, formelle som uformelle*, utgjorde såleis tekstens sosio-historiske ramme.

Det er ingenting som tyder på at Ole Irgens ikkje kom greitt frå utspøringa. Men vi kjenner frå Hans Nielsen Hauges penn at ein skulle lyde Gud meir enn menneske, i praksis ei flytting av autoritet frå kyrkjeleiiing og over på skriftstader som hadde status som Guds ord direkte, dvs. var utan teologiske omskrivingar. Om slik tenking kom direkte til uttrykk her, får vi ikkje vite, men Irgens var den som både såg og høyrde, og det var han som ved protokollinnføring lét rykte, observasjonar, vurderingar og tolkingar kome ettertida for auge.

Del II Ein «plogmann»

Frå merknaden går det fram at han som førte pennen, i eige medvit, i det minste, men òg av dei som seinare har tolka teksten, var vesensulik

skyssebøndene. Tekstutdraget talar om eit fenomen som skal vere å finne på den andre sida av eit faktisk eller antespert danningsskilje. Teksten er ei figurering av «den andre». Om han enn er ulik, anonym og ein stad utanfor eller bortanfor, så får han likevel ein danningssidentitet ved denne innføringa.

Ein av dei «skysyende Bønder» kan – i teorien, i det minste – ha vore min tipp-tipp-tipp-tipp-oldefar. Han heitte Jon Rasmusson og var ved denne tid om lag 43 år gammal. Jon budde på garden Apalset, om lag midt på nordsida av Stadlandet, og med Vanylvsfjorden som næraste ferdselsåre. Truleg var han ikkje aktuell som skysybonde ved dette høvet, men han kunne ha vore det om kyrkjene i Selje og Vanylven hadde lege annleis til. Som med bønder flest langs viktige kyststrekningar låg det også på han plikt til å skysse ein embetsmann dersom omstenda gjorde det nødvendig. Saman med kona Ragnhild (Ragnilde) var Jon på Apalset frå 1764 til begge døydde over 30 år seinare med få månaders mellomrom. Det var nok ho som i praksis var gardbrukaren. Han var fiskarbond. Det medførte at han lange periodar var fråverande grunna fiske og frakt. Korkje Jon eller Ragnhild vart langliva. Begge døydde sommaren 1795; ho 30. mai og han 19. august. Attlevande born (tre av seks) var ugifte og umyndige. Dei to jentene må seiast å ha vore godt vaksne. Marthe var 28 år og Ragnhild var 22. Sonen Mons, som arva odelen, var derimot berre 16 år gammal.

Ein grunn til å ta Jon fram her er at vi faktisk greier å finne ut litt om mann og tid frå det arveskiftet som var halde etter han. I og med at ektefellane døydde om lag samstundes, vart det halde eit felles skifte etter dei. Det ser ut til at verdiane var haldne samla til buet vart taksert og fordelt slik arvelova føreskreiv.⁵ Likeins ser det ut til at sorenskrivarens arbeid med skiftet var styrt av etiske normer om plikt og profesjonalitet snarare enn av omsynet til kva han sjølv kunne oppnå. Skiftet har eit oversiktleg

5 Det var i så fall i motsetning til tidlegare skifte på Apalset, som klart gjev inntrykk av at det rådde mistillit mellom stat og lokalsamfunn, og der sorenskrivarens innsats snauv strekte seg lenger enn til ein offentleg konfiskasjon av restverdiar. Tidleg på 1700-talet var ikkje tilliten til statens mann større enn at dødsbu vart delt opp og verdiar spreidde i slekta i god tid før sorenskrivar og takstmenn kom inn i biletet. I minst eitt tilfelle nekta sorenskrivaren å signere. I dette tilfellet torer arvelatarens tillit til statsmakta å ha vore monaleg større, nærast eit praktisk døme på Jesu ord om at ein pliktar å gje keisaren det keisaren skal ha og Gud det Gud skal ha.

og ryddig preg og er lett å ta seg fram i sjølv så lenge etter. Gjenstandar er gjevne klar beskriving, til dømes i den detaljerte utlegginga av utsjånaden på dyra. Identiteten til buets sjøbruk og andre verdiar verkar udiskutabel.

Skiftet vart opna den 14. juni 1795, kort tid etter at Ragnhild var død, og fullført den 19. september same året. Den første delen av skiftet var etter Ragnhild, men det er rettast å sjå det som eit samla arveoppgjær etter begge. Jon Rasmusson døydde i august, og truleg har han hatt eit ord med i laget då første del kom i stand. Han kan ha lege på det siste då det skjedde. Det ser ut som om sorenskrivaren hadde sett av plass i juni til å fullføre litt seinare. Buet verkar fullstendig, og det gav også utslag på bruttoen. Samla verdi (busold) var 249 riksdalar, 4 ort og 14 skilling. Truleg kan dette skifteoppgjæret reknast som nokså representativt for kva fiskarbønder på ein middels gard på Nordvestlandet hadde av jordisk gods. Her var ingen prangande eignelutar. Skiftet etterlét helst inntrykk av nøktern soliditet. I lista til sorenskrivaren vart det ført opp nærare 200 gjenstandar, reiskapar og husdyr, til dømes 15 «Qvæg» (kyr, kviger og kalvar). Vidare var det hest, ni geiter og 15 sauer. Buet hadde elles fem gjenstandar i sølv, tinn og messing og ein koparkjel. Det fanst ein del smedreiskapar og hus- og kjøkenreiskapar i jern. Meir spesielt var at mange trearbeid vart rekna å vere av så god kvalitet at dei vart takserte. Oppstillinga av skiftet verkar grei. Gjeld var det ikkje. Etter fråtrekk for skiftekostnader stod det verdiar att å dele for litt over 210 riksdalar. Sonen Mons hadde full arvelott og fekk dermed halve verdien i buet. Gardsverdien var då inkludert. Dei to systrene hadde etter lova halv arvelott. Dei fekk dermed verdiar for ein fjerdedel kvar.

Brutto	249 – 4 – 14
Fråtrekk for skiftekostnader	39 – 0 – 0
Nettoverdi til deling	210 – 4 – 14
Til sonen Mons	105 – 2 – 3
Til dottera Marte	52 – 4 – 1½
Til dottera Ragnhild	52 – 4 – 1½

Når ein les gjennom eit meir enn 200 år gammalt skifte og funderer over gjenstandane i det, korleis dei har vorte samla eller skapte gjennom

mange år, dannar det seg også eit bilete av folket og korleis dei levde. Personar kjem nokså nær innpå når ein til og med kan finne fram til kva namn dei gav kvar av kyrne på garden. Det var ingen uoppgjorde forhold som var melde inn frå grannar og slekt, og det var heller ikkje uteståande gjeld eller andre hefte på garden. Skiftet tyder på at dette har vore praktisk retta folk som levde i fred med omgjevnadene og prioriterte eit jamt liv utan kvasse kantar. Eignelutane viser at det var kvalitet i mange små ting. Det at sorenskrivaren fann grunn til å taksere mange trereiskapar, peiker mot det same. Det skil seg noko frå tidlegare tiders skifte der det tydelegvis var viktig å brikje med ein og annan kostbar ting i sølv, tinn, messing eller kopar. Arveskiftet hevda at både dyr og sjøbruk var i god stand. Garden verkar å ha vore på stell i Jon og Ragnhilds tid. Alle verdiar, utanom skiftekostnadene, gjekk beinveges til neste generasjon. Det inntrykket som fester seg av Jon og Ragnhild på Apalset, er at dei var eit par trottige og gudfryktige menneske som innretta liva sine etter eit kristeleg normsett.

Eit utdrag av skiftet, under overskrifta «Søe Reedskab», viser av kva dødsbuet hadde av eignalutar som var relaterte til fiske og frakt. Utvalet av båtar, båtpartar, notpartar, garn, tauverk og anna vegn på garden var dei mest verdfulle delane i skiftet. Samla vart alt sjøbruket taksert til kring 75 riksdalar. Summen oversteig klart verdien på den sjøveigde jorda. Taksten på garden var tilsvarande 1 våg fisk. Her vart taksten sett til 50 riksdalar.

Den eigneluten som hadde høgst verdi, var «1 Firroddnings Baad med Seyl» (truleg ein åttring) som stod til ein verdi av 13 rd., « $\frac{1}{5}$ Part udi 1 Sildenod» vart taksert til 10 rd. og « $\frac{1}{4}$ Part udi 1 Byebaad» (dvs. ei jekt) til 17 rd.

Jekta var truleg ei bygdefarsjekt, dvs. felleseige hos fiskarbønder i nær-området. Ut ifrå skifteverdien kan vi kanskje tenke oss at jekteparten har vore i ei mellomstor, litt tilårskomen jekt. Om jekta skulle runde Stad, har nok storleiken minimum vore kring 15–18 meter og med lasteevne på 150–175 tønner (dvs. 12–14 lester). Jon hadde slekt i Selje, så jekta kan ha hatt tilhaldet sitt der også.

Det går fram av skifteopplysningane at felleseige, sambruk, parteigar-skap og anna risikospreiing var vanleg. Det var også ein måte å organisere

arbeid og økonomi på 1700-talet som i nokon grad var samordna med føringar frå religiøst liv. Såleis ser vi i skiftet konturar av ein investeringsmentalitet, ein rasjonalitet som på grunnplanet gjorde at overskot ikkje vart forbrukt, men «pløygd attende», for å låne ein velkjend metafor. Overskot kunne heller ikkje setjast i spekulasjonsøkonomi. Snarare var det vesle som fanst, nytta til å bygge ut den lokale kvardagsramma. Rimelegvis var det viktigaste å trygge næringstilgangen. I dette tilfellet har det resultert i samdrift med innlagd risikospreiing, dvs. luteige og partar i notbruk og fraktefartøy.

Eit alternativ til reinvestering i jordisk gods kunne vere å kjøpe bøker, og då helst av det kristelege slaget. Det har tydelegvis også vore gjort. Bøkene kan dessutan peike mot at den eine eller helst begge hadde ei pietistisk gudstru, ei oppfatning om at plikt, truskap, nøysemd, hardt arbeid etc. skulle ein gjere til Guds ære. Forbruk og pengesløsing var styggedom og synd. Ideologien som går fram av litteraturen, synest å passe med det inntrykket frå skifteoversynet. Her verkar det som om tanke, tru og handling har gått i same lei, og at det kan vere ei forklaring til dei verdiar som hadde samla seg på Apalset i 1790-åra.

I skiftet er det ført opp til saman seks bøker. Etter Jostein Fets oversyn var alle vanlege i allmugeheimar i siste del av 1700-talet, men det vart altså investert bra mykje pengar i litteratur. Bruktverdien på bøkene var nær sju riksdalar, og for det var det mogeleg å få kjøpt to gode kyr i 1790-åra. Prisen hos ein bokhandlar i Bergen var kanskje kring det doble av verdien som brukt.

Familien hadde nok meir litteratur, men ikkje av ein slik type eller kvalitet at bøkene vart takserte ved skifte. Ved skiftet registrerte ein den *materielle verdien* på ting, slik at dei bøkene som finst oppført, var «skikkelege bøker», dvs. bøker med hard innbinding og stor slitestyrke. Mangel på hard innbinding kunne også medføre at heller ikkje biblar, nytestamente og katekismebøker vart registrerte. Vi ser at arveskiftet ikkje har ei einaste av desse sjangrane, men dei seks andre bøkene som er oppførte på lista, indikerer at hushaldet også hadde dei protestantiske grunnbøkene. Truleg har det vore billegutgåver eller at bøkene var i skral forfatning, dvs. så slitne at dei ikkje kunne tildelast takseringsverdi. Såkalla folkebøker, almanakkar og andre populære småtrykk i bokformat hadde

normalt berre enkelt kartongomslag, og i mange tilfelle ikkje det ein-gong. Skillingsviser og liknande småskrifter var endå enklare, dvs. berre einskildark. Følgja var at denne typen litteratur berre unntaksvis kunne registrerast i skifta. Skriftene vart som regel «brukt opp» innanfor kvar generasjon.

Den første av bøkene på denne lista er ein huspostill, ei tjukk bok på over 1300 sider. Namnet var Henrich Müller: *Evangeliske Hierte-Speyl, som indeholder en Forklaring over alle Søndagenes og Festernes Evangelier, og ni af den sal. Mands Prækener over Passionen eller Christi Lidelse*. Müllers postill kom først ut i 1704. Deretter finn vi han i mengder av opplag utetter 1700-talet. Postillen var nokså dyr i kjøp, men oversynet hos Jostein Fet viser at han var populær på Nordvestlandet. Vi ser at soren-skrivaren takserte boka til heile 4 riksdalar i skiftet, altså meir enn det ei god ku vart verdsett til.

Bok nummer to på lista er kalla «Fattigmands Huusbog». Dette var sannsynlegvis *En Fattig Mands Huus-Bog Lærende Hvorledis mand skal blive En sand Christen, Hvorledis mand skal leve En sand Christen, Hvorledis mand skal døe En sand Christen* (1715), den 600 sider store danske utgåva av Richard Baxter: *The Poor Man's Family Book* (1674).⁶ Boka kan kanskje lesast som ein prosaisk parallell til John Bunyans samtidige allegori, *The Pilgrim's Progress from This World, to That Which Is to Come*. Denne vart omsett til dansk om lag samstundes med Baxters bok.

Bok nummer tre var den minste i denne samlinga. Det var ei song-bok som den danske presten Lauritz Beich gav ut i 1726, kalla *Himmerige paa Jorden*, og med ein undertittel på nærare ei halv side som forklarar bruken. Boka inneheldt 40 songar i Kingo-tradisjonen, og var elles solid forankra i dansk-norsk statspietisme.

Den fjerde oppføringa var ei svært vanleg bønebok på 1700-talet, Hans Jacobsen Hvalsøe: *De Bedendis aandelige Kiæde af 41. Led, eller: Christendommens Articler sammensancket, Guds Hellige Navn til Ære og Dyrkelse*.

6 Tittelen «Fattigmands Huusbog» kan også vise til ein snedig tittel som bokhandlarar på 1700-talet sette på Johann Arndts gamle oppbyggingsbok (frå tidleg 1600-tal), *Lyset i Mørket, eller fire Bøger om den Sande Christendom*.

Som tittelen også peikar på, var det ei bok som plasserte seg midt i den protestantiske dogmatikken og som òg skulle lesast mot denne. Det var ei relativt tjukk bok. Utgåver frå 1700-talet var gjerne på 600–700 sider. Populariteten grunna seg nok på at ho hadde eit vidt spekter av bønner tilpassa vanlege folks kvardagsliv. Boka kom ut i år 1700 og hadde 20 nye opplag alt før 1770. I alt vart boka prenta opp att kring 35 gonger – seinast i 1905.

Bok nummer fem var Kragerø-presten Samuel Olsen Bruuns song-samling *Dend siungende Tids-Fordrif, eller Korsets Frugt. Indeholder en Deel gudelige Psalmer og Sange, At bruge til Aandelig Forlystelse og Gudelig Tids-Fordriv som paa alle Tider, saa og i alle Tilfælde ere enfoldig componerede* frå 1694. Boka var på kring 200 sider, altså om lag det doble av Beichs songbok. I tillegg til songane var det sett inn ein del notar. Lengst bak følgde det andaktstekstar. Også denne boka vart prenta opp att mange gonger fram til siste del av 1800-talet.

I den siste boktittelen på lista står det «1 Ord. Kirke PS: Bog». Tittelen viser truleg til Thomas Kingos *Den Forordnede Nye Kirke-Psalme-Boog* (1699). Salmeboka hadde stor autoritet, var innretta etter kyrkjeåret og var nok den vanlegaste i mylderet av salmebøker før Landstads kom i bruk i siste del av 1800-talet. Førsteutgåva frå 1699 var diger og vanskeleg å bruke. Ho ser ut som ein uhandterleg kloss på over 600 sider. Seinare opptrykk eller redigerte utgåver fekk betre typografi og papir, og ikkje minst ei fornuftig innbinding som tok omsyn til bruken. Frå 1720-åra og frametter vart «*Den Forordnede*» slanka ned til eit bruksvenleg format med ca. 350 sider.

Samla representerte desse bøkene eit volum på mellom 3000 og 3500 tekstsider, og det var slett ingen litteratur som eigna seg til hurtiglesing. Det er tunge passasjar både syntaktisk og innholdsmessig, og truleg kravde den langsame lesinga ekstra lesestoggar og periodar med refleksjon undervegs. Ein skal heller ikkje sjå bort frå at oppmodingar om å samtale over teksten vart følgde. Sjølv om bøkene var av det vanlege sortimentet, verkar det ikkje som om dei har hamna der tilfeldig. Bøkene høyrer til sentrale religiøse sjangrar, men ein kan òg sjå dei som katalogar over dygder og formaningar. Alle fikserer individet i formidlinga av moralske formaningar om sjølvttukt og sjølvdisiplin – like ned til rigide

krav om kontroll med eigen svevn. Lina kom kanskje klarast til uttrykk i eit detaljert register lengst bak i «Fattigmands Huusbog», den danske utgåva av *The Poor Man's Family Book*.

Fleire, mellom anna Max Weber og Talcott Parsons, har sett slik moralsterk og allmugeretta litteratur på 1600- og 1700-talet som ei nøkkelokpling mellom religion og samfunnsutvikling, der påboda om å vere årvaken, flittig, ha sjølvttukt etc. resulterer i ei rørsle mot gradvis auka sosial sjølvkontroll og styrkt samfunnsdisiplin. I *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd* vrimlar det med referansar til Richard Baxter, og Weber såg nettopp Baxter som den fremste litterære eksponenten for puritansk pliktetikkk. (Weber 1995, s. 96ff.) Om slike kvalitetar kan kallast modernitet *per se*, er eit omdiskutert spørsmål, men ein kan vanskeleg sjå bort frå at slike trekk ved samfunnet disponerer for (fasettar ved) teknologisk og industriell modernitet. Hos den engelske historikaren E. P. Thompson, som også resonnerer kring Baxter og puritansk etikk, blir ein sterk individuell og kollektiv (sjølv-)disiplin sett som ein nødvendig rekvisitt for å utvikle den industrielle tidsalderens etos i England på 1800-talet (Thompson, 1966, jf. Thompson, 1967).

I engelsk forskingslitteratur går lesarar som følgde protestantismens tekstlege gjennombrøt under namnet «protestant readers». Det vert sikta til ein sterkt normstyrt fellesskap av religiøst orienterte tekstbrukarar, primært i nordlege delar av Europa, seinare også i Amerika. Innleiingsvis var nok leke lesarar temmeleg ulike med omsyn til lesekunne og tolkingsevner, og vi kjenner mange døme på at tekstar ikkje alltid vart lesne og forstått slik dei var tenkte. Utetter 1600- og 1700-talet auka talet på lese-kunne i lågare samfunnslag, dels som følgje av bokprentets ekspansjon og boklesingas sterkare status og dels som følgje av kyrkjias mangsidige intervensjon i lekfolks kvardagsliv. Ei rad utspel frå 1500-talet til 1800-talet, og både konfirmasjon og skuleordningar inngår, hadde som mål å fremje grunnleggjande lese-dugleik og å få etablert akseptable minstenivå i tolking av kristendoms-kunnskap. Truleg vart lesinga smått om senn meir kompetent, mest av alt ved at konvensjonar for tolking vart fanga opp og lesing og lesarar gjort meir einskaplege.

Mest av alt vart det fleire av denne typen lesarar. Det finst ikkje talfestingar på det forholdet mellom leseformasjonane, men truleg femna

«protestant readers» alt tidleg fleire enn dei som sokna til dei tradisjonelle «lettered readers». Ikkje minst har boktrykkets ekspansjon samanheng med den store auken av ordinære, religiøst innretta morsmålslesarar og omsetjingsauke av protestantiske tekstar. Det store volumet av kristelege bøker gjekk ikkje upåakta forbi på 1700-talet, heller ikkje i Danmark-Noreg. I Epistola 447 («Levnetsbrev» nr. 4) reflekterte ein aldrande Holberg over forfattarskapen sin, især over manglande lønsemd og korleis det hadde samanheng med fleire variantar av «einfaldige» bokkjøparar. Mellom anna meinte han at to bøker som vi kjenner att frå arveskiftet i 1795, kvar for seg, hadde gjeve større inntekter enn det Holberg hadde hatt for heile forfattarskapen sin: «Ja jeg tør sige, at en eeneste liden Bog kaldet den Bedende Kiæde og Müllers Postill have givet flere Renter end alle mine Skrifter» (Holberg, 1754, jf. også Billeskov Jansen, 1963).

Skilnaden mellom lesekategoriene er relevant. Frå reformasjonen til siste del av 1800-talet var det vesentlege ulikskapar mellom dei to litterære systema. Den protestantiske lesaren las utan unntak tekstar på *morsmålet*. Ein slik lesar laut internalisere eit nokså rigid system av reglar, strategiar og konvensjonar for tolking – og som òg måtte stå til rette for eigen lesepraksis. Samstundes var den indre fellesskapen kopla til ein ytre gjennom eit kontrollerande sett av normer som sanksjonerte tenking, oppfatning, handling og samhandling. Tilsvarende ville den utdanna lesaren lese *latin* (ev. latinprega tekstar) eller morsmålstekstar med klassisk-retorisk innretting. Det som kanskje mest skilde kristelege tekstar frå det lærde systemet, var gjerne at samanhengen mellom tekstar oftare vart uttrykt som *fellesskap om tekstar* (eller teksten) snarare enn som individuell forming, danning, påverknad og inspirasjon. Ein lærd eller borgarleg-intellektuell lesar ville nok ha eit retorisk system som «overnorm» for lesing og ei standsrelevant norm for boklege vanar. Derimot ville ein slik lesar berre i svært avgrensa grad måtte svare for lesemetode og tekstleg praksis. Begge system utvikla estetiske preferansar, separate litterære fellesskapar med tilhøyrande boklege krinslaup. Summen kan likne ein oppbygd «forventningshorisont» (Jauss, 1996), ein immateriell struktur som via bestemte kodar og konvensjonar frå samtid og fortid er i stand til å organisere korleis ein mottakar både skal avkode, forstå, verdsetje – og jamvel hylle – ein tekst.

Del III Lesande lekfolk som trope

Eit gjengarmotiv i europeisk biletkunst er *den leke lesaren*, dvs. tekstleg orienterte og tekstleg interesserte menneske utanfor tradisjonelt lærde sirkclar. I ein innleiande fase vart motivet kanskje best visualisert ved at kvinner vart framstilte med bok, gjerne einskildvis og utan å vise aktiv lesing. Bøkene var lukka, og dei skapte assosiasjonane går i retning av andre fasar av *lectio divina*, særleg bønestunder som skulle følgje lesinga. I biletkunst frå europeisk renessanse og reformasjon ser ein oftare opne bøker når kvinner er nærverande. Sandro Botticellis *Madonna del Libro* frå kring 1480 viser ei kvinne og eit barn, gestalta som Maria som held barnet Jesus på fanget. Kvinna les, og barnet ser på moras andlet. Omgjevnadene er truleg nokså kvardagslege hos velståande i samtida. Auga til kvinna er vende mot den opne boka, og den høgre handa held blada i ro. Den opne boka på bordet er ei tjukk og vakkert innbunden bok. Det kan ha vore ei *tidebok* (book of hours). Det var ein sjanger som kom i velståande lekfolks eige i seinmellomalderen. Også frå bokhistoria er det kjent bokeigande kvinner. Ofte er det tale om kvinner frå rike familiar som eigde forseggjorde tidebøker og eksklusive samleband med bønelitteratur. Hans Holbein den yngres portrett av ein velståande handelsmann i London, hanseaten Georg Giese, viser at bøker, rekneskapar, kundelister, navigasjonskunnskap, ja, dei fleste former for skriftkultur, var relevant i kvardagsaktivitetane til ein framstående «Burgher» anno 1532.

I det neste hundreåret blei omtrent alle sider ved bøker og lesing sosialt utvida. Den privilegerte og eksklusive dåmen ved skriftkultur forsvann ikkje, men kom meir i bakgrunnen. Derimot fekk allmenn religiøs lesing, dels også dei kommersielle og funksjonelle sidene ved skriftkultur, meir dominerande posisjon. Etter reformasjonen, og med nederlandske område som sentrum, vart lesande lekfolk og kvardagslivets tekstbruk brodert ut i tallause variantar. Den store mengda av målarstykke av lesande lekfolk gjev inntrykk av at slike motiv vart konvensjonalisert til nærast å bli ein *trope* i biletkunst i løpet av 1600-talet. Trope er eit retorisk omgrep, avleidd frå å snu, som i vår samanheng gjerne bør forståast som motivanalogiar, dvs. at eit etablert motiv blir snudd og vendt på, kasta lys over eller fokusert slik at det vert mogeleg å oppleve fleire sider ved det.

Malarar som Rembrandt og Vermeer viser repeterte døme på vendinga. Den leke lesaren har gradvis erstatta tidlegare roller, som primært var å vise fram religiøs emosjonalitet (sjåar av lys, fromt bedande etc.). Rembrandts og Vermeers bokorienterte og lesande personar har alt *passert ein kommunikativ terskel* ved å bli lesarar, og er gjerne på veg til å bli individuelle utøvarar av fleire slag tekstrelaterte handlingar. Vi ser at spennet i 1600-talsbileta går frå eldre lesarar, som omstendelege «slit» seg gjennom tjukke bøker som bibel og postill, til relativt unge personar som var så inkorporerte i skriftkultur at dei både var pennefore og brevskrivande. Den siste kategorien viser handlingar som tradisjonelt er blitt forbundne med gryande individualitet og verdslege former for rasjonalitet.

Medan studiar av lesemotiv i målarkunsten helst fortel om ei omlegging som tok fleire hundre år, stig ein ny type av lesarar meir brått fram i bokhistorisk forskning. Især har kombinasjonen av Gutenbergs trykketeknikk og Martin Luthers program-reformatorkiske skrifter skapt institusjonelle verknader. I den innleiande fasen var det mindre klart kva ein forenkla trykketeknikk kunne leie til, og endringane vart helst rekna i kvantitetar. Med masseprentet opplevde Europa ei «flood of printed books», er det hevda (Burke, 1978, s. 250). Overslag har vist at volumauken etter Gutenbergs tid må ha vore stor, men òg at auken kom brått. Elizabeth Eisensteins overslag indikerer kring åtte millionar bøker og skrifter alt ved utgangen av 1400-talet (Eisenstein, 1993, s. 45). Volumauken i det neste hundreåret var ikkje mindre formidabel. To franske historikarar, Lucien Febvre og Henri-Jean Martin, har rekna med at det kom ut omtrent 150 000–200 000 utgåver i eit samla opplag på 150–200 millionar i løpet av 1500-talet (Febvre & Martin, 1984, s. 262). Teoretikarar med større interesse for dei lange linene i europeisk modernitet har helst poengtert eit *varig endringsmønster* som følgde den prenta boka, mellom anna at Europa etter 1500-talet har blitt eksponert for ein vedvarande og stendig veksande volumauke. Det rår ikkje semje om kor stor volumauken har vore, eller om han femna om sentrum og periferi på same vis. Heller ikkje kan omfang og endringstempo slåast eksakt fast. Anthony Giddens refererer ein påstand om at volumet av trykksaker har fordobla seg omtrent kvart 15. år sidan Gutenbergs tid (Giddens, 1997, s. 37). Det kan kanskje stemme om ein tek alle atterhalda som ligg i ordet «omtrent».

I europeisk idéhistorie har det ofte vore peikt på at ei ny kunnskapsorientering kom om lag samtidig med at ein ny type individualitet manifesterte seg. Begge var relatert til periodens endra strukturar i kommunikasjon, feidar som reformasjon og mot-reformasjon og ei viss renessanseinteresse for det fortidige mellom dei best utdanna. For breiare samfunnslag fekk især ekspansiv kontakt med område utanfor Europa kunnskapsmessige konsekvensar. Handel, kolonisering og imperiebygging medførte nærkontakt med andre kulturkrinsar, og vanlege europearar kunne, ved sjølvsyn, oppleve fenomen som ein tradert, dogmefast kunnskapskultur ikkje hadde gode nok svar på. Likevel, og i alle praktiske samanhengar, innretta lek og lærd i Europa seg på at kunnskap var ei guddommeleg frukt, dvs. at kunnskap kom gjennom utvalde (heilage) bøker eller vart overført gjennom kyrkja og via religiøse autoritetar. Unntaket var gjerne slikt som kom frå antikke kjelder. Det var det ikkje mange som visste kva var, anten det var tale om politisk filosofi, navigasjon eller alkymi. Følgja var at mest all kunnskap som strekte seg ut over det kvardagslege som galdt «dagen og vegen», var ein uhyre knapp ressurs som berre eit lite fåtal fekk tilgang til.

Utetter 1500- og 1600-talet kom det gamle kunnskapsuniverset i rørsle. Endringar kom ikkje brått, men snarare via tallause små steg, som for ettertida kan avlesast som gradvise reorienteringar i språk- og tekstbruk. Den traderte kunnskapen frå mellomalderen fekk gradvis svekt status, om enn det sjeldan gjekk så langt som i tilfellet med overleverte kart og reisebeskrivingar. Der vart eldre kunnskapsformer tidleg trekte eksplisitt i tvil – især om det fanst målingar som støtta opp under observasjonar. Parallelt med at tradisjonen fekk redusert sitt truverd, vart den eller dei som hadde observert eller opplevd noko, i større grad oppfatta som kjelde til kunnskap. Det å ha erfart noko, reflektert over ein sjølvopplevd, men unik situasjon eller ha sett noko spesielt ved sjølvsyn, og deretter oppleve å møte respekt og aksept for det som var sett og opplevd, er ein nokså unik fase i menneskets historie. Thomas Mores *Utopia* frå 1516 er eit godt døme frå ein innleiande fase, og mengder av observasjonar, reiseskildringar og rapportar frå eksotiske opplevingar følgde i dei neste hundreåra.

I artikkelen «The Concept of the Individual and the Idea(l) of Method in Seventeenth-Century Natural Philosophy» (2000) hevdar filosofen

Peter Machamer at den svekka autoriteten til tradert kunnskap også kjenneteiknar det at folk tok til å tenke om seg sjølve som individ. Ein heller diffus individualitet var i emning tidlegare, kanskje frå 1200-talet av (Machamer, 2000, sjå noten s. 98). Hovudpoenget til Machamer er at individualiteten tok nye former på 1500- og 1600-talet. Han knyter det til periodens mangfaldige strev med å utvikle strategiar og metodar, for på intellektuelt og tidhøveleg vis å kunne fortolke og å forstå alt det nye som Europa vart konfrontert med. Det låg i sakas natur at fortid og dogmatikk ikkje kunne få diktere korleis spørsmål og erkjenningstrategiar skulle formast.

Obviously the method by which this world of novel discoveries could be explored could not be dictated by traditional or *a priori* assumptions about the substance and character of what would be found, or about ideas concerning regularities in nature. A method was needed to give some sense about the reliability of inquiry or, minimally, to reassure that knowledge was possible and all was not chaos. A strategy was needed for approaching the novel, and for resolving any disputes and controversies that might arise. (Machamer, 2000, s. 89)

Machamer har føreslege at den individualiteten som grodde fram etter renessansen, bør oppfattast som å ha ulike, men innbyrdes relaterte fasettar. Især dreg han eit skilje mellom det han kallar eit «epistemic I» og eit «entrepreneurial I» (Machamer, 2000, s. 82f.). Det første, ein individualitet med erfaringsbasert kunnskapsorientering, vil i det vesentlege svare til typen som er skildra ovanfor. Den andre, som især merker seg ut som handlande subjekt, skal vi følgje vidare. Grunnen er at det først og fremst er den individualiteten som kan påvisast i kjelder. Dei to individualitetane finst, etter Machamers skjønn, veldokumentert hos ein del naturfilosofisk orienterte tenkarar på 1600-talet, tydelegast hos dei som kjente seg kalla til å erstatte diskrediterte kunnskapskjelder med tanke-system som dei utvikla sjølve. Desse tok eit markert sprang frå tenking og over til handling, dvs. skriving, der nettopp iscenesetjing av sjølvet som det kunnande, vitande og undervisande subjektet står i sentrum. Hos desse vil ein finne talrike freistnader på å krinse inn eller å formulere ein «metode», dvs. ein universelt funksjonell måte for skaffe seg og å forvalte ein sikker kunnskap:

Method generally means a way of proceeding. Structurally, methods can be based on substantive claims and distinctions or on procedural rules. I contend that the new scientific method of the seventeenth century was essentially and inevitably a procedural method designed to gain adherents to and train initiates in natural philosophy, and to halt disputes and controversies. (Machamer, 2000, s. 89)

Machamer viser her til Bacon, Galilei, Descartes og Hobbes, og freistnader på å etablere prosedyrar som var anvendelege på ulike fenomen, og som dessutan var mogeleg å lære. Idealet var også at dei skulle skapast konsensus rundt «metoden» (i bunden form), men sidan det var mange kandidatar på same marknad, var kontroversar vanskelege å unngå. Ein einskapleg metode som alle kunne semjast om, var det slett ikkje råd å kome fram til.

No galdt dette eit lite utval av Europas fremste intellektuelle og forhold som især kjenneteikna deira tekstlege individualitet, men frå periodens biletkunst og tidleg-moderne bokhistorie veit vi at det også var ein lek omgang med tekst som utvikla seg i same tidsrom. Også denne kunne rekne ei fortid attende til siste del av mellomalderen. Ein 1600-talstekst som *Pilgrim's Progress* var sannsynlegvis ein av dei meir sentrale tekstane som formidla den nye måten å tenke om individet på, men det er viktig å understreke at formuleringar og reformuleringar av den nye individualiteten skjedde i ein spesifikt religiøs kontekst. Bunyans verk viser likevel mengder av døme på det Machamer kallar «epistemic I» og «entrepreneurial I». På sett og vis låg det til sjangeren (dvs. visjonsdikting) å ytre seg via markert framheving av subjektet og hans/hennar røynsler, men i det etter-reformatoriske Europa fekk denne individualiteten eit ekstra feste både i religiøse og meir verdslege samanhengar.

Det var òg gjennom sjølvhevdande språkbruk at eit «entrepreneurial I» kunne skilje seg ut i forhold til tidlegare individualitet. Denne «gestalten» henta verbal og annan autoritet (draumar, erfaringar etc.) hos seg sjølv, og han merkte seg ut språkleg ved å vere særleg raus med 1. persons pronomenbruk både i eintal (det forteljande eg) og fleirtal (vi, dvs. andre som er samd med den skrivande) og tilhøyrande verbformer.

One hallmark of this I is the increasing use of the first-person personal pronoun in the writings of the new methodologists. All of them indulge in first-person

narratives, often accompanied by strong claims about their humility. One common rhetorical form in which the entrepreneurial I occurs is as a biographical tale about a narrator who is telling a story about himself or his experiences. The story is really meant as a parable about every person. Anyone can follow the same procedure or have the same experiences, if that person is properly trained in the method discovered by the narrator. Sometimes, the anti-authoritarian nature of the age comes through in such stories by way of assertions that people must freely choose to follow this path. (Machamer, 2000, s. 85)

Viktig er også at i denne perioden skil protestantisk litteratur seg aktivt ut og frå det mangfaldet som kjenneteikna renessansens tekstar. For denne litteraturen, som den tilhøyrande lesartypen, ville det meste vere innretta på frelsa og korleis ho kunne vinnast for den einskilde. For ein protestantisk lesar ville ein tekst som utelukkande var knytt til morskap, rekreasjon og tidtrøyte knapt ha verdi. Ein slik tekst representerte helst bortkasta tid og tap av overordna perspektiv. For protestantiske lesarar var tekstar å rekne som «instrument» eller «reiskapar» for å oppnå noko meir, kanskje ikkje ulikt den status som tekstar hadde for periodens vitenskapsmenn. Difor måtte ein forfattar som inngjekk i den protestantiske diskursen underkaste seg denne diskursens sett av reglar og dermed «prove» at han som forfattar stod i Guds teneste, og likeins at emnet som han skreiv om, var i samsvar med (rette) protestantiske røynsler.

Litteraturvitaren Barbara Johnson har granska *Pilgrim's Progress* mot ein slik bakgrunn, mellom anna med formål å skilje ut komponentar som ho vurderer som viktige for å etablere *ein protestantisk lesefelleskap*. Ho nyttar lite av omgrepssettet som Machamer tok i bruk, men legg i det vesentlege vekt på liknande forhold som det han gjorde. Johnson òg fann iscenesetjing av eit skrivande sjølv som kunnande, vitande og undervisande. Likeins har Bunyan ei framstillingsform som kan føre tanken i retning av «metode», dvs. framheving av ein universelt gyldig og funksjonell måte som individet kan skaffe seg sikker kunnskap på. Dette er langt på veg også bokas organiserande narrativ. Johnson viser til aksentueringa av eit subjektivt «I» i opninga av Bunyans forteljing. På dansk går iscenesetjinga av allegoriens forteljande eg-person slik, og her er det lånt formuleringa frå den eldste omsetjinga frå tidleg 1700-tal: «Jeg drømte at jeg saae ...» (Bunyan [Bunian], 1704–07, s. 1 [26]).

I *Reading Piers Plowman and the Pilgrim's Progress. Reception and the Protestant Reader* (1992) har Johnson identifisert tekstlege konstituentar i Bunyans allegoriske tekst som intertekstuelt knyter teksten til Bibelen, men som òg forankrar boka i ein engelsk tradisjon. Ho viser især til lese-tradisjon rundt og etter det engelske diktet *Piers Plowman* frå siste del av 1300-talet. Johnson peiker òg på skilnader, skilnader som primært har utgangspunkt i reformasjonens maksimar, og det er via desse at *Pilgrim's Progress* både vidarefører og presiserer ein protestantisk lesefelleskap, ein protestantisk lesartype og ein protestantisk lese måte. I Johnsons utlegging blir denne boka ein mønstertekst i ein ekspanderande protestantisk estetikk, der narrativ, struktur og språkkonvensjonar er organiserte i forhold til protestantismens maksimar, sjangrar og lesarar. Som døme er det vist til den velkjende metaforen pløying (plowing), og korleis denne får funksjon som eit bindeledd mellom forfattar, bok, lesar og fellesskap. Ho meiner Bunyans bok har bygd ut og styrkt denne metaforen i tre tydingar. For det første viser ho at verbet er brukt aktivt for å kople Bunyans tekst til Bibelen og til gjenkjenning av profetisk tale. Dinest blir det vist korleis Bunyan har kopla pløying med formaning, og at han med det kunne underbygge ein ønskt autoritet og funksjon. Endeleg får pløye-metaforen representere dagleglivet i kroppsleg og åndeleg vande og uvissa i strevet etter sanning (Johnson, 1992, s. 188). Skrifta, dvs. protestantisk forståing av Bibelen, blir i Bunyans utlegging ei linse (lupe) med dobbel funksjon. Linsa evnar både å gjere tydeleg kva guddomens vilje er, og kan likeins føre lesaren mot ei klarare forståing av sjølvet (op.cit., s. 205f.).

Barbara Johnson var ikkje den første litteraturvitaren som skreiv om Bunyan og *Pilgrims Progress*. Trass i verkets religiøse karakter inngår det i engelsk-amerikansk litteraturforskning, og då på eit anna vis enn liknande tekstar gjer hos oss. Johnson uttrykkjer eksplisitt interesse i lese måtar kontinuitet, og teoretisk følgjer ho ein kombinasjon av bokhistorie og tysk resepsjonsetetikk.⁷ Tekstar er i denne tradisjonen kjenneteikna av å stå i ein mellomposisjon mellom noko ytre («røyndom») og lesarens

7 Resonnementa ligg nær dei vi kan finne hos Iser og Jauss, men utan å gå vidare inn på omgrep som Iser's «implisitt lesar» og Jauss' «forventningshorisont». Tilsvarande held ho, utan vidare grunngjeving, lese måtar som vi mellom anna kjenner frå Stanley Fish' Bunyan-studiar, på trygg avstand.

røyndomserfaringar. Men sjølv om vi seier at tekstar er kontekstuelte situerte eller at dei er blitt indre situerte hos ein lesar, så er ikkje det nokon garanti for at forståinga av teksten er presis (eller «god»). Teksten kan jamvel vere fullstendig misforstått. Spørsmålet er kva slags lesing denne teksten er blitt utsett for, men også kva slags tekst det er tale om og i kva ideologisert kontekst lesinga skjer i. For hermeneutisk orienterte teoretikarar tenderer mot å oppfatte tekstmottakaren som *eit individ i ein val-situasjon*. I alle samanhengar kan ein lesar velje å *følgje eigne lesenormer*, med dei konsekvensar det har, eller vedkomande kan *prøve å tolke teksten* etter sosiale, tekstlingvistiske og retoriske kodar som ligg nedfelt i han. Om lesaren vel å satse på første eller andre alternativ (vi gjer sjølv sagt begge delar, alt etter kva som er situasjonen), er i det minste utgangsposisjonen lik. Lesaren blir involvert *i kamp med teksten* (mediet). Det blir han i den forstand at det fleirtydige i tekstens bodskap(ar) må avkodast fortløpande og i neste omgang bli inkludert i eit rammeverk som er kognitivt overkomeleg («forståeleg») for den personen det gjeld.

Det er altså ikkje berre bodskapen, teksten i seg sjølv, vi forstår, men at teksten gjennom ei trinnvis leseakt gradvis vil stå fram som *meningsfull* og *meningsberande* for oss. Leseprosessen (tileigninga) er rekonstruerande på det viset at det semiotiske objektet (teksten, mediet) skifter gradvis karakter etter kvart som vi les og kombinerer nye og gamle innsikter:

In applying a code to the text, we may find that it undergoes revision and transformation in the reading process; continuing to read with this same code, we discover that it now produces a 'different' text, which in turn modifies the code by which we are reading it, and so on. This dialectical process is in principle infinite; and if this is so then it undermines any assumption that once we have identified the proper codes for the text our task is finished. Literary texts are 'code-productive' and 'code-transgressive' as well as 'code-confirming': they may teach us new ways of reading, not just reinforce the ones with which we come equipped. (Eagleton, 1983, s. 125)

Duellen eller det permanente samspelet mellom tekst og lesar understrekar lesarrolla sin dynamiske karakter, og slike møte opnar for eit mangfald av lesemåtar. Men spørsmålet om all lesing er adekvat eller gyldig, eventuelt om bestemte lesemåtar kan (eller skal) gjerast gyldige i møtet med ein

konkret tekst, valdar større problem. I nesten alle større tekstar lèt det seg gjere å analysere seg fram til ein lesartype lesar som det konkrete verket synest intendert for. Ein konstruert (implisert) lesar er ein skapt storleik som frå forfattarens side blir utrusta med former for språkmeistring, tekstkompetanse og realkunnskap. Dels blir kompetanse føresett og dels skapt gjennom eit kontraktsforhold som blir etablert undervegs.

Resonnement om lesaren finn vi langt bak i tid, til dømes i Bibelen, men særleg frå reformasjonen og frametter. Eit kjent døme er Miltons resonnering kring «the fit reader».⁸ Den konstruerte lesaren er ein tekstskapingsstrategi, dvs. ein tekstbunden, kommunikativ instans som er lineært til stades.⁹ Ein verkeleg lesar kan leggje seg nokså nær den konstruerte (impliserte) lesaren, og dermed bli noko nær ein ideal lesar. Likevel er den verkelege lesaren fri, dvs. fri i prinsippet, i det minste, og kan gjere med teksten som han vil. Normalt vil ein verkeleg lesar prøve å skape ein kontekst for å tolke teksten, og der det kan skje at ny mening vert skapt for lesaren sjølv og den lesefellesskapen han høyrer til i. Eg tek med dette fordi tidleg-moderne protestantisk lesing og eit fleirtal av tekstane frå denne perioden eksisterte i eit intenst spenningsfelt mellom «questions of truth» og «questions of virtue». Etikettane er utvikla av Michael McKeon, og siktar til *ei gjennomgåande epistemologisk krise*, kjenneteikna av tydelege inkonsistensar mot ulike former for realitet og status. Særleg utslagsgjevande var at det i ein periode på kring 150 år skjedde ei sterk destabilisering og reorganisering av kategoriar for «sant» og «godt». Prosessen utløyste imperativ for handling ut ifrå opplevingar av «relative deprivation». Ordet *relativ* er meir sentralt enn deprivering i denne samanhengen, for det er ikkje tale om noko absolutt

8 Ludvig Holberg streifar innom både fiktive og røynelege lesarar mange stader, og jamvel ein James Joyce hadde idear om ein «ideal reader» for *Finnegans Wake*. Dei mest kjende lesarkonstruksjonane finn vi i tekstteoretiske arbeid – især frå 1970-talet. Wolfgang Iser skreiv om «implisitt lesar». Umberto Eco's omgrep var «modellesar». Stanley Fish' bygde dels på Milton i omgrepet den «informerte lesar». Andre nemningar som har vore brukt, er «average reader» og «super reader» (Michael Riffaterre), «ideal reader» (Jonathan Culler), «intended reader» (Erwin Wolff), «mature listener/reader» (Ronald Wardhaugh), «the narratee» (Gerald Prince), og det er sikkert fleire òg.

9 Dette er ei tekstleg tilrettelegging som vi kan rekonstruere gjennom kompleksitet (tematisk, terminologisk og i organisering), omfang av redundans, forhold mellom setningstypar og setningsstrukturar, problemstillingar, vinklingar, haldningar etc. Tilpassing til ein tenkt lesar (ei tenkt lesargruppe) ser vi nok lettast i barnelitteratur.

ved deprivering, seier McKeon (McKeon, 1988, s. 172f.). Derimot utløyste inkonsistens av status og destabilisering av «det gode» og «det sanne» ei kjensle av at sjølve fundamentet for «det verkelege», «det sanne», «det gode» og «det verdfulle» var i endring, og følgt av otte for endring.

For McKeon fungerer motsetningsparet som eit forklaringsprinsipp for sjangeretableringar frå tidleg på 1600-talet til om lag midt på 1700-talet, især for etableringa av den engelske romanen. McKeon ser denne (nye) sjangeren som ein sjangerrespons til ein grunnleggjande ustabilitet både i litterære og sosiale forhold, han vurderer det slik at romanen vart utvikla og oppstod med det formålet å gå inn dei kriseprega epistemologiske og sosiale forhold, altså ikkje ulikt det forgjengarar hadde gjort innanfor utprega «protestantiske sjantrar». Det er i denne stamtavla for prosaiske sjantrar vi vil kunne finne Richard Baxters *The Poor Man's Family Book* (1677) og John Bunyans *The Pilgrim's Progress from This World to That Which Is to Come* (I 1678 og II 1684).

Spenningar mellom «questions of truth» og «questions of virtue» kan sporast både i arveskiftet frå 1795 og kanskje særleg i spørsmålet som bispen fekk frå skyssbøndene. Dei lesande er likevel ikkje einsarta på andre vis enn at dei alle høyrer inn under normativiteten i det protestantiske språk- og tekstsynet. Innanfor det universet kunne protestantiske lesarar vere både tekstreflekterande og samstundes differensierte med omsyn til skrifttrøynsler, bok- og tekstpreferansar. Ein kategori som «protestantisk lesar» bør oppfattast som ein storleik med variasjon. Såleis viser Jostein Fets studiar at fleire livområde var både tekststyrte og bokleg avleidde alt før 1800-talet, og jamvel at dei lenge hadde vore det. Endeleg opnar slike samansette lesepraksisar, i det minste dei som Fet påviser på 1700-talet og frametter, for å omtale også slike utøvarar av lesing og skrivning som *publikum*, dvs. ei gruppe som har utvikla eit kvalitativt differensiert mottaksapparat for tekstlege normer.

Del IV Haugianarane - ein protestantisk tekstfellesskap

Om ein skal vurdere reformasjonens verknader på den allmenne bokdanninga i Noreg, kjem ein før eller seinare innom Hans Nielsen Hauge

og folkerørsla som han blei opphavsmann til. Ein vesentleg grunn til posisjonen Hauge-rørsla har i norsk kultur- og utdanningshistorie, ja, kanskje den aller viktigaste, ligg i rørsla si reaktualisering eller revitalisering av trekk frå reformasjonskristendommen. Hauge-rørsla vart ein katalysator for slike oppfatningar, og som organisator og skribent sørgde Hauge for at både Luthers femdelte *sola*-prinsipp og den yngre pietismens personreligiøsitet nådde breie lag av lekfolk. Eit anna forhold ligg i Hauge-rørslas historiske rolle som kommunikasjonsfellesskap, det at rørsla makta å skape ei sjølvorganisert gruppering av lesande og skrivande lekfolk som både kunne kommunisere effektivt internt og var i stand til å stå utanfor tradisjonell kontroll. Eit tredje viktig forhold i samanhengar som dette er at Hauge-rørsla, i motsetnad til mest all anna allmuge-aktivitet frå denne tida, faktisk er grundig dokumentert.¹⁰

Nettopp dokumentasjonen gjer denne lekmannsrørsla til omtrent best tenkelege inngang for å seie noko om reformasjonen lukkast i å forme «ein protestantisk lesartype». Mellom anna viser studiar av haugianarane rimeleg godt kva som var bokstatus og faktisk lesekunnskap i breie samfunnsgrupper i tida rundt den norske statsdanninga. Vidare skal det leggjast vekt på at det var moderniserande trekk ved Hauge og hans folk.¹¹ Det gjeld ikkje så mykje Huges initiering av saltkoking, papirmøller og liknande, men heller innovative trekk som følgde av rørsla si skriftforståing og tekstlege organisering. Så, i staden for å vektleggje haugianarane sin skriftlege korrespondanse, bruk av bøker og bruk av andre former for prenta skrift som eigenarta eller eit vesentleg avvik frå det som var

¹⁰ Alt Andreas Aarflots doktoravhandling frå 1969 viser til meir enn 500 ulike artiklar og verk om Hauge, Hauge-rørsla og haugianismen. Oversynet til Hauge-biografen Dag Kullerud og artiklar etter århundreskiftet viser at tilveksten dei siste 40 åra har vore vesentleg (Aarflot, 1969, jf. Kullerud, 1996).

¹¹ Ikkje minst av den grunn har kyrkjehistoriske Hauge-studiar blitt supplert frå andre fagmiljø. Både sosiologar, filosofar og historikarar har i nyare tid (etter ca. 1990) levert bidrag. Samla gjer denne sekundærlitteraturen Hauge-resepsjonen mangfaldig og interessant. Endeleg høyrer det med at Hauge også var ein sær produktiv skribent som etterlét ein stor tekstmasse. I *Betragtning over Verdens Daarlighed* (1796) sa Hauge at han rekna seg for ein «lidet forsøgt og mindre Skriftlærd Dreng», men mannen bak smålætet gav faktisk ut 33 bøker og skrifter i åra 1796–1824. I tillegg kjem brevvekslinga han var involvert i. I samleutgåva til N. H. Ording (1947–1954) fyller Huges eigne skrifter åtte band, og legg ein til alle Hauge-brev som Ingolf Kvamen har samla, er forfattarskapen på tolv band. Hauge [H.N.H Ording] (1947–1954), Hauge [Kvamen] (1971–1976).

vanleg, er det heller vurdert slik at Hans Nielsen Hauge og hans folk faktisk var relativt tidstypiske i tru som i åtferd.

Haugianarane etablerte samhandlande nettverk og strukturar, mobiliserte kapital og grunnla nye næringsvegar, og dei flytta og forserte tradisjonelle stands- og næringsgrenser ved dette.

Mentalitetshistorisk kan nok Hauge-rørsla reknast som ein kombinasjon av sosialt og religiøst oppbrot. Viktig her er at det som batt Hauge-rørsla saman, ja, det som i mangt gjorde ho til ei rørsle, var tekst og litteratur, især den heilage skriftera. Samlingspunkta var sjølv sagt forankra i religiøse tekstar, men dei kommunikative strukturane til rørsla var i høg grad tekstlege, dei òg. Både Hauge og andre la stor vekt på talen og det personlege møtet, og det har skugga noko for at både den førestilte fellesskapen og dei omfattande nettverka vart bygde opp og haldne ved like ved indirekte samhandling, dvs. brevkorrespondanse og bokdistribusjon.

Massefenomenet er understreka på fleire måtar. Ei jamføring av det haugianske nettverket med det vi veit om opplag og distribusjon av Hauges 33 skrifter, vil nok gje mest informasjon. Det er ikkje kjent i absolutte tal kor mange haugianarar det fanst. Sjølv rekna Hauge med tusenvis, og nyare overslag vil nok gje han mykje rett. Det går fram av avtaket for Hauge-publikasjonar. Det er helst på det området at rørsla sin karakter av å vere massefenomen eller folkerørsle kom tydelegast fram. Haugebiografen Dag Kullerud viste til at Hauge meinte det var 200 000 eksemplar som vart selde eller delte ut berre i løpet av seks år, frå 1796 og fram til at Hauge vart arrestert i 1804 (Kullerud, 1996, s. 273). Nils Gilje har sett sannsynleg opplag på Hauge-skrifter til 250 000 før 1850 (Gilje, 1996, s. 19). Berge Furre har litt under halvparten, vel 120 000, men hos han er ikkje perioden presisert. Det er vel rimeleg å tru at talet 120 000 kan sikte til opplag i Hauges levetid (før 1824) eller eit endå kortare tidsrom. Furre slår fast at Hauge må ha vore «førre hundreårs mest lesne forfattar» (Furre, 1997, s. 141).

Påstanden til Furre kan knapt dragast i tvil. Snarare vert han styrkt når ein tek omsyn til lesepraksis og sirkulasjonsmønster, til dømes tradisjonen med høgtlesing og at bøker ofte gjekk på rundgang i slekta og grendelaget. Begge leseåtane var innarbeidde, der målet var både å spreie bodskapen og å styrke litterær tileigning. Det som i alle tilfelle

er klart, er at det er tale om ei formidabel omsetjing av Hauge-skrifter, særleg når bokkonsumet skjedde i eit land med berre om lag 883 600 innbyggjarar i 1801. Hauge-rørsla var såleis eit ektefødd barn av skriftkulturens samhandlingsformer, og kommunikativt hadde rørsla også klart moderne trekk.

Hauge-rørsla har ofte vorte karakterisert gjennom den tidleg-kapitalistiske aktiviteten, ein aktivitet som òg fall saman med økonomisk nøysemd, sparemd og heller nøktern livsførsel. Om vi koplår mot trusgrunnlaget, lesepraksisar og kommunikativt repertoar, ser vi òg konturane av den rasjonaliteten som organiserte handlingar og verksemd. Motsett predestinasjonslæra som motiverte kalvinistane til timeleg innsats, er det rimeleg å rekne reformasjonskristendommens hushaldar-tanke som grunnstein bak Hauge-rørslas rasjonalitet.

Den kristne skulle betrakte seg som forvalter av livets goder. Hans overordnede kall er å være Guds husholder på jorden. Som gode husholdere må de kristne planlegge for fremtiden og økonomisere så Herren får det største utbyttet. Derfor blir flid og sparsomhet en viktig del av menneskets lydighetsplikt overfor Gud. Den gode husholder søker heller ikke egen vinning, men Guds kapitalakkumulasjon. (Gilje, 1996, s. 21)

Giljes tolking synest gyldig, særleg om ein ser ho i forhold til argument som statsmakta sjølv hadde teke i bruk for å spore allmugen til innsats gjennom heile siste del av 1700-talet, eller som det heiter hos Henrik Horstbøll: «Pietismens (..) dannelsesforestillinger blev i samtiden modsvaret af verdslige oplysningsteoretiske og kameralistiske ideer om samfundsnyttens af personlig ansvarlighed og kundskabernes vækst» (Horstbøll, 1999, s. 157). Tankegangen stod sterkt hos leiande pietistar som Erik Pontoppidan.

Opplagstala på Hauge-skrifter, den interne skriftkommunikasjonen i Hauges venesamfunn og den samordnande rasjonaliteten står i kontrast til gamle og innarbeidde oppfatningar om lesekunne og bokbruk i same tidsrom. Det er vanskeleg å sjå korleis den allmugen som kulturhistoria refererer til, og det er då mest sikta til korleis han syner att i skulehistorie eller folkeminnevitskap, evna å ta unna slike mengder. Ei alternativ tolking kunne sjølvsagt vere at haugiansk lesing var eksepsjonell for si

tid eller at det vart produsert, agitert for og omsett store mengder bøker som aldri fekk lesarar. Slike resonnement har eg aldri sett, og eg ser heller ingen grunn til å følgje ideen vidare.

Overslaga høver rett og slett dårleg med idear om ei semi-alfabetisert befolkning, at berre ein temmeleg avgrensa del av den norske allmugen var i stand til å lese tekstar som ikkje var kjende frå før. Problemet står seg sjølv om ein reduserer opplagstala på Hauges skrifter sterkt, aukar overslag på gode og middels gode lesarar og reduserer omfanget av den funksjonelle analfabetismen i perioden. Storleikane vil framleis gjere det vanskeleg å forstå korleis eit fåtal gode allmugelesarar i ei befolkning på under millionen absorberte slike mengder frå éin forfattarskap åleine. Reknestykket vert endå verre dersom ein tek omsyn til at Hans Nielsen Hauge var periodens mest kontroversielle forfattarar, ein som ikkje i det heile hadde appell til etablert litterær smak eller til lesevanar utanfor allmugens rekkjer. Derimot er det velkjent korleis rettsvesenet handterte forfattaren og at omtrent alt av Hauges forfattarskap vart systematisk motarbeidd. Skriftene oppnådde å bli offentleg idiot- og kjeltringforklart, jamvel i lange tider etter at statens tenestemenn stogga rettsforfølginga av Hauge.

Opplagstala som det er vist til ovanfor er høge, gjerne oppsiktvekkande høge, men sjølv slike opplag lét seg samordne med nyare nordiske inntak til den historiske lesekunna, i Sverige ved Egil Johansson (1981 og 2007), i Danmark ved Henrik Horstbøll (1999) og Charlotte Appel (2001) og her til lands ved Jostein Fet (især Fet 1995). Deira framstillingar opnar, på ulikt vis, for at overslag på omsette Hauge-skrifter viser til vanleg omgang med skriftkultur i lågare samfunnslag både på 1800-talet og tidlegare. Ei intensivering av leseopplæring kom nokre tiår inn på 1700-talet. Denne fall i tid saman med skule- og konfirmasjonsordningane. Ordningane var røynelege resultat av ei pietistisk vekking tidleg på 1700-talet som, til skilnad frå dei fleste religiøse bølger, også råka øvrigheita. Kongar, hoff og det geistlege hierarkiet i Danmark-Noreg vart dregne med, og det heile stod faktisk på i fleire tiår. Via skulens tekstar, konfirmasjon og pietismens klart intensiverte kyrkjetukt var det òg at allmugen i Noreg fekk djupare kjennskap til individualreligiositet og dannelsesidear.

Del V *Sola scriptura* og den ville lesinga

Pietismen representerte ein meir nidkjær praksis på mange område. Han slo ikkje berre ut i planar for eit restrukturert skule- og konfirmasjonsprogram, men òg i grundigare systematikk i oppfølginga. Såleis er det frå denne tida det kom påbod om at rett kristeleg lesnad skulle vere både rimeleg og finnast tilgjengeleg så å seie over alt: «mængden af katekisme- og bønnebogstryk fra denne tid dokumenterer da også, at den pietistiske bølge pumpede religiøs læsning på markedet i et hittil uset omfang» (Horstbøll, 1999, s. 157, jf. 436ff.). Det teologiske bakteppet er innfløkt og skal ikkje gjerast til noka hovudsak her, men må søkjast i prinsippet om *sola scriptura* og Luthers oppfatning av ei gresk-kristen språktenking som knytte reformasjonstid og renessanse til ein eldre språkfilosofisk tradisjon. Denne går via Augustins tenking om *verbum*, og derifrå attende til Platons dialogar om språk (særleg *Timaios*) og på den andre sida til tenkinga om Guds mektige ord i den kristne skapingsforteljinga. Her har Charles Taylor freista formulere denne smeltedigelen av antikke språkførestillingar:

Her oppstår en innlysende analogi som Augustin gjorde eksplisitt: Slik tanken finner sin ytre kledning i ordene, slik realiseres Guds tanke eller logos – Augustins *verbum* – på en ekstern måte i skapelsen. Skapelsen er så å si Guds tale. Dette er grunnen til at alt er tegn, så sant vi evner å se det. (Taylor, 2007, s. 184)

Vi merker oss den doble premissen i siste setning hos Taylor, nemleg at *alt er teikn*, til dømes som bokstavar og tekst, men *berre dersom vi evnar å sjå det*. Ved å sjå skapinga som Guds tale har ein også lagt til grunn ein språkmodell (eit språkparadigme) for menneskesamfunnets måte å bruke ord på. Som Guds skapningar openberrar og lekamleggjer vi Guds tanke, og når alt er teikn, finst det heller ingen ytre eller referensiell relasjon som er meir grunnleggjande. Orda har berre referensiell meaning dersom dei refererer til noko som *ikkje* er ord eller teikn. Ideen om at alt er teikn, gjev berre meaning i eit ekspressivt perspektiv bygd på ei sterk og tydeleg førestilling om kva som eksisterer og kva slags former for eksistens som finst (ontologisk grunnlag).

Augustin og hans etterfølgere forfektet altså en ekspressiv meningsteori med et ontologisk grunnlag. Den opprinnelige skaperen av mening, Gud, er ekspressivist. Dette setter rammen for middelalderens og den tidlige renessansens teorier, det vi kan kalle semiologiske ontologier hvor verden ble forstått som en meningsfull orden eller tekst. Dette verdensbildet er fremherskende helt opp det syttende århundret, da det ble lagt i grus av den vitenskapelige revolusjonen. (op.cit., s. 185)

I utdanningshistorisk perspektiv er dette ikkje kva som helst prinsipp. I røynda er det ei komprimert utlegging av fleire av protestantismens maksimar som er omgjort til ein praktisk handlingsregel om at lekfolket ved sjølvsyn skulle kome til ei sann erkjenning gjennom individualisert bibellesing.

Korleis no Martin Luther meinte dette, og om han fullt ut forstod dei samfunnsmessige og politiske verknadene som følgde av synspunktet, har det stått strid om sidan reformasjonen og fram til vår tid. Luther har vore teken til inntekt for dei fleste oppfatningar om dette spørsmålet:

Biblen alene, sola scriptura. I almindelighed er denne skriftopfattelse eller som man også har benævnt det: formalprincippet (at sandheden kun kan hentes i Skriften) blevet opfattet således at den enkelte kristne havde direkte og umiddelbar adgang til Biblen. Forståelsen skulle være en sag mellem teksten og dens læser og ingen andre skulle indblandes. Man kunne springe alle historiske og dogmatiske mellemregninger og formidlinger over. Enhver kunne så at sige blive direkte øyenvidne til, hvad Biblen beretter om. (Lindhardt, 1989, s. 112f.)

Heilt bokstaveleg kan ein likevel ikkje tolke det, seier Jan Lindhardt.¹² Likevel var det via ytringar som dette, og i eit langtidsperspektiv, at allmugen vart tenkt inn (formalintegreert) i den protestantiske skriftinstitusjonen alt frå 1500-talet av. Ein grunn til reservasjon er at allmugen slett ikkje vart tenkt inn som fullverdig brukar av skrivekunst eller eit retorisk kommunikasjonsrepertoar. Alt på 1500-talet kom idear om at målet var

12 «Det er ikke sikkert at Luther mente dette. Men det var en fremherskende opfattelse i pietisme og også i meget af det 19. århundredes kristendom (...) Luthers princip om sola scriptura har været brugt som underlag for (...) traditionsbekæmpende læsemåder; den personligt oplevelsesmæssige, den fundamentalistiske og den historisk-kritiske. Alle har betragtet ham som sin forløber for deres eget syn og har læst sig selv ind i ham.» (Lindhardt, 1983, s. 112f.)

å få forma den delen av befolkninga i den passiviserte rolla som mottakar, dvs. eit objekt for protestantisk tukt, informasjon og oppseding. Rolla skulle vidare utviklast gjennom sterkt normativ leseopplæring og kristendomsundervisning, mellom anna ved tilrettelegging av «god» og «rett» kristeleg litteratur. For stordelen av befolkninga var skrift- og kristendomsopplæring to sider av same sak i fleire hundre år. Vi må kanskje så langt fram som til andre halvdel av 1800-talet før kombinasjonen ikkje lenger var like sjølvsgd. Vidare sørgde trykkesensuren for at allmugen lenge hadde avgrensa kontakt med ikkje-autoriserte skrifter. Allmugen vart med andre ord styrt inn mot eit tekstunivers som kyrkja sanksjonerte, og der kyrkja markerte dette ved å åtvare i lov- og reskriptform om kva ho ville tole og kva ho ville ikkje tole.

Den glidande tildelinga av forrang til skriftera, og ein einsrettande bruk av prentemediet i kyrkja og staten si teneste, har systematikkens preg over seg, men gjekk slett ikkje utan problem og atterslag. 1500-talets statsmakt gjorde også den urovekkande oppdaginga at det kunne vere himmelvid skilnad på det som var tenkt av skrivaren (eventuelt autoriteten bak han) og det ein mottakar og lesar av det same skriftstykket tenkte.¹³

Problematikken melde seg i Danmark-Noreg samstundes. Også 1500-talets dansk-norske autoritetar såg med stor uro på at med det ekspanderande masseprentet kom det også ein fleire kategoriar av lesarar. Desse hadde ikkje den tradisjonelle elitens tolkingsapparat og vart oppfatta som lesarar på sjølvstyr. Problemet vart i første omgang ikkje formulert som mangel på lesekunne, men heller som det motsette. Det fanst ulike slag lesekunne, at dei lese-kunnige las på kvart sitt vis, og med kommersialiseringa av prentet vart det opna for at kjøparen kunne velje sjølv kva han eller ho ville lese.

Fra 1500-tallet og frem finder man forskellige og dog sammenlignelige pædagogiske og dannelsespolitiske bekymringer vedrørende ungdommens, menigmands, almuens eller folkets læsning. *Det er bemærkelsesværdigt, at det ikke*

13 Ei framifrå eksemplifisering av dette motsetningsforholdet finst i Carlo Ginzburgs dokumentasjon av liv, lesing og verdsbilete hos Menocchio, ein vanleg mylnar frå Friuli i Italia. Han vart truleg avretta av inkvisjonen kring 1601 på grunn av tekstskapte førestillingar som han hadde utvikla, og som han, trass i fleire åtvaringar frå inkvisisjonen, ikkje ville gje seg på (Ginzburg, 1980).

drejer sig om at få almindelige folk til at læse. Det er i højere grad målet at få dem til at læse noget andet end det, de læser. (Horstbøll, 1999, s. 25, min utheving)

Spenningstilhøvet mellom faktisk lesing, reelt eksisterande litteratur og tekstskapte gjeremål på ei side og det statlege og kyrkjelege autoritetar ønskte av lesing, tekstar og handlingar på den andre er såleis på ingen måte av ny dato. Konflikten mellom det faktiske og det ideelle har følgt tekstmediet like frå Gutenbergs og Luthers tid. Likeins var medvitet om trugsmåla frå ukontrollert lesing av den uønskte litteraturen uttrykt av lovgjevarar og skulereformatorar samanhengande frå Den danske kyrkjeordinansen frå 1539 (jf. innleiing, «Om Børneskoler») via Christian den Femtis Danske Lov frå 1683 (jf. 2. bok, kap. 18. «Om Skolerne») og fram til retningsliner for konfirmasjon og allmugeskule vart utarbeidde i 1730- og 1740-åra. For Noreg galdt Christian den femtes norske Lov (1687). I denne lovboka fanst det ein eigen bolk som kunngjorde og klargjorde statsmakta sitt syn på skriftkultur, og i 3. bok (avdeling) kapittel 20, «Om Bøger og Almanaker», spesifiserte statsmakta skriftsensuren. Det omtalte trykking, import og reaksjonsmåtar òg. Mellom det kuriøse i lova var paragrafane 3 og 6. Dei gjekk beint på bokleg innhald, og dei gjev eit inntrykk av kva type litteratur statsmakta frykta og ville reagere mot. I paragraf 6 heitte det om almanakkar, men paragrafen viser truleg òg til nokre av dei minst omtykte folkebøkene, at «Ingen Spaa-Calender maa her i Riget sammenskrivis og trykkis, ej heller nogen Spaadom om Krig, dyr Tid, Pestilentze, eller andre saadanne Tilfælde, derudi indførís».¹⁴

I *Kort og eenfoldig Underviisning for Skoleholderne*, som Erik Pontoppidan skreiv medan han var bisp i Bergen, vart slik litteratur berre indirekte reflektert. Derimot var han tydeleg på kva undergravande makt som låg i den «andre» litteraturen i *Sandhed til Gudfrygtighed* (1739), især i spørsmål 215 og 225 med tilhøyrande svar:

¹⁴ Eg har her og i det vidare nytta søkbare tekstar på fulltekstbasen til Danmarks Pædagogiske Bibliotek på <http://library.au.dk/materialer/saersamlinger/skolelove/> Tilvisinga til lovverket er «Kong Christian den femtes Norske Lov 15de april 1687 med Kongeloven 1665», lagt til rette for prosjekt for nettbaserte hovudfagsstudiar (PNH) på grunnlag av ISBN 82-00-05555-8, Universitetsforlaget 1982, og etter løyve frå Universitetsforlaget. <http://www.hf.uio.no/iakh/forskning/prosjekter/tingbok/kilder/chr5web/>

(..) Hvad er Horerie i Ord? (215) (..) Hvad er der mere, som kan friste til Ukydskhed? (225)

(..) Al liderlig og ubluferdig Tale, liderlige Bøger, Romæner, Viser og Sange, Giekkerie og Narrerie, som gaar ud paa Utugt, eller i det mindste strider imod ret christen Alvorlighed. (215) (..) Ørkesløshed, liderligt Selskab, Romæner og løsagtige Elskovsbøger eller Billeder, letfærdige Lege, Dands, SkueSpil, og alt det, som føder Øyenslyst, Kiøds-Lyst og et overdaadigt Levnet. (225)¹⁵

Det var ikkje berre i København at det fanst «Skrifter, som er efter Pøbelens Smag», som Holberg formulerte det. Alt på slutten av 1600-talet hadde Petter Dass åtvare mot å velje «Marcolphum til Frænde», ein indikasjon på at dei «Romæner» som Pontoppidan sikta til, både hadde nådd fram til, og blitt upopulær, mellom prestane, jamvel på Helgeland i rikets periferi. Likevel var det først nokre tiår seinare på 1700-talet, og i forsøka på å utvikle og normere ein borgarleg-litterær estetikk, at renessansens mange folkebøker, som historia om Marcolfus tilhørde, vart kollektivt avskrivne som smusslitteratur og som uttrykk for dårleg smak. Ludvig Holberg omtalte fenomenet i fleire av sine epistlar, kanskje mest eksplisitt i Epistola LXIII frå 1748–1754. Her fekk skribentar, omsetjarar, distributørar og lesarar av slik kommersiell lurveprosa så hatten passa, kollektivt kopla som dei vart til sivilisasjons- eller dannelsingsforfall. Skarpast lut brukte han mot bokhandlarane. Han meinte dei hadde forvandla «boglege Konster» til «Kram-Vahre», og fordi dei låg under for skillingen vart dei også som yrkesgruppe dominert av «Pøbelens Smag»:

Boghandlere maa rette sig efter den gemeene Almue, som udi alle Lande er tallrigest, og som nu over alt haver faaet Lyst til Læsning; thi, hvis Næringen skal komme i Drift, og deres Gryder, som man siger, skal kaage, maa de være betænkte paa Skrifter, som er efter Pøbelens Smag, det er saadanne, hvorved skiønsomme Folk væmmes. (Holberg, 1748, s. 271f.)

Kor vanlege «Skrifter, som er efter Pøbelens Smag» var i den norske periferien, får vi beskjed om i «Syv trondhjemske Præsters Bønskrifter til

15 Utdraga frå Sandhed til Gudfrygtighed er frå Pontoppidans originaltekst, Pontoppidan (1739), s. 58ff.

Kirkestyrelsen om Skjærpelse i Kirketugten og Oprettelse af en Kirkeret» (1714). Dette sentrale innleiingsskrivet til dansk-norsk pietisme frå prestane i Romsdal og på Nordmøre var mest uroa over litteraturkvaliteten og minst over lesekunna:

Efterdi og dette Land er saa fattig paa gudelige Bøger, da maatte Theologi Hafnensis bære nogen yderligere Omsorg derfor, at Landet aldrig fattedes saadan aandelig Forraad. Mangen fattig Mand vilde gjerne kjøbe en Bibel, en Postil &c., men kan ikke bekomme den, uden meget vanskeligt og betalt i dyre Maader. Lucidarius, Sibyllæ Spørgsmaalsbog, Patriarchernes Testamente, Planetbogen, Munkesladder, danske Romaner og Ietfærdige Horeviser &c., hvilke ufeilbarlig uden Facultatis theologicæ Vidende blive trykte (...) føres overflødig af Bogførere og kjøbes for let Priis af de Enfoldige til deres store Forargelse. I den Sted burde der vel saa laves at, at fattige Folk for taalelig Priis sig en Bibel kunde tilhandle. Vi har nu fast i to samfulde Aar begjært 600 Exemplarer af Bibelen til vore Menigheders Fornøielse. («Syvstjernen» 1714, i Ebbestad Hansen (red.) 1999, s. 244)

Skrivet frå dei sju prestane synest å ha teke vegen inn i lovverket, og i 1726 kom det jamvel ein lovheimel som hadde til sikte å hindre omførslehandel med «skarvebøker» nordafjells. I eit reskript frå 27. september det året heitte det at

Ingen forargelige og forfængelige Bøger og trykt Tant, saasom St. Peders Rejse, Sybillæ Spaadom, Lucidarius, Skjemt og Alvor, og flere andre deslige Digte, samt forfængelige Viser og Legender maa henføres eller forhandles i Nordlandene, Finnmarken, og Trondhjems Amt, under Confiscation og Straf, som Loven over forargelige Bøgers Forhandling foresiger. (Fet, 1995, s. 161)

Særleg verknad synest korkje forarging eller forbod å ha oppnått. Denne litteraturen fanst, og det heldt han fram med å gjere hundreåret ut. Eit halvt hundreår etter Holberg var soknepresten Claus Frimann i Davik i Nordfjord ute i same ærend. Bakgrunnen var at han ville gje ut ei songbok og der meinige lesarar var målgruppe. Formålet var å få avløyst det «litterære rasket» som han hadde sett kringom i heimane. Som Holberg sparte heller ikkje Frimann på konfekten i omtalen av den vanlege folkelesnaden. I «Forerindring» til Almuens Sanger (1790) finst det ei konkret

grunngeving for boka. Tidsbiletet, eller like gjerne utsynet til bokvariasjon i ytre Nordfjord, dekkjer truleg tidsrommet 1778–1790:

Hvor slet Bønder, eller Land-Almuen, paa de fleste Steder her i Landet, ere forsynede med saadan Læsning, som kan tiene dem til nogen nyttig Tidsfordriv, skulde neppe nogen anden troe, end den, der kommer i deres Huse. I det Historiske Fag ere Ugelspegel, Ugelspegels Overmand, Pilati Historie, Griseldis, Apollonius, Holger Danske, og fleere af samme Suurdei, heel kostelige Sager i deres Øine. Men jeg vil nu kun tale om de Poetiske Skrifter blant dem. Naar man da undtager Psalmebogen, samt nogle andre smaa gudelige Sange, (en Deel usle nok) tillige med Peder Dasses Skrifter, hvad har da Almuen at synge, uden nogle tossede Drikke- og Elskovs-Viiser, som i Byerne sammensmedes, eller og nogle hiemmegiorte, som en og anden halvforrykt Skoleholder har villet udmærke sig ved? I de fleeste ere verken sund Sands eller Sammenhæng at finde, og just de allerdaarligste og latterligste kjøbes helst, ja synges af Fruentimmerne med Taarer i Øinene. De gamle Kiæmpeviiser af Syv og Vedel, ere nu overmaade rare blant Bønder, som vel er; thi den megen Troldom og Diævelskab, som i disse er indvævet, fæste alt for dybe Rødder hos de Enfoldige, til at man burde ønske dem almindelige. Saadant er da hvad Almuen har at synge. (Frimann, 1790, s. IIIf.)

Småskrifter (som folkebøkene) var populære, men dei hadde òg eit tydeleg preg av å vere ei vare som skulle produserast så billeg som råd. Skriftene kom i ei mengd utgåver frå slutten av 1400-talet og fram til slutten av 1800-talet. Karakteriserande var at bokutstyret berre vart ringare og ringare. Bøkene vart utslitne innanfor ein generasjon, og det er svært få som kan finnast i dag. Dei siste opptrykka kom i tiåra etter 1850. I den første tida var dette ein felleskultur, ein lektyre for både høg og låg, men i løpet av 1700-talet kom det eit skilje. Det lesande borgarskapet vart lært opp til å forakte desse småhistoriene, og etiketten røvarromanar er gjerne eit resultat frå estetisk polering. Moralsk og estetisk fordøming er også ein grunn til at dei så vanskeleg lét seg etterspore i kjeldene òg.

Del VI Timeleg og åndeleg litteratur

Eit formål med denne gjennomgangen har vore å få fram at det totale utbudet av skriftkultur var langt større enn dei bøkene som folk møtte

gjennom kyrkje og skule. Av omtalane framfor går det også fram at det var til dels stor skilnad mellom teksttypane. Kva fanst det så av litteratur i det tidleg-moderne samfunnet, og kva slags lesing(ar) opna han for? Sitata ovanfor indikerer at allmugens omgang med skrift og tekst var mangslungen, også før 1800-talet, men at dannande lesing i moderne borgarleg tyding var den minst viktige. Lesing til «Salighed», til praktiske føremål eller morskapslesing kom først. Det gamle samfunnet var grundig prega av den lutherske to-regimentslæra. Det fanst klare skilje mellom det timelege og det åndelege, og det viste att i tekstmassen. Likeins kunne både verdsleg og religiøs litteratur delast inn etter «lødighet».

I det religiøse feltet omfatta lødig litteratur dei kyrkjeautoriserte bøkene, først og fremst Luthers vesle katekisme, Bibelen og salmebøker. Det var nøkkelverk i «hustavlestaten». Huspostillar, bøne- og oppbyggingsbøker utgjorde ein mellomkategori. Sterkare enn dei første kunne slike få mindre verdi ved skiftande teologiretningar. Når vi kjem fram til 1700-talet, er det tydeleg at ein del prestar ikkje tykte særleg om at allmugen tviheldt på gamle postillar og bønebøker, der ortodokst og reformatorisk innhald kunne tenkast å blokkere for pietistisk eller rasjonalistisk gudstru. Dei såg gjerne at allmugen hadde bøker i desse sjangrane, men av nyare type. Mest mislikt var bøker med endå eldre opphav, gjerne slike som kom i førsteutgåve i seinmellomalderen eller i tidleg reformasjonstid. Tre slike var *Jesu Barndoms Bog*, *Lucidarius* og *En liden Aandelig Spørgsmaals Bog*. Den siste var nok mest kjend under eit anna namn, nemleg «Prestepina».

Verdsleg litteratur kan delast inn omtrent på same måte. Lovbøkene under kongane Christian 4. og Christian 5. var verdslege parallellar til Bibelen. Dei òg var nøkkelverk i den staten som vart forma på 1600-talet. Bøkene var store og dyre, og slett ikkje vanlege i kvar manns bokhylle. Lovbøkene synest å ha vore sjeldne samanlikna med dei kristelegge bøkene. Slik bokeige høyrde rimelegvis til i eit bestemt segment – lagrettemennene, dei som representerte norske lokalsamfunn i møtet med statsmakta. I ein mellomkategori fanst mellom anna formularbøker, almanakkar, bondepraktikkar og kalendrar. Til same kategori kan også reknast opplysningsskrifter av praktisk art (dokterbøker, reknebøker etc.).

Alt frå slutten av 1500-talet finst det forfattarar som kommersielt utnytta det segmentet, og kanskje med Niels Heldvad (1564–1634) som den mest kjende av dei.¹⁶ Astronomi, i si moderne utforming, tilhøyrrer vitskapar som er vanskelege å popularisere. Slik var det ikkje på 1600-talet. Skrifter som på den tid prøvde å forklare fenomena for større lesegrupper, skilde ikkje mellom astronomi og astrologi, og hadde klare koplingar til ein teologisk forklart verdsorden. Det mønsteret går att mange stader, og 1600-talets populærlitteratur, til dømes flygeblada og skrifter om anger, bot og sjølvttukt (pønitenens), speglar for notidsblikket ein røyndom som verkar nærast eventyraktig eller fortrolla, prega som han er av eit periodespesifikt symbolsystem som skulle kople saman mennesket og den verda som omgav det. Skriftene skulle gje nøklar til å avkode Guds vilje, og gjennom lesing fekk ein tilgang. Teologen Peder Mortensen Brincks «En ny Vise om en underlig Fødsel som er sket i Væ i Skaane den 7. Maij Aar 1581» var ei symbolsk fortolking av utsjånaden på misfoster, og poengterer kvar nøklane låg i strofe to: «De tegn Gudz søn for dommen spaar/i skriffthen findes obenbar» (Brinck, 1581, i Kvideland, 1976, s. 92, jf. 142f.).

Slike skrifter kunne tilhøyre både det høge og låge sortimentet. Det var helst eit spørsmål om kven som var forfattar. Definitivt lågast status hadde folkeleg morskapslitteratur og trykte einskildark – skillingstrykka. Delvis galdt dette dei såkalla folkebøkene òg. Namnet vart skapt av tysk romantikk kring år 1800 og etter at denne litteraturen hadde mista sin breie appell. Folkebøkene er mest av alt litterære minne frå før-barokk eller tidleg-moderne litteratur. Opphavet til tekstane er gammalt og ofte ukjent. Mange av dei eksisterte som småforteljingar i munnleg form før dei vart samla og trykte om lag i overgangen mellom mellomalder og

16 Heldvads forfatterskap dekkjer langt på veg spennet i denne mellomlitteraturen. Frå 1591 tok han til med almanakkar på tysk og dansk. Dei var utstyrte med praktiske opplysningar og horoskop, og i tillegg «prognostica astrologica», spådommar om vêrlaget, landeplager, farsottar og meir. Alt bygde på innbyrdes posisjonar til himmellekamar. Eksakt kva kjøparar som absorberte litteraturen, er ikkje godt å vite i dag, men Heldvad fanst på bondebygda (Jostedal) ved midten av 1600-talet og jamvel så seint som kring midten av 1700-talet. Sett frå statleg synsstad var det nok av grunnar til å ville regulere den litterære marknaden.

tidleg reformasjonstid. Dei første folkebøker på dansk kom om lag samstundes med at prentet slo gjennom, altså kring år 1500.

Som vi ser av Heldvads og Brincks skrifter, er litteraturen frå denne tida vanskeleg å plassere etter innhald. Slik var det òg med skillingstrykka og endå simplare flygeskrifter. Dei handla i bokstaveleg forstand om alt mellom himmel og jord og – sett frå vår synsstad – blanda forfattarar (kompilatorar) i hop alt saman til ei salig røre. «Himmelbrev», dvs. brev frå Jesus, gjekk hand i hand med verdslege orienteringsskrifter, opprop mot katastrofar og nyhendeviser, ofte med «gruelig» og «forskrecklig» på ei barokt utforma tittelside. Det sensasjonelle og oppsiktsvekkande skulle fange merksemda, og titlane fortel om tidleg marknadstilpassing og litterær smaksdanning i breiare samfunnslag.

Sluttord

Av uvisse grunnar synest norsk skule- og kulturhistorie å ville styre utanom rolla til bokprentet i den lange alfabetiseringprosessen. Det same gjeld tidleg-moderne tekst- og lesevariasjon som ikkje var beinveges relatert til skulens tekstsosialisering. Mykje av det same gjeld for formidlinga av det nye meiningsuniverset som kom med reformasjonen og Luthers syn på skrift og tekst. Begge delar fekk stor spreing på grunn av ekspanderande prenteverksdrift. Fleire har drøfta Martin Luthers syn på språk som formidlingsform, oppfatningar av tekst som medium og hans vurdering av meinige lesarar som primærmottakarar av tekst. Derimot er det heller få vurderingar av akkumulerte verknader. Ein tilsvarende mangel gjeld òg for analysar av bokbruk, boktileigning, lesemåtar og lesefellesskapar.

Dette gjer at ein ofte kjem til kort i å forklare korleis lesing, seinare også skriving og rekning, vart instituerte som allmenne kunnskapsfelt og danningsdomene alt i tidleg-moderne tid. Det er såleis eit paradoks at ein, i eit land der organisert lekmannsaktivitet har funnest sidan 1700-talet, og som også har sett ettertrykkeleg spor etter seg, kunne tenke at det var mogeleg med bønder i ein ubroten mellomaldertradisjon så seint som på 1800-talet. Slike førestillingar målber romantiske idéar om «kulturreservat», skjerna for verknader av auka lesekunne og det ekspanderande

bokprentet. Det Marshall McLuhan (1962) kalla «Gutenberg-galaksen», dvs. ei samanfating av kor avhengige og kor tvers igjennom prega vestlege samfunn var blitt av oppfinninga til Johann Gutenberg, blir i norsk samanheng ofte ein metafor som manglar referent – og som dermed også blir som å vere utan relevans. Følgja er at kulturhistoriske oversyn mister deskripsjonsfylde og forklaringskraft på område der gamle kunnskapsgrenser vart overskridne relativt tidleg – til dømes lesing. Å stille spørsmål om folk flest kunne lese på 1700-talet, eller om skrift- og tekstkultur var vanleg i kristendomsutøvinga eller om bokleg tankegods spelte ei rolle i kvardagen til Per og Ola, blir ein altfor uinformert måte å nærme seg emnet på. Når ein løfter fram prentereguleringar, bok- og lesehistoriske registreringar og liknande arkivstykke for gransking, vil ein i ikkje få tilfelle måtte konstatere at ein er ført grundig på villspor fordi anekdotar har vorte generaliserte. Førestillingar om dei einskaplege, stilleståande og konservativt regulerte samfunna før 1800-talet dukkar opp omtrent kvar gong norsk identitet skal diskuterast.

Lite av dette mytekomplekset held mål i møte med det som finst av tilgjengeleg dokumentasjon, men det er ikkje til hinder for at mytane får leve vidare som urbane forteljingar om særnorsk provinsialitet frå 1800-talet. Tenlege er dei knapt for nokon, og dei blokkerer for drøftingar av nøkkelement i den lange moderniseringa mellom reformasjon og nasjonalstat. Det som manglar er langtidsverknader av bøker og lesing, drøfting av meiningsuniverset, handlingsarenaer og alternativ for dei handlingar som omgav menneska i dette samfunnet, og som haugianarane viser gode og varierte døme på. I sum er det på ingen måte uproblematisk å ikkje ta med følgjer av at det kommersielle masseprentet fekk ei enorm utbreiing. Utan det vil ein òg ignorere prentets teknologi, skriftbruk og tekstlesing som aktivt samfunnsregulerande krefter. Eksisterande kjelder gjer det dessutan uråd å akseptere oppfatningar som relevante, valide og pålitelege om dei, trass i bokhistorisk og litteratursosiologisk kritikk, framleis vil utelate dei former for lesing som ikkje hadde skulestova som primær arena. Det same gjeld for ei tenking som neglisjerer hustavlestatens kvardagsregulering av protestantisk moral, og dermed også etiske verknader av tvangsinnlemming i kristeleg litteratur i fleire hundre år etter reformasjonen.

Litteratur og kjelder

- Apelseth, A. (2004). *Den låge danninga. Skriftmeistring, diskursintegrering og tekstlege deltakingsformer 1760–1840*. Avhandling (dr.art.). Bergen: Universitetet i Bergen, Det historisk-filosofisk fakultet, Nordisk institutt.
- Apelseth, A. (2007). Tvang til skrift og vilje til tekst. Lesehistoria som problemfelt. I *Årbok for norsk utdanningshistorie*, nr. 24 (s. 126–167). Bergen: Bymuseet i Bergen.
- Appel, C. (2001). *Læsning og bogmarked i 1600-tallets Danmark I-II*. Danish humanist texts and studies, vol. 23. Avhandling (dr. fil.) Københavns Universitet, 2000. København: Museum Tusulanum.
- Baxter, R. (1717). *En fattig Mands Huus-Bog. Lærende hvorledis mand skal blive en sand Christen, hvorledis mand skal leve en sand Christen, hvorledis mand skal døe en sand Christen*. København: Pet. Nørwig.
- Bunyan, J. (1704). *En Pillegrims Fremgang fra denne Verden, til den Tilkommende. Fremset under en Lignelse af een Drøm, hvor udi er aabenbaret hans Udgangs Maade, hans farlige Reyse, og trygge Hiemkomst til det begierte Land / Første Part [1704]*. København: Jens Godsen.
- Burke, P. (1978). *Popular culture in early modern Europe*. London: Temple Smith.
- Buset, J. (1945). Frå sunnmørsk skulesoge 1742–1827. II. Borgund prestegjeld. *Tidsskrift for Sunnmøre historielag*, Ålesund, 1–22.
- Eagleton, T. (1983). *Literary theory. An introduction*. Oxford: Basil Blackwell.
- Eisenstein, E. L. (1993). *The printing revolution in early modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eco, U. (1990). *The limits of interpretation*. Bloomington: Indiana University Press.
- Eco, U. (1992). *Interpretation and overinterpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eco, U. (1996). Læserens rolle. I M. Olsen & G. Kelstrup (Red.), *Værk og leser. En antologi om receptionsforskning* (s. 178–200). København: Borgen/Basis.
- Eco, U., Rorty, R., Culler, J., Brooke-Rose, C. & Collini, S. (1995). *Fortolkning og overfortolkning*. Etterord av Svend Erik Larsen. Systeme's studieserie. Herning: Systeme.
- Elseth, E. (1999). *Wilhelm Andreas Wexels: «Dyret i Aabenbaringen»? Oslo: Luther forlag*.
- Febvre, L. & Martin, H.-J. (1984). *The coming of the book: The impact of printing 1450–1800*. London: Verso.
- Fet, J. (1995). *Skrivande bønder: Skriftkultur på Nord-Vestlandet 1600–1850*. Oslo: Samlaget.
- Fish, S. (1972). *Self-consuming artifacts: The experience of seventeenth-century literature*. Berkeley: University of California Press.
- Ebbestad Hansen, J. E. (Red.) (1999). *Norsk tro og tanke I-II* (Utvalg og presentasjon). Oslo: Tano Aschehoug.

- Frimann, C. (1790). *Almuens Sanger*. Kiøbenhavn: Gyldendals Forlag.
- Furre, B. (1996). Hans Nielsen Hauge og det moderne Noreg. I S. Aa. Christoffersen (Red.), *Hans Nielsen Hauge og det moderne Norge* (KULTs skriftserie nr. 48). Oslo: Norges forskningsråd.
- Furre, B. (1997). Hans Nielsen Hauge, kyrkja og embetsstaten. *Tidsskrift for kirke, religion og samfunn*, 2, 141–151.
- Giddens, A. (1997). *Modernitetens konsekvenser*. Oslo: Pax Forlag A/S.
- Gilje, N. (1996). Hans Nielsen Hauge – en radikal ildprofet fra Tune. I S. Aa. Christoffersen (Red.), *Hans Nielsen Hauge og det moderne Norge* (KULTs skriftserie nr. 48) (s. 15–29). Oslo: Norges forskningsråd.
- Gilje, N. & Rasmussen, T. (Red.) (2002). *Norsk idéhistorie, bd. 2. Tankeliv i den lutherske stat*. Oslo: Aschehoug.
- Ginzburg, C. (1980). *The cheese and the worms. The cosmos of a sixteenth-century miller*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Hauge, H. N. (1947 [1796]). Løbebanen. I den Hellige Treenigheds navn Gud Fader, Søn og den Hellig Aands! Amen. I *Hans Nielsen Hauges skrifter*. Samlet utgave ved Hans N. H. Ordning. Bd. 1. Oslo: Andaktsbokselskapet. s. 108–118.
- Hauge, H. N. (1947–1954). *Hans Nielsen Hauges skrifter*. Samlet utgave ved Hans N. H. Ordning. 1–8. Oslo: Andaktsbokselskapet.
- Hauge, H. N. (1971–1976). *Brev frå Hans Nielsen Hauge*. Ved Ingolf Kvamen. 1–4. Oslo: Lutherstiftelsen.
- Holberg, L. (1748). Epistola 63. I *Lud. Holbergs Epistler, Befattende Adskillige historiske, politiske, metaphysiske, moralske, filosofiske, Item Skiemtsomme Materier*. Tomus I (Ep. 1–81). (s. 341–345). Kiøbenhavn.
- Holberg, L. (1754). Epistola 447. I *Lud. Holbergs Epistler, Befattende Adskillige historiske, politiske, metaphysiske, moralske, filosofiske, Item Skiemtsomme Materier*. Tomus V, (Ep. 447–539) (s. 12–132). Kiøbenhavn. (Epistola 447 er også publisert i Billeskov Jansen, F. J., *Memoirer. Kommenteret af F. J. Billeskov Jansen*, 1963.)
- Horstbøll, H. (1999). *Menigmands medie. Det folkelige bogtryk i Danmark 1500–1840. En kulturhistorisk undersøgelse*. I serien *Danish humanist texts and studies. Volume 19*. Forfatterens avhandling (doktorgrad) Aarhus universitet 1998. København: Det kongelige bibliotek/Museum Tusulanums forlag.
- Iser, W. (1974). *The implied reader. Patterns of communication in prose fiction from Bunyan to Beckett*. London: Johns Hopkins University Press.
- Iser, W. (1996). Tekstens appelstruktur. I M. Olsen & G. Kelstrup (Red.), *Værk og læser. En antologi om rceptionsforskning* (s. 102–133). København: Borgens forlag.
- Jauss, H. R. (1996). Litteraturhistorie som utfordring til litteraturvidenskapen. I M. Olsen & G. Kelstrup (Red.), *Værk og læser. En antologi om rceptionsforskning* (s. 56–101). København: Borgens forlag.

- Johansson, E. (1981). Den kyrkliga lästraditionen i Sverige – en konturteckning. I M. Jokipii & I. Nummela (Red.), *Läskunnighet och folkbildning före folkskolväsendet. Ur nordisk kulturhistoria*. Mötesrapport. 18. Nordiska historikermötet. *Studia historica Jyväskyläensia* 22. Band 3 (s. 193–224). Jyväskylä: Jyväskylä Ylipisto.
- Johansson, E. (2007). The history of literacy in Sweden. I H. J. Graff (Red.), *Literacy and historical development. A reader* (s. 238–271). Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Johnson, B. (1992). *Reading Piers Plowman and the Pilgrim's Progress. Reception and the Protestant reader*. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Kullerud, D. (1996). Hans Nielsen Hauge – Mannen som vekket Norge. Oslo: Forum Aschehoug.
- Kvideland, R. (1976). 1600-talsviser. Eit handskrift frå Røldal. *Norsk folkeminnelags skrifter*, 118. Bergen: Norsk folkeminnelag.
- Lindhardt, J. (1989). *Tale og skrift. To kulturer*. København: Munksgaard.
- Machamer, P. (2000). The concept of the individual and the idea(l) of method in seventeenth-century natural philosophy. I P. Machamer, M. Pera & A. Baltas (Red.), *Scientific controversies: Philosophical and historical perspectives* (s. 81–99). Oxford: Oxford University Press.
- McKeon, M. (1988). *The origins of the English novel, 1600–1740*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- McLuhan, M. (1962). *The Gutenberg galaxy. The making of typographic man*. Toronto: University of Toronto Press.
- Selmer, L. (1934). Irgens, Ole. I *Norsk biografisk leksikon*, bd. VI (s. 531–532). Oslo: Aschehoug.
- Taylor, C. (2007). Språket og menneskets natur. I *Agora* (s 176–211). Oslo: Aschehoug.
- Thompson, E. P. (1966). *The making of the English working class*. New York: Vintage Books.
- Thompson, E. P. (1967). Time, work-discipline, and industrial capitalism. *Past & Present*, 38, 56–97.
- Weber, M. (1995). *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*. Oslo: Pax Forlag.
- Weber, M. (1973). *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*. Gyldendals studiefakkell. Oslo: Gyldendal.
- Aarflot, A. (1969). *Tro og lydlighet. Hans Nielsen Hauges kristendomsforståelse*. Avh. (dr. theol.) – Universitetet i Oslo. Oslo: Universitetsforlaget.

Arkivkjelder

- «Pro Memoria I-II.» Visitasmerknad med føljeskriv frå Ole Irgens for året 1788. Generalinspeksjonens arkiv, Riksarkivet. Kopi hos forfatter (AA).

Nettkjelder

- Skiftet på Apalset i 1795, i Statsarkivet i Bergen (SAB), Nordfjord Sorenskriveri, 04/04a/L0019b, Skifteprotokollar 1790–1795, s. 645b–646a. Lesen 25. januar 2020. Brukslenke for sidevisning: <https://www.digitalarkivet.no/sk20081201650653>
- Permanent bildelenke: <http://urn.digitalarkivet.no/URN:NBN:no-a1450-sk20081201650653.jpg>
- «Skolelove», ved fulltekstbasen til Danmarks Pædagogiske Bibliotek. Lenker lesne 5.2.2020. <http://library.au.dk/materialer/saersamlinger/skolelove/>
- «Kong Christian den femtes Norske Lov 15de april 1687 med Kongeloven 1665», lagt til rette ved UiO, Institutt for arkeologi, konservering og historie og Det humanistiske fakultet for prosjekt for nettbaserte hovudfagsstudiar (PNH) på grunnlag av ISBN 82-00-05555-8, Universitetsforlaget 1982, og etter løyve frå Universitetsforlaget. Lenker lesne 5.2.2020. <http://www.hf.uio.no/iakh/forskning/prosjekter/tingbok/kilder/chr5web/>
- Utdraget frå *Sandhed til Gudfrygtighed* er frå originalteksten, (Pontoppidan 1738, s. 58ff.) Lenka ser ut til å vere broten pr. 5.2.2020, men gjekk pr. 2015 til ein skanna fulltekst under Arkivverket, digitalarkivet: <http://da2.uib.no/cgi-win/WebBok.exe?slag=lesbok&bokid=pontoppidan>