

KAPITTEL 3

Mystikk, «svermeri» og religiøs toleranse hos Hans Nielsen Hauge

Nils Gilje Universitetet i Bergen

Abstract: Hans Nielsen Hauge (1771–1824), the leader of the radical Haugean movement in Norway, has for a long time been the object of incompatible interpretations. This article claims that Hauge’s religious thinking and practice was inspired by German mysticism and the early Pietism of Johann Arndt. Hauge was originally criticized for advocating religious “mysticism,” “enthusiasm” and *Schwärmerei*, but according to Hauge these movements – including the Haugean movement – represented living Christianity. For Hauge God’s internal presence in the soul and heart of every human being became an important argument for religious tolerance.

Keyword: Hans Nielsen Hauge, Johann Arndt, mysticism, pietism, lay christianity

Innledning

De mange bestrebelsene på å integrere Hans Nielsen Hauge i Den norske kirke har medført at mye av det nyskapende ved hans liv og tenkning er blitt gjenstand for hardhendt retusjering. Gjennom det meste av det 19. og 20. århundre har kirkens menn presset Hauge ned i en teologisk prokrustesseng der hans religiøse tenkning mistet mye sin radikalitet. Anton Christian Bangs vurdering av Hauge i 1875 la på mange måter premissene for det som skulle bli den norske lutherdommens offisielle syn på ildprofeten fra Tune. Hauge var, ifølge Bang, «i et og alt [...] i fuld overensstemmelse med den lutherske kirke».¹ Følgelig mente han at kirken alltid ville se på Hauge som «en af sine største mænd».²

I denne hagiografiske tradisjonen har man fortrenget kirkens opprinnelige behandling av Hauge som «mystiker», «svermer» og «entusiast».³ I de mange innberetningene fra norske prester til kanselliet i København i 1804 var Hauges «sværmeri» et viktig gjennomgangstema. Slik Trygve Riiser Gundersen nylig har vist, begynte prestenes motstand mot Hauges «svermeri» allerede i slutten av 1790-årene.⁴ Professor Stener Johannes Stenersen sammenfattet i 1827 mye av denne kritikken. For Stenersen var både Hauges «formentlige» gudsåpenbaring og hans påståtte kall i strid med kirkens lære. I Stenersens analyse fremsto Hauge derfor som en «vildfarende Sværmer».⁵ Det er uten tvil noe treffende ved denne vurderingen. «Mystikk», «entusiastteri» og «svermeri» var en viktig del av Hauges egen selvforståelse, men i motsetning til Stenersen foretok Hauge en radikal omvurdering av disse negativt ladete termene. «Verden har til enhver tid», skrev Hauge, «anseet en levende Christendom som Svermerie».⁶ For Hauge var det mystikerne, entusiastene og svermerne som representerte en fornyelse av kristendommen, ikke deres kritikere.

Med oppvurderingen av middelaldermystikken knyttet Hauge også an til en prereformatorisk lære om rettferdiggjørelse og frelse som vanskelig lot seg forene med den lutherske ortodoksien. I strid med Luthers tanke om rettferdiggjørelse ved «troen alene» (*sola fide*), mente Hauge at frelse forutsatte en betydelig «egeninnsats» fra menneskets side. Mennesket måtte

1 Bang 1875/1910: 356.

2 Bang 1875/1910: 5.

3 For et interessant unntak, se Oftestad (2021).

4 Gundersen 2022.

5 Stenersen 1827: 100–102.

6 Hans Nielsen Hauge, *Udtog af Kirke-Historien* [1822], i Hauge (1954: 222).

selv legge forholdene til rette slik at Gud kunne ta bolig i den enkeltes hjerte. Ikke så ulikt den tyske mystikken og den tidlige pietismen hevdet Hauge at Gud åpenbarer seg for alle mennesker i «Hjertets tavler». Fordi alle mennesker har spor av Guds bilde i sjelen, kan alle – også «hedninger» – arbeide seg frem til en ekte gudstro. Dette økumeniske perspektivet har en sentral plass i Hauges oppgjør med lutherdommens teologi. Den sterke betoningen av religiøs subjektivitet medførte også at kirkens «ytre» seremonier og trosbekjennelser mistet mye av sin betydning. Også denne vendingen fremmet en mer tolerant holdning til annerledes troende.

I denne artikkelen skal jeg særlig se nærmere på hvordan Hauge tilegnet seg tysk mystikk og tidlig-pietistisk teologi og de implikasjonene dette fikk for hans religiøse tenkning. Sentralt i fremstillingen står analysen av forutsetningene for Hauges «subjektive» erfaringsteologi eller «hjertes teologi». Her blir det lagt særlig vekt på Johann Arndts betydning som «svermerisk» premissleverandør.

Den tyske mystikken og «Hjertets bok»

I den kristne tradisjonen har det alltid vært bred enighet om at Gud åpenbarer seg på ulike måter. Både hos middelalderens teologer og nytidens naturforskere ble skaperverket forstått som en bok forfattet av Gud og trefende omtalt som *Biblia naturae* – «Naturens bok» (*liber naturae*). Denne boken inneholdt guddommelige tegn og var skrevet i et språk som også hedningene kunne forstå. Men fremfor alt hadde Gud åpenbart sin vilje i Skriften (*liber scripturae*). Innenfor den kristne kirken fantes det dessuten en innflytelsesrik tradisjon som mente at Gud også åpenbarer seg i «Hjertets bok». Den var ikke skrevet med penn og blekk, men med Den hellige ånds finger på hjertets tavler. I senmiddelalderen ble denne boken ofte omtalt som «Erfaringens bok» (*liber experientiae*).⁷ Siden gudsåpenbaringen her fremtrer på et indre og personlig plan, har forestillingen om «Hjertets bok» gitt oppgav til mange former for subjektorientert erfaringsteologi.

Innenfor den tyske mystikken på 1300-tallet skjer det en viktig endring i synet på forholdet mellom de tre åpenbaringskildene – *liber naturae*, *liber scripturae* og *liber experientiae*. Med den sterke betoningen av Guds nærvær i mennesket sjel – ofte uttrykt i formelen *unio mystica* – ble indre gudserfaring og «Hjertets bok» stadig høyere verdsatt. Med den lutherske

7 Jf. Schreiner 2011: 209–260.

reformasjonen kom derimot Skriften i sentrum. Men allerede i 1520-årene var det duket for strid blant reformatorene om hva som var den rette tolkningen av Skriften. Noen av de mest radikale reformatorene, som Thomas Müntzer (1490–1525) og Andreas Karlstadt (1486–1541), mente at kontroversene bare kunne løses gjennom en ny erfaringsteologi basert på Den hellige ånds «indre ord» i Hjertets bok. Disse reformatorene viste også til personlige gudsåpenbaringer som inneholdt et annet budskap enn det Luther var talsmann for. Noen hevdet at nattverden – mot Luthers opprinnelige ønske – skulle utdeles i «begge former» (både som brød og vin), andre hevdet at bare voksendåp var i tråd med Guds ord, atter andre hevdet at det ikke var tilstrekkelig å fjerne relikvier og helgendyrkelse, også religiøse bilder og statuer måtte fjernes fra kirkene. I siste instans var det bare Guds indre stemme i den enkeltes sjel som kunne bidra med adekvate kriterier i tolkningen av Bibelens budskap. Ifølge Luther var disse reformatorene farlige «svermere» som Djevelen benyttet for å undergrave reformasjonen.⁸

De såkalte «svermerne» hentet mange av sine bilder og argumenter fra den tyske middelaldermystikken, særlig fra den tyskspråklige traktaten *Theologia Deutsch*. Den unge Luther hadde også hatt en positiv vurdering av den tyske middelaldermystikken, særlig dominikaneren Johannes Tauler (ca. 1300–1361).⁹ Han studerte Taulers prekensamling inngående i 1515 og 1516 og skrev en interessant kommentar til denne teksten.¹⁰ Etter hvert som konfliktene med de radikale reformatorene tilspisset seg, utviklet Luther en mer kritisk holdning til den tyske mystikken. Det var særlig to grunner til denne holdningsendringen. For det første mente han at læren om rettferdiggjørelse ved troen alene var uforenlig med mystikkens forestilling om at mennesket selv måtte åpne et «verksted» i sitt hjerte der Gud kunne utvirke sin nåde. For det andre opplevde han at radikale reformatorer benyttet mystikkens språk når de kritiserte hans teologi. Flere reformatorer hevdet dessuten at det ikke var tilstrekkelig å reformere teologien – menneskets liv måtte også reformeres. Fremfor alt måtte troen vise seg i den enkeltes handlinger. Luther svarte med å fordømme reformatorene som «falske ånder» og «himmelprofeter» som drev med et farlig og «forvrøvlet svermeri».¹¹ Disse reformatorene hadde også snudd opp ned på den riktige rekkefølgen mellom det ytre ord, *liber scripturae*, og det indre ord, *liber experientiae*.

8 Luther 1980: 215–355.

9 Grosse 2007: 187–235.

10 Jf. Steven E. Ozment 1970: 305–311.

11 Jf. Luther 1980: 223, 246, 267.

Ifølge Luther ville ikke Gud gi noe menneske det indre ordet på en annen måte enn gjennom det ytre ordet.¹²

Men spørsmålet om personlig religiøs erfaring var kommet for å bli. Fra slutten av 1500-tallet ble det et stadig sterkere krav om en indre fornyelse av lutherdommen. Det ble også fremholdt at den lutherske ortodoksien la altfor stor vekt på ytre seremonier, trosbekjennelser og «bokstavlærdom». Den tyske pietisten Johann Arndt (1551–1621) sammenfattet mye av denne kritikken. Han innarbeidet en mystisk og subjektiv vending i sin teologi i tråd med «svermernes» syn på indre erfaring. I 1597 og 1615 publiserte han Taulers tyske prekensamling. Denne utgaven inneholdt også en rekke prekener som stammet fra Mester Eckhart (ca. 1260–1327). I 1621 utga han dessuten *Theologia Deutsch*. Arndt ble derfor en viktig formidler av tysk mystikk innenfor protestantismen.

Arndts teologiske program ble utarbeidet i *Vier Bücher vom wahren Christentum* (1605–1610). Etter Arndts død ble denne boken utvidet med nye tekster og er i dag best kjent som *Sechs Bücher vom wahren Christentum*. Johann Wallmann – en av de fremste spesialistene på Arndts teologi – har hevdet at det innenfor protestantismen knapt finnes noen bok, bortsett fra Bibelen, som har hatt et større opplag og er blitt oversatt til så mange språk som Arndt hovedverk. Den mest eksotiske utgaven er trolig en tamilsk oversettelse skrevet på palmeblader.¹³ Arndts bok kom i flere utgaver i Danmark og Norge i det 18. og 19. århundre og finnes også i moderne norske oversettelser.

For Arndt representerte «Hjertets bok» den sikreste og mest personlige form for gudsåpenbaring: «Menneskenes Hjerter», skrev han, «skal være vore Bøger, ikke skrevne med Blæk, men med den levende Guds Aand.»¹⁴ Når teologene strides om tolkningen av Skriften, er det nødvendig å søke støtte i «Hjertets bok». Ingenting kan være sikrere og klarere enn en tekst som Den hellige ånds finger har skrevet på «Hjertets tavler».¹⁵ Når det gjaldt dette spørsmålet, var Hauge like «entusiastisk» som Arndt. Han gjentok nesten ordrett Arndts formulering: «O Jesu! giv du os din Talsmand, som

12 Luther 1980: 278.

13 Wallmann 2005: 21–37.

14 Arndt 1881: 855. I det følgende benytter jeg en dansk oversettelse fra 1743 – utgitt som *Sex Bøger om den sande Christendom* i 1881.

15 Arndt 1881: 733.

kunde i os tale og vidne om dine Gierninger, saa dit Ord kunde bli indskrevet i vore Hierter ved denne din Helligaands finger.»¹⁶

Ifølge Arndt ville lutherdommens mange stridbare teologer aldri bli enige selv om de «kivedes indtil Dommedag».¹⁷ I stedet for å basere seg på «Hjertets bok», hadde de reist et babelsk «Himmeltaarn» med sine bøker for å «stige ind i Himmelen» ved hjelp av dette boktårnet. Derfor har Gud rammet teologene med babelsk språkforvirring. Gud har «forstyrret de geistlige Bygningsmænds Sprog, [slik] at den Ene ikke forstaar den Anden». Det har ført til like mange sekter som det finnes religiøse språk og tunge-mål.¹⁸ Skal kristendommen komme ut av denne kaotiske situasjonen, må de kristne igjen sette sin lit til «den rette Bog i Hjertet».¹⁹ Men ikke alle var enige i dette. Arndts fiender mente at et slikt program ville åpne for bunnløs subjektivism og svermeri.²⁰

I Danmark og Norge var det særlig Arndt som videreformidlet den tyske mystikken. Det skjedde dels gjennom hans egne bøker, dels indirekte gjennom pietister som Philipp Jacob Spener (1635–1705), August Hermann Francke (1663–1723) og Erik Pontoppidan (1698–1764). Hauge forholdt seg aktivt til denne tradisjonen. Det betyr at man hos Hauge vil finne mange av de samme tankefigurene og metaforene som kjennetegner den tyske mystikken, den radikale reformasjonen og ulike former for pietisme i forlengelse av Arndt. Derfor er det ikke så overraskende at Stenersen kunne karakterisere Hauge som mystiker og svermer. Det var faktisk treffende, men som nevnt delte han ikke Stenersens negative vurdering av mystikken og svermeriet. Dette programmet medførte også en prereformatork forståelse av frelse. I Huges frelseslære var det trolig mer «taulerdom» og «arndtdom» enn «lutherdom». Revurderingen av mystikken og svermeriet utgjorde på mange måter det teologiske grunnlaget for Huges bestrebelser på å reformere lutherdommen.

Lutherdommens historie viser at folks tolkninger av Skriften og «Hjertets bok» ofte kom i konflikt med kirkens bekjennesskrifter og forordninger. Huges forhold til konventikkelplakaten fra 13. januar 1741 er et godt eksempel på dette. Denne forordningen satte ned et forbud mot at legfolk kunne avholde oppbyggelsesmøter uten prestens godkjenning.

16 Hans Nielsen Hauge, *Den Christelige Lære, forklaret over Epistlerne og Evangelierne* [1800], i Hauge (1949a, s. 360).

17 Arndt 1881: 854.

18 Arndt 1881: 858.

19 Arndt 1881: 854.

20 Jf. Schneider 2007: 216–247.

Den introduserte også et absolutt taleforbud for kvinner. Haugevekkelsen kom raskt på kollisjonskurs med disse bestemmelsene. For Hauge var forordningen uforenlig med Skriftens ord: «Ingensteds finde vi at Christus har indskrænket Næstens Opbyggelse til nogen lærd Stand, men han valgte Fiskere saavelsom som Toldere, og forbød ingen at bekjende ham eller tale om hans Navn.»²¹ Skriften viste også at Gud i de siste dager «vilde sende sin Aand over Sønner og Døtre, ja over Tjenere og Tjenestepiger».²² Konventikkelplakaten var også i strid med hvordan den enkelte kunne oppleve sin gudsåpenbaring. Hauge tvilte aldri på at haugianerne hadde fått et guddommelig kall om å virke som forkynnere selv om kirkens menn hevdet at de ikke var «rettelig kallet». Det er ingenting som tyder på at han i de intense årene før fengslingen var villig til å la kirkens prester overprøve det kall han hadde fått fra Gud.

Hauge og den tyske mystikken

Hauge synes å ha manglet et språk som kunne uttrykke den skjellsettende gudsåpenbaringen som han hadde hatt 4. april 1796.²³ Året etter stiftet han bekjentskap med en dansk oversettelse av en tekst som han trodde stammet fra Johannes Tauler: *Tauleri Omvendelses-Historie*. I 1798 besørget han selv en utgivelse av denne teksten. I *Christendommens Lærdoms Grunde* (1800) publiserte han to tekster av Tauler som var hentet fra Pontoppidan.²⁴ Mange år senere, mer presist i 1817, skrev Hauge at han hadde opplevd Taulers bok som en dyp brønn hvor han kunne hente det «aandelige Van» som rensset hans hjerte.²⁵ I 1821 utga han også skriftet *Udtag af Tauleri Skrifter*. Disse mystiske skriftene fikk uten tvil stor betydning for Hauges religiøse selvforståelse. Ifølge Hauge hadde Tauler etterlatt seg «mange ypperligere Skrifter». Han påpekte også at Luther og Melanchthon hadde talt «med Berømmelse om hans Skrifter»: «Ja, Luther siger: at han af ingen Bøger (den hellige Skrift undtagen) har lært mere end af Tauleri».²⁶ Hauge var også klar over at Tauler var blitt anklaget for kjetteri og «entusiasme»: «Nogle have ansett ham som en Enthusiast (Opflammet), som vel ikke

21 Hans Nielsen Hauge, *Beskrivelse over Hans Nielsen Hauges Reiser, viktigste Hendelser og Tildragelser* [1816], i Hauge (1952: 90).

22 Hauge 1952: 90.

23 Hauge 1952: 127.

24 Hans Nielsen Hauge, *Christendommens Lærdoms Grunde* [1800], i Hauge (1948, s. 237–240, 244–247).

25 Hauge 1948: 141.

26 Hans Nielsen Hauge, *Udtag av Kirke-Historien* [1822], i Hauge (1954, s. 115).

kan negtes efter hans Skrifter».²⁷ Men dette skal ikke forstås som kritikk fra Hauges side. Tauler var snarere en representant for det Hauge kalte «levende kristendom».²⁸

På Hauges tid var det knapt noen som tvilte på at de såkalte «Tauler-tekstene» virkelig stammet fra Tauler. I 1870-årene ble det imidlertid fastslått at forfatteren var den tyske mystikeren Rulman Merswin (ca. 1307–1392).²⁹ I tillegg til tekstene av Merswin fikk Hauge også tilgang til tysk middelaldermystikk gjennom Johann Arndts *Sex Bøger om den sande Christendom* og andre tekster fra den pietistiske tradisjonen. I all hovedsak var dette tekstgrunnlaget for hans forståelse av den tyske mystikken. Det er liten grunn til å tro at Hauge kjente til originaltekster av mystikere som Mester Eckhart, Heinrich Suso og Angelus Silesius. Det samme gjelder for radikale reformatorer som Müntzer, Karlstadt og Weigel. Disse reformasjonsteologene kjente han trolig bare fra kirkehistoriske oversiktsverker som Holbergs *Almindelig Kirke-Historie* fra 1738.

Mye tyder på at Hauges frelseslære i stor grad var inspirert av den tyske mystikkens lære om at mennesket må rense sitt hjerte dersom Gud skal ta bolig der. Ifølge Hauge kan ikke Guds «herlige Naadestraaler trykke sig paa vort Hierte, før dets Dyb er stille og frie, og staaer Gud allene til Haande».³⁰ Slike antagelser hadde også en sentral plass hos Johann Arndt. Hos Hauge blir denne renselsesprosessen tenkt i handlingstermer som å «gjøre bot», «fjerne», «utrydde», «rense» og lignende. Også Arndts lære om at frelse forutsatte et koordinert «samarbeid» mellom mennesket og Gud. Uten «egenaktivitet» kan mennesket aldri bli frelst. Troen alene er ikke tilstrekkelig. Dette var en sentral premiss i all middelaldermystikk: Mennesket må selv rense sitt hjerte og lukke opp døren for Gud.

Vi vet lite om hvordan Hauge tilegnet seg Arndt. I *Udtog fra Kirke-Historien* heter det at Arndt har «mange lærerige Stykker, der har tjent mangan Christen til Opbyggelse».³¹ Han var klar over at Arndt var omstridt og at han var blitt anklaget for svermeri.³² Hauge var åpenbart ikke spesielt imponert over denne kritikken: «De som lastede Arntz's [sic] Skrifter, burde skrevet noget bedre selv, hvilket er mig ubekjendt».³³ Han hadde en

27 Hauge 1954.

28 Hauge 1954: 222.

29 Jf. Denifle 1879.

30 Hans Nielsen Hauge, *Christendommens Lærdoms Grunde* [1800], i Hauge (1948, s. 247).

31 Hauge 1948: 115.

32 Om striden rundt Arndt som mystiker, se McGinn (2016, s. 151).

33 Hauge 1954: 159.

lignende vurdering av pietister som Spener og Francke: Selv om prestene skrek «af fuld Hals» mot Spener og Francke, hadde de med sin teologi vekket den «søvnlige Protestantiske Kirke til Guds frykt».³⁴ I lys av slike argumenter er det heller ikke så overraskende at Hauge ofte ga en positiv vurdering av middelalderens kjetterbevegelser. Det samme gjelder for hernehuterne og kvekerne.³⁵

Johann Arndt som teologisk sporveksler

Johann Arndt var den teologiske sporveksleren som mer enn noen annen ledet den tyske mystikken og den protestantiske radikalismen inn i pietismen.³⁶ I denne rollen ble han også viktig for Hauge. Men han ble også viktig i en annen betydning. Hauge-forskningen har i lang tid forsøkt å avklare det teologiske grunnlaget for det som er blitt kalt haugianismens etikk og kapitalismens ånd.³⁷ Når det gjelder dette spørsmålet, er Arndt en nøkkelperson. Som «reformasjonens reformator» tok han initiativ både til en oppvurdering av religiøs subjektivitet og til en positiv vurdering av den kristnes liv i verden. For Arndt var det en indre sammenheng mellom disse initiativene.

Arndts sterke vektlegging av religiøs subjektivitet impliserte en nedvurdering av ytre seremonier, sakramenter og trosbekjennelser. Den lutherske reformasjonen hadde selv utløst slike prosesser. Middelalderkirken hadde syv sakramenter; Luther reduserte dem til to – dåpen og nattverden. Sammen med sakramentene forsvant også relikvier og helgendyrkelse. Radikale reformatorer fjernet dessuten religiøse bilder og statuer fra kirkene. Tilbake sto en strippet kirke. Hos kvekerne, som trakk de siste konsekvensene av denne prosessen, forsvant også de siste sakramentene sammen med alle ytre seremonier.

Hos Arndt skulle den «indre reformasjonen» legge grunnlaget for en *reform av livet*. Kristen mystikk og religiøs subjektivitet skulle ikke kunne ut i en kvietistisk tilbaketrekning fra verden: «Thi den sande Christendom», sier Arndt, «bestaar ikke i Ord eller i et udvortes Skin; men i en levende Tro, af hvilke allehaande christelige Dyder og gode Frugter

34 Hans Nielsen Hauge, *Udtag av Kirke-Historien* [1822], i Hauge (1954, s. 184).

35 Hauge 1954: 108–170.

36 Jf. Weber 1969.

37 Se for eksempel Gilje (1994). For en kritisk vurdering av slike teser, se Jensen (2021, s. 175–189).

fremkomme, som af Christo selv».³⁸ Troen må altså vise seg i den enkeltes gjerninger. Denne antagelsen var også et gjennomgangstema i Huges skrifter. Det er knapt noe han insisterte mer på enn at troen måtte vise seg i gode gjerninger: «Hvad gavner det, mine Brødre, om nogen siger han haver Troen, men ikke Gierninger, mon den tro ville frelse ham?»³⁹ For Hauge kunne det heller ikke være noen syndsforlatelse dersom ikke «Omvendelsens Frugter» viste seg i den enkeltes liv.⁴⁰ Den kristne skulle ikke være en tilskuer, men deltager – eller i Huges språk: «ikke en forglemmelig Tilhører, men Gierningsgjører».⁴¹

I forordet til første bind av *Sex Bøger om den sande Christendom* ga Arndt en kort begrunnelse for hva som var motivet for utgivelsen. Det finnes mange kristne, påpekte han, som roser Kristus med munnen, men som likevel fører et «ganske uchristeligt Levnet». Ifølge Arndt var det ikke tilstrekkelig bare å tro på Kristus. Man måtte også lære å leve i Kristus og la Kristus leve i oss. Denne indre reformasjonen forutsatte at den enkelte tok i bruk mystikkens strategier for å tømme sitt hjerte og å «afdø Verden».⁴² Den gamle Adam måtte dø dersom det nye mennesket skulle leve. Det gamle, kjødelige og utvortes mennesket måtte erstattes av et nytt, åndelig og innvortes menneske. Bare slik kunne Gud opprette sitt «Verkstæd» og virke i hjertet. Denne tesen åpnet for det gamle spørsmålet om Guds og menneskets respektive roller i den kristne frelsesøkonomien. Dersom syndsperspektivet dominerer, mister mennesket sin status som handlende aktør. Frelse blir forstått som en guddommelig nådeinnsprøytning uten noe koordinert menneskelige bidrag.⁴³ Guds guddommelige kraftinnsats var helt uavhengig av menneskelige handlinger. Denne posisjonen kalles ofte monergisme. Innenfor middelaldermystikken ble det derimot lagt vekt på at mennesket må *gi plass* til Gud og *åpne seg* for Guds liv. Frelse var derfor ikke utelukkende Guds suverene verk, men forutsatte deltagelse fra menneskets side. Mennesket måtte selv legge forholdene til rette for å motta Guds nåde. Denne posisjonen kalles vanligvis synergisme.

Innenfor lutherdommen har synergisme ofte blitt assosiert med katolisisme. Katolikker har aldri akseptert at frelse kan reduseres til et spørsmål om *sola fide*. Dette var også utenkelig for de tyske mystikerne. Den

38 Arndt 1881: 11.

39 Hans Nielsen Hauge, *Den Christelige Lære* [1800], i Hauge (1949a, s. 334).

40 Hauge 1949a: 291.

Hauge 1949a: 336.

42 Arndt 1881: 28.

43 For en god analyse av slike metaforer, se Bringeland (2022).

protestantiske kirkehistorikeren Adolph von Harnack har trolig rett i at det er en klar sammenheng mellom mystikk og katolisisme: «en mystiker som ikke blir katolikk, er en dilettant.»⁴⁴ For mange lutheranere har det derfor vært vanskelig å akseptere at dominikanere som Eckhart og Tauler kunne være inspirasjonskilder for protestanter. Det er i denne konteksten vi må forstå Stenersens påstand om at Hauge vendte tilbake til en mystisk og prerreformatoriske lære om at rettferdiggjørelse forutsatte en viss egenaktivitet («egne fortjenester»)⁴⁵.

Ifølge Arndt hadde ortodokse lutheranere en feilaktig oppfatning av tesen om Skriften alene (*sola scriptura*) eller det han kalte «Bogstaven alene». Det er ikke Skriften alene som er viktig, men hvordan man forholder seg til Bibelens ord: «Det er derfor ikke nok, at læse i Skriften eller høre af Skriften».⁴⁶ Mennesket har bare nytte av Skriften dersom den blir et personlig og indre anliggende. Først da blir Skriften Guds «indvortes Ord». Den er uten verdi som døde og utvendige bokstaver. Det som for Arndt kjennetegnet en sann kristen var ikke at man hørte og leste Guds ord, men at man *gjorde Guds ord*: «Thi ellers er Guds Ord os intet til Nytt, efterdi det er os ikke derfor givet, at vi alene skulle høre det, men at vi ogsaa skulle gjøre det.»⁴⁷ Hauge hadde en lignende kritikk av det han kalte «Bogstavens udvortes Kundskab».⁴⁸

For Arndt var en av forutsetningene for frelse av den enkelte gjennom egne handlinger tok et oppgjør med den gamle Adam til fordel for Kristus: «Den Stund Adam regjerer i dig, kan Christus ikke leve i dig.»⁴⁹ Det gamle, kjødelige og syndige mennesket måtte gå under dersom det nye, åndelige og helliggjorte mennesket skulle bli født. Denne prosessen krevde en betydelig innsats fra menneskets side. Rettferdiggjørelse og frelse kunne derfor ikke reduseres til en guddommelig kraftinnsats. Men hvordan skulle man gå frem for å slippe Kristus inn i sitt hjerte? Hva slags *handling* var det tale om? For Arndt kunne man finne svar på slike spørsmål i den tyske middelaldermystikken.

I tråd med mystikere som Eckhart og Tauler hevdet Arndt «at Gud har helliget og indviet vort Hjerte til sin Bolig».⁵⁰ Vi kan finne et lignende

44 McGinn 2015: 50, egen oversettelse.

45 Stenersen 1827: 141.

46 Arndt 1881: 39.

47 Arndt 1881: 242.

48 Hauge, *Den Christelige Lære* [1800], i Hauge (1949a, s. 245).

49 Arndt 1881: 61.

50 Arndt 1881: 325.

billedspråk hos Hauge. Han omtaler menneskets hjerte som et «Guds Tempel». Her skulle Gud «have sit Værelse [sin Bolig].»⁵¹ En av de mest «skandaløse» formuleringene hos Mester Eckhart var tesen om at Gud ikke finnes utenfor mennesket, men har sin bolig i den troendes hjerte: «Man skal ikke ta eller anse Gud som noe utenfor en selv, men derimot som ens eget og det som er i en selv. [...] Gud og jeg, vi er ett.»⁵² Flere av Arndts formuleringer ligger nær opp til en slik mystisk immanenstenkning: «Saaledes maa Christus være inden i dig og ikke blot alene udenfor dig.»⁵³ Når det skjer, blir mennesket «forenet og eet» med Gud.⁵⁴ For Hauge skulle alle mennesker være som «et i Gud».⁵⁵ Det var hans versjon av mystikkens *unio mystica*.

Innenfor den tyske mystikken var det en omfattende diskusjon om hva mennesket måtte gjøre for å slippe Gud inn i sitt hjerte. Hvis hjertet er fylt av verdslig skrot, er det ikke plass til Gud. Dersom mennesket skal høre et vakkert harpespill, må øret være tomt for annen lyd. Slik må også sjelen være «tom fra Verden» dersom den skal høre Guds kjærlige og milde stemme. Bare når sjelen vender verden ryggen, vil Gud tre inn i «Sjælens inderste Grund».⁵⁶ Mennesket må derfor *rense* sitt hjerte dersom Gud skal gjøre det til sitt tempel. Når Arndt skulle beskrive slike prosesser, benyttet han to sentrale begreper fra den tyske mystikken: *Gelassenheit* og *Abgeschiedenheit*.⁵⁷ Det er vanskelig å finne gode oversettelser av disse begrepene. I den danske oversettelsen heter det at mennesket må holde verden på avstand, atskille seg fra verden og la verden fare dersom Gud skal tre inn i sitt «rette Bedehus». Bare slik kan den enkelte ha håp om å «smage hans Nærværelse i sit inderste Hjerte».⁵⁸ Dette bildet finner vi også i salmen «Jesus din Søde Forening at Smage» som Hauge sang da han fikk sin gudsåpenbaring våren 1796. Når Arndt skulle illustrere tanken om sjelens søte forening med Gud, hentet han også bilder fra erotikkens språk for å anskueliggjøre *unio mystica*: «Jeg med Jesu gaar tilsenge, som har kaldet lenge nok.»⁵⁹ Denne prosessen kan også forstås som en tiltagende sakralisering av sjelen: «Jo mere Sjælen afsondre sig fra jordiske Ting, jo

51 Arndt 1881: 325.

52 Eckhart 2005: 249.

53 Arndt 1881: 514.

54 Arndt 1881: 556.

55 Hans Nielsen Hauge, *Den Christelige Lære* [1800], i Hauge (1949a, s. 117).

56 Arndt 1881: 531.

57 For en inngående analyse av disse begrepene, se Braw (1986).

58 Arndt 1881: 510.

59 Arndt 1881: 539

mere himmelsk bliver den.»⁶⁰ Slike antagelser finner vi også hos mystikere som Eckhart, Tauler og Suso.

I tråd med en lang nyplatonisk og mystisk tradisjon mente Arndt at Gud også kan fremtre som et lys i sjelen. Dersom mennesket skal se dette lyset, må det slukke alle «falske Viisdomslys». Da inntreer det «Mørket som Herren bor i», og bare i sjelens mørke blir det mulig å se det guddommelige lys. Dette Guds lys kan den troende bare se med sine «indvortes Øine».⁶¹ En transcendent Gud blir her en immanent Gud. Han er mer til stede i sjelens mørke «end i alle Himle og alle legemlige Kirker og Templer».⁶² Også Hauge reproduserte slike mystiske bilder. I *Den Christelige Lære* (1800) formulerer han seg på følgende måte: «Lad dit sande Lys opgaae i vor Siel, og fordriv al Mørkhedens Skygge.»⁶³ Det handlingsorienterte og synergistiske perspektivet blir særlig tydelig når mennesket selv må slukke alle lys slik at Guds lys kan opplyse sjelen.

Kirkekritikk og religiøs toleranse

Arndts program for en «indre reformasjon» hadde et betydelig kirkekritisk potensial. Her er han på linje med reformatorer som Müntzer, Karlstadt og Weigel. Dersom Gud ikke er tilstede i hjertet, er det ingen hjelp i «Sakramenterne, Præst, Kirke, Faste, mundtlig Bøn og annet deslige». Her var det ikke rom for kompromisser: «Er Troen til Christum ikke i Hjertet, saa er det Altsammen forgjæves.»⁶⁴ Ifølge Arndt var denne inderliggjøringen av troen – hjertets tro – fundert i et teologisk program som var utviklet av «den Kirkelærer Taulerus».⁶⁵ Tilsynelatende skulle man tro at et slikt program ville resultere i en kvietisme der den kristne trakk seg tilbake fra verden. Slike antagelser er imidlertid basert på en misforståelse av den tyske mystikken. Eckhart, Tauler og Arndt var – ikke så ulikt Hauge – aktive aktører i verden, selv om de ikke ville være *av* verden. For Eckhart var den driftige Marta et eksempel til etterfølgelse – ikke den salvesfulle Maria.⁶⁶ Arndt understreket flere ganger at når mennesket har mottatt Guds

60 Arndt 1881: 529

61 Arndt 1881: 535–536, 561.

62 Arndt 1881: 539.

63 Hans Nielsen Hauge, *Den Christelige Lære* [1800], i Hauge (1949a, s. 14).

64 Arndt 1881: 527.

65 Arndt 1881: 513.

66 Jf. Eckhart 2005: 266–278.

«indvortes Lys», så må det lyse «udvortes i Gjæringer».⁶⁷ Dette var også Hauges posisjon. Allerede i *Betragtning over Verdens Daarlighed* (1796) er det tydelig at Hauges «etikk» vanskelig lot seg forene med prinsippet om *sola fide*: «Det er et almindelig Ordsprog at Troen skal gjøre os salig, hvad enten den er levende eller død, det er det samme; men som Træet kiendes på Frugten, saa kiendes Troen på Giærningen, hvorfor man maae see efter den.»⁶⁸ Ifølge Hauge måtte mennesket «bevise» sin tro gjennom gjæringer: «At disse Frugter eller gode Giærninger maae staae i Forbindelse med Troen, det stadfester og viser hele Skriften igjennem.»⁶⁹ Innenfor Haugebevegelsen var det slike etisk-teologiske overveielser som ble grunnlaget for «kapitalismens ånd».

Arndt og Hauge delte også en felles antagelse om gudsåpenbaringsplass i samtiden. For Arndt var ikke «Prohetiens Gave» noe som bare tilhørte fortiden eller bibelske personer. Fremdeles er det slik Kristus «taler indvortes» og «underviser Lærernes Hjerter». Derfor blir predikantenes «Prædikener kraftige». I kraft av talens karisma «aabnes Tilhørernes Hjerter, og Talen i Lærernes Mund gjøres kraftig».⁷⁰ Slike formuleringer var også i tråd med Hauges selvforståelse. Hauge påpekte selv at hans tale var drevet av «Herrens Kraftes Aand», slik at han noen ganger «ikke ret sandsede» hva han selv sa.⁷¹

Så vidt jeg vet var Arndt taus om kvinnelige profeter og forkynnere. Hauge mente derimot at Den hellige ånd i de siste tider ville overøse sine nådegaver over «både Mand- og Qvindekjøen, til at tale og forklare Guds ord».⁷² Dette kallet diskriminerte ikke kvinner: «Vær en Prædiker (Prædikerinde) i dit Hus i det du lyser for alle Dine med Lærdom og Levnet.»⁷³ Hauge var selvsagt klar over at Paulus hadde sagt at kvinner skulle tie i forsamlinger, men Paulus var bare et menneske, og et menneske kan feile: «[Jeg] kan tænke han [Paulus] som andre Mennesker kan feyle i sine Meninger og Udtrykker.»⁷⁴ Denne fallibilismen kjennetegnet alle bibelske personer og forfattere.

67 Arndt 1881: 552.

68 Hans Nielsen Hauge, *Betragtning over Verdens Daarlighed* [1796], i Hauge (1947, s. 87).

69 Hauge, *Beskrivelse av Hans Nielsen Hauges Reiser, viktigste Hendelser og Tildragelser* [1816], i Hauge (1952, s. 78).

70 Arndt 1881: 778.

71 Hans Nielsen Hauge, *Om Religiøse Følelser og deres Værd* [1816], i Hauge (1952, s. 142).

72 Hans Nielsen Hauge, *Den Christelige Lære* [1800], i Hauge (1949b, s. 539).

73 Hans Nielsen Hauge, *Evangeliske Levnets-Regler* [1796], i Hauge (1947, s. 259).

74 Hans Nielsen Hauge, *Overbeviisning om Vantro og Overtroe, med Oplysning af det antagne for Rettroe* [1807–1810], i Hauge (1953, s. 73).

Hauges tidlige kritikere hadde trolig rett i at han forfektet en prereformatorisk lære om rettferdiggjørelse. Hauge fremhevet alltid at mennesket var *Gierningsgjører* både i det økonomiske liv og i Guds frelsesøkonomi. I kraft av sin frie vilje kan mennesket motta eller forkaste Guds tilbud om frelse, åpne eller lukke døren for Gud. Den frie viljen viser at det fremdeles finnes en rest av Guds bilde i mennesket. I den enkeltes sjel er det en guddommelig gnist som gjennom menneskelig egenaktivitet kan bli Guds lys i sjelens mørke. Selv om haugianerne understreket at hjertet var Guds egentlige bedehus, så gikk de i kirken, mottok nattverden, døpte og konfirmerte sine barn. Men alt dette var uten betydning sett fra frelsens perspektiv. Dermed var det duket for et religiøst drama som savner sidestykke innenfor norsk lutherdom. Jeg skal her sitere Hauge litt utførlig slik at strukturen i hans argument blir tydelig.

Thi om vi ere opfødte og opdragne i Christen Land, døbt i vore spæde Aar, og have lært den udvortes Bokstav-Kundskab om Veien til Livet ved Jesum Christum, har siden igjentaaget vor Dobs Pagt, bruger hans Sacramenter og holder os i alt efter Kirkens sædvanlige Ceremonier: saa viser os dog Jesu Ord, at intet af dette hjælper, uden saa at vi bøie vort Sind under Gud, saa hans Aand faar Magt til at igjænføde os, og plante den sande levende Troe i vaare Hierter.⁷⁵

Denne kritikken rammet alle ytre kirkelige forhold og inneholdt kjernen i en synergistisk forståelse av rettferdiggjøring. I sitatet ovenfor kommer menneskets «egne fortjenester» særlig til uttrykk i de små ordene «bøie vaart Sind».

Gjennom hele sitt forfatterskap kom Hauge stadig tilbake til at en person kan fremstå som kristen både overfor seg selv og andre, men likevel mangle en inderlig og sann tro i sitt hjerte (jf. sitatet over). Ifølge Hauge kunne derimot en hedning som *ikke* kjente kristendommens lære likevel være i sannhet om det guddommelige – og mer enn mange som fremsto som kristne. Dette poenget ble utviklet flere tiår før Kierkegaard formulerte den velkjente tesen om at subjektiviteten er sannheten. Fortellingen om den romerske høvedsmannen i Det nye testamente (Matt 8, 5–13), var for Hauge et eksempel på at også hedninger kan ha en autentisk og saliggjørende indre tro: «thi i Hedningernes Hierter findes der bedre Troe, mere

75 Hans Nielsen Hauge, *Beskrivelse av Hans Nielsen Hauges Reiser, viktigste Hendelser og Tildragelser* [1816], i Hauge (1952, s. 81).

Opriktighed og større Frygt for Gud, end i de falske Antichristnes Hierter som bekiender Christum med Munden.»⁷⁶

For Hauge var et inderlig gudsforhold kjennetegnet på en sann tro, ikke den utvendige bokstavlærdom som finnes hos «Mund-Christne».⁷⁷ En slik autentisk tro kan man finne i alle konfesjoner, også blant hedninger. Hos slike mennesker «fremskinner Dyderne af Troens Liv».⁷⁸ Hauges budskap står her i skarp kontrast til det som senere skulle bli indremisjonens og Ole Hallesbys program. I motsetning til Hallesby ville Hauge ikke «udelukke alle Mennesker fra Salighed, som ey har eens Mening og Bekiendelse om Gud med os».⁷⁹ Han var av den oppfatning at det ikke fantes noe «Indvortes Vidnesbyrd» om at bare de som forfektet en luthersk trosbekjennelse ville bli salige mens alle andre var på vei til helvete. «Ney, jeg tror tværtimod at [...] endog Tørkere eller Hedninger, naar deres Hierters Forsæt er rettskaffent, [...] saa virker den samme Aand paa hans Hierte som mit og fører os i Grund til eet i Christi Kiærlighed».⁸⁰ Det avgjørende er derfor ikke trosbekjennelser og ytre seremonier, men et oppriktig og rettskaffent hjerte.

I likhet med den kristne har også hedningen en guddommelig gnist i sin sjel og Guds lov i sitt hjerte. På samme måte som den kristne kan hedningen gjenkjenne Skaperen i skaperverket. Følgelig har hedningen tilgang til Gud både gjennom «Naturens bok» og «Hjertets bok». Interessant nok påpekte Hauge at selv om han hadde vært født og oppdratt som hedning og verken hadde kjent kirkens trosbekjennelse eller seremonier, så kunne han likevel ha blitt salig dersom han hadde søkt Gud i sannhet.⁸¹ Følgelig kan en hedning ha en autentisk tro, være i sannhet og bli frelst uten å ha tilgang til Skriften. På denne bakgrunn kunne Hauge hevde at Sokrates ved «Philosophiens Hiælp» hadde overvunnet naturen og «forvandlet de onde Tilbøyeligheder til Dyder».⁸² Slik ble Hauge også en talsmann for religiøs toleranse – i strid med de som senere mente å følge en «haugiansk linje» i sitt arbeid. Denne religiøse toleransen var i stor grad basert på den inderliggjøringen av trosforholdet som ble utviklet innenfor den tyske middelaldermystikken og hos «svermeren» Johann Arndt.

76 Hans Nielsen Hauge, *Den Christelige Lære* [1800], i Hauge (1949a, s. 349).

77 Hans Nielsen Hauge, *De Eenfoldiges Lære og Afmægtiges Styrke* [1798], i Hauge (1948, s. 78).

78 Hans Nielsen Hauge, *Betænkning til Religions Forening eller hvem som er af de Rettroende ved Oplysning af Christi Moral eller Lyksaligheds Lære* [1804], i Hauge (1953, s. 15).

79 Hauge 1953: 22.

80 Hans Nielsen Hauge, *Overbeviisning om Vantro og Overtroe* [1807–1810], i Hauge (1953, s. 87).

81 Hauge 1953: 89.

82 Hans Nielsen Hauge, *Grund-Regler* [1807–1810], i Hauge (1953, s. 189).

Referanser

- Arndt, J. (1881). *Sex Bøger om den sande Christendom*. G. Andersens forlag.
- Bang, A. C. (1910). *Hans Nielsen Hauge og hans Samtid*. Cappelens Forlag. (Opprinnelig utgitt 1875)
- Braw, C. (1986). *Bücher im Staube: Die Theologie Johann Arndts in ihrem Verhältnis zur Mystik*. Brill.
- Bringeland, H. (2022). *Ole Hallesbys etiske teologi og teologiske etikk. Pietistisk morallære mellom kantiansk formalisme og biblisistisk formalisme*. Vidarforlaget.
- Denifle, H. (1879). *Taulers Bekehrung kritisch untersucht*. Trübner.
- Eckhart, M. (2005). *Å bli den du er* (J. Wetlesen, Overs. & Red.). Aschehoug.
- Gilje, N. (1994). *Hans Nielsen Hauge og kapitalismens ånd*. LOS-senteret.
- Grosse, S. (2007). Der junge Luther und die Mystik. Ein Beitrag zur Frage nach dem Werden der reformatorischen Theologie. I *Gottes Nähe unmittelbar erfahren. Mystik im Mittelalter und bei Luther*, utg. Berndt Hamm og Volker Leppin. Mohr Siebeck.
- Gundersen, T. R. (2022). *Haugianerne. Enevelde og undergang*. Cappelen Damm.
- Hauge, H. N. (1947). *Hans Nielsen Hauges skrifter: Bd. 1* (H. N. H. Ordning, Red.). Andaktsbokselskapet.
- Hauge, H. N. (1948). *Hans Nielsen Hauges skrifter: Bd. 2* (H. N. H. Ordning, Red.). Andaktsbokselskapet.
- Hauge, H. N. (1949a). *Hans Nielsen Hauges skrifter: Bd. 3, første halvbind* (H. N. H. Ordning, Red.). Andaktsbokselskapet.
- Hauge, H. N. (1949b). *Hans Nielsen Hauges skrifter: Bd. 3, annet halvbind* (H. N. H. Ordning, Red.). Andaktsbokselskapet.
- Hauge, H. N. (1952). *Hans Nielsen Hauges skrifter: Bd. 6* (H. N. H. Ordning, Red.). Andaktsbokselskapet.
- Hauge, H. N. (1953). *Hans Nielsen Hauges skrifter: Bd. 5* (H. N. H. Ordning, Red.). Andaktsbokselskapet.
- Hauge, H. N. (1954). *Hans Nielsen Hauges skrifter: Bd. 8* (H. N. H. Ordning, Red.). Andaktsbokselskapet.
- Jensen, O. J. (2021). Hans Nielsen Hauges etikk mellom tradisjon og nytolkning. *Norsk tidsskrift for misjonsvitenskap*, 75, 175–189.
- Luther, M. (1980). Mot svermer-ånden. I I. Lønning & T. Rasmussen (Red.), *Verker i utvalg: bd. 3* (s. 215–355). Gyldendal. (Opprinnelig utgitt 1524–1525)
- McGinn, B. (2015). Mysticism and the Reformation: A brief survey. *Acta Theologica*, 35(2), 50–65. <http://dx.doi.org/10.4314/actat.v35i2.4>
- McGinn, B. (2016). *Mysticism in the Reformation. 1500–1650*. Crossroad.
- Oftestad, B. T. (2021). Hans Nielsen Hauge og mystikken – ut fra hans autobiografiske tekster. *Norsk tidsskrift for misjonsvitenskap*, 75(1–2), 29–48. <https://doi.org/10.48626/ntm.v75i1-2.5420>
- Ozment, S. E. (1970). An aid to Luther's marginal comments on Johannes Tauler's sermons. *Harvard Theological Review*, 63, 305–311.
- Schneider, H. (2007). *Der fremde Arndt. Studien zu Leben, Werk und Wirkung Johann Arndts (1555–1621)*. Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schreiner, S. E. (2011). *Are you alone wise? The search for certainty in the early modern era*. Oxford University Press.
- Stenersen, S. J. (1827). *Hans Nielsen Hauges Liv, Virksomhet, Lære og Skrifter*. Fabritius.
- Wallmann, J. (2005). Johann Arndt (1555–1621). I C. Lindberg (Red.), *The pietist theologians* (s. 21–37). Blackwell.
- Weber, E. (1969). *Johann Arndts Vier Bücher vom wahren Christentum als Beitrag zur protestantischen Irenik des 17. Jahrhundert: Eine quellenkritische Untersuchung*. Elwert.