

---

**Mellom Luther og Læstadius**  
**Sjølvstendigjøringa av Lyngen-læstadianismen**  
**1900-1948**

---

*Bengt-Ove Andreassen*

Hovudoppgåve i religionsvitskap

Institutt for religionsvitskap

Universitetet i Tromsø

Våren 2001



# INNHALD

<b>INNHALD</b> .....	<b>1</b>
<b>1.0 INNLEIING</b> .....	<b>3</b>
<b>2.0 TEORI OG METODE</b> .....	<b>5</b>
2.1 RELIGIØSE VEKkingAR.....	5
2.1.1 Eit religionssosiologisk perspektiv .....	19
2.1.2 Læstadianismen som religiøs vekking.....	20
2.2 METODISKE PERSPEKTIV .....	26
2.2.1 Kjelder .....	26
2.2.2 Tolking .....	32
2.3 FORSKINGSHISTORIE.....	37
2.3.1 To klassiske oversiktsverk om læstadianismen .....	37
2.3.2 Forskinga i Noreg.....	38
2.3.3 Forskinga i Sverige.....	41
<b>3.0 DEN LÆSTADIANISKE VEKkingA VEKS FRAM</b> .....	<b>44</b>
3.1 LEIARSKAPET I LAPPMARKEN .....	44
3.1.1 Lars Levi Læstadius (1800-1861).....	44
3.1.2 Johan Raattamaa (1811-1899).....	48
3.2 VEKkingA KJEM TIL NOREG .....	51
3.3 LÆSTADIANISMEN VED INNGANGEN TIL 1900-TALET .....	54
<b>4.0 ETABLERING I LYGGEN (1848-1900)</b> .....	<b>59</b>
4.1 HISTORISK KONTEKST.....	59
4.2 ERIK JOHNSEN (1844-1941).....	62
4.2.1 Omvendning .....	62
4.2.2 Predikant.....	67
4.2.3 Profet og karismatisk leiar .....	69
4.3 ANDRE PREDIKANTAR.....	70
4.4 UTVIKLINGSTREKK 1848-1890 .....	71
4.4.1 Første fase 1848-1870: kamp eller samarbeid?.....	72
4.4.2 Andre fase 1870-1890: kamp og samarbeid?.....	74
4.4.3 Bygdevekkingane på 1890-talet.....	80
<b>5.0 KONFLIKTFASE (1900-1923)</b> .....	<b>81</b>
5.1 PERSONLEGE MOTSETNADER .....	81
5.1.1 Erik Johnsen og Peder Olsen Fjelldal – mot dei førstefødde.....	82
5.1.2 Erik Johnsen og August Lundberg – mot lundbergianarane.....	86
5.1.3 Erik Johnsen og Ananias Brune – mot gammallæstadianarane.....	91
5.2 DOGMATISKE PERSPEKTIV .....	94
5.2.1 Førsteføddedogmet – Korleis forstå forsamlinga?.....	95
5.2.2 Dåp – aktiv eller passiv handling for frelse?.....	99
5.2.3 Skriftemålet .....	105
5.3 KONFLIKTANALYSE .....	107

<b>6.0 KONSOLIDERINGSFASEN (1923-1948)</b> .....	<b>115</b>
6.1 AVSKJERING OG TILKNYTING .....	115
6.1.1 <i>Mot førstefødde og gammallæstadianarane (ERO)</i> .....	115
6.1.2 <i>For kyrkja? Ei luthersk forsamling (LTL)</i> .....	118
6.1.3 <i>Modernitetsproblematikken i læstadiansk tradisjon</i> .....	120
6.1.4 <i>Ein norsk identitet?</i> .....	122
6.2 SJØLVSTENDIGGJØRINGA .....	128
6.2.1 <i>Preikeskrifter: normerande skrifttolking</i> .....	129
6.2.2 <i>Meldingsbladet: forsterka samhald innad</i> .....	130
6.2.3 <i>Storstemna: identitetsmarkør utad</i> .....	131
6.2.4 <i>Forsamlingshus: nærleik og avstand til kyrkja</i> .....	132
6.3 SPLITTINGAR OG 'MODERNITET' .....	135
<b>7.0 AVSLUTNING</b> .....	<b>139</b>
<b>KJELDER OG LITTERATUR</b> .....	<b>144</b>
ARKIVMATERIALET – UTRYKTE KJELDER .....	144
TRYKTE KJELDER .....	146
LITTERATUR .....	147

## 1.0 INNLEIING

I året 2000 har Lars Levi Læstadius og læstadianismen vore via stor merksemd. Grunnen til det er 200 årsmarkeringa for Læstadius sin fødsel 10. januar 1800. Markeringar har funne stad over heile Nordkalotten, og har resultert i bøker, tv-program, statuer/bautaer og seminar av ymse slag. Ofte kommentert i dagspressa. Slik sett har Læstadius-året gjort Læstadius og læstadianismen aktuell for utanforståande (for innaførståande også?) igjen. Ofte kan vi lese om "læstadianerne" i dagspressa, utan at det er presisert kva for læstadianarar det er snakk om. Innafor vekkinga sjølv går det imidlertid skarpe skiljelinjer mellom dei ulike fraksjonane. Denne oppgåva tar for seg problematikken knytt til korleis Lyngen-læstadianismen, den såkalla "Lyngen-retninga", vaks fram og konsoliderte seg som ein sjølvstendig læstadiansk fraksjon etter splittingane ved inngangen til 1900-talet. Oppgåva vil slik sett vise det komplekse ved den læstadianske vekkinga, og at det å vere "læstadianar" på langt nær er ein eintydig kategori.

Når det gjeld gangen i oppgåva, vil del to presentere dei teoretiske perspektiva og metodiske disponeringane oppgåva bygger. Vekkingsteorien er meint som eit generelt teoretisk fundament som kan bidra med å framheve det spesielle ved religiøse, og særleg pietistiske, vekkingar.

I del tre av oppgåva presenteres bakgrunnen og utgangspunktet for den læstadianske vekkinga. Lars Levi Læstadius som vekkinga sin opphavsmann, og Johan Raattamaa som vidareførar av den læstadianske arven. Utviklinga av den læstadianske vekkinga etter desse døyr dannar eit viktig bakteppe for oppkomsten av Lyngen-læstadianismen. Dette er viktig først og fremst for å forstå korleis Lyngen-læstadianismen finn sitt særpreg og viser den komplekse situasjonen den læstadianske vekkinga var i på begynninga av 1900-talet, som gav seg utslag i fraksjonsdanningar. Ut av denne komplekse situasjonen følgjer vi Lyngen-læstadianismen sin veg mot konsolidering med eige leiarskap og eigen praksis.

I del fire drøftes korleis læstadianismen utvikla seg i Lyngen, og stor vekt legges på Erik Johnsen. Han var den uomstridde leiaren blant Lyngen-læstadianarane og blei ståande som ein åndeleg far og samlande faktor. Det var han som viste vegen vidare for Lyngen-læstadianarane og satt sitt preg på den Lyngs-læstadianske identiteten.

Dei konfliktane på begynninga av 1900-talet som Lyngen-læstadianarane med Erik Johnsen i spissen var ein del av, blir presentert i del fem. Her drøftes dei personlege motsetnadene mellom sentrale predikantar og dei teologiske diskusjonane som var aktuelle i denne perioden. Kapittelet avsluttast med ein konfliktanalyse.

Del seks tar for seg korleis Lyngen-læstadianismen konsoliderte seg som ein eigen sjølvstendig læstadiansk fraksjon. Her drøftes også den vegen ein valte og korleis ein blant Lyngen-læstadianarane framheva ein eigen læstadiansk identitet.

## 2.0 TEORI OG METODE

Denne delen av oppgåva representerer den teoretiske og metodiske innfallsport. Under punktet 2.1 tar eg først for meg vekkingsteori og knyter denne teorien til kva som tidlegare har vore vektlagt ved læstadianismen som religiøs vekking. Punkt 2.2 tar for seg dei metodiske aspekta ved oppgåva. Forskingshistoria på læstadianismen presenterast under punkt 2.3, og avslutningsvis gjennomgår eg dei ulike kjeldekategoriane denne oppgåva byggjer på.

### 2.1 Religiøse vekkingar

Læstadianismen er i faglitteraturen omtalt som den største religiøse vekkinga på Nordkalotten. Her skal eg prøve å utdjupe kva som er karakteristisk ved ei "religiøs vekking" gjennom å trekke fram ulike aspekt ved religiøse vekkingar. Deretter vil eg vise korleis forskinga på læstadianismen har vektlagt dei ulike aspekta. Sidan dette kapittelet gir eit teoretisk perspektiv på kva ei religiøs vekking er, og viser til korleis læstadianismen passar inn i dette perspektivet, vil framstillinga kunne virke generaliserande, særleg med tanke på at den læstadianske vekkinga har gjennomgått fleire splittingar kor kvar fraksjon har fått sitt særpreg.

Det er 1800-talet som er rekna for å vere det store vekkingshundreåret i europeisk kyrkjehistorie. I dette hundreåret fekk vekkingane større geografisk spreiring og dei framsto ikkje som små blaff, men var langvarige. Tankegodset vekkingane bygde på hadde sine røter i pietismen på 1700-talet kor individuell tru og rett livsførsel var i fokus. Pietismen (av lat. *pietas*: fromheit) var først og fremst ein kritikk av ortodoksien som rådde på 1600-talet, som ein frå pietistisk hald meinte var "kendetegnet av en kirke, som var stivnet i ydre former, hvor optagethed af den korrekte lære var langt vigtigere end selve kristenlivet" (Lausten 1997, 189). Ein ville derfor prøve å få inn ein ny vitalitet i det kristne fromleikslivet, noko m.a. ein omfattande andaktslitteratur skulle bidra med. Andaktslitteraturen, med skrifter av Philip Jakob Spener (1635-1705) og August Hermann Francke (1663-1727), var ei viktig påverknadskjelde for vekkingane på 1800-talet (Ericsson og Harnesk 1994, 12). Andre viktige forfattarar og forløparar var Johan Arndt (1555-1621) og Christian Scriver (1629-1693). Desse var viktige personar i overgangen mellom ortodoksi og pietisme, og skriftene deira fekk eit nedslagsfelt blant pietistar i mange område.

Pietismen fekk fleire ulike uttrykksformer, og ein kan skilje mellom minst fire variantar av pietismen. 1) Den *eldre pietismen* (Halle-pietismen), t.d. *gammaläseriet* i Sverige, kor rett omvending og ein from livførsel var viktig; 2) Den *herrnhutiske pietismen* med vektlegging av bibel og blodmystikk, kor trua på forsoningsblodet gir frelse; 3) Den herrnhutiske pietismen blei ein viktig forløpar for *nyläseriet*, gjorde seg særleg gjeldande i Sverige på 1800-talet, og skilte seg frå gammaläseriet ved at ein forkasta lovgjeringane si rolle frelsesspørsmålet (Kristiansen 2000a, 75); og 4) *Radikalpietismen* som skilte seg frå dei andre variantane ved å vere meir fokusert på kyrkjekritikk, motstand mot verdsleggjøring og sterk institusjons- og dogmekritikk (ibid. 75). På Nordkalotten påverka alle desse variantane dei religiøse vekkingane på 1800-talet i større eller mindre grad. I Noreg finn ein t.d. herrnhutiske trekk ved fleire vekkingar, men inga rein herrnhutisk forsamling.

Hanne Sanders (1995) kjem med ein allmenn karakteristikk av religiøse vekkingar, kor ho karakteriserer vekkingane som reaksjonar mot religiøse forhold som skapte motstand i det omgivande samfunn. Sanders forstår religiøse vekkingar som teikn på ein konfliktsituasjon. Konflikttane oppstår i ein spesiell kontekst, kor gjerne enkeltmenneske, prest eller lekpredikant reagerer mot ein gitt situasjon og blir ståande som opphavsmann eller utgangspunkt for vekkinga. For Sanders er det eit poeng at ei vekking består av ei gruppe menneske, og slik sett er ein samfunnsmessig storleik. Konfliktsituasjonen Sanders peiker på er den som fører til vekkinga. Ein slik karakteristikk har sin styrke i at den ser vekkinga som ein samfunnsmessig storleik, og slik sett bakgrunn eller årsaka open. Bakgrunnen for vekkinga kan ha sitt utgangspunkt i ein enkelt aktør, eller forklaringa kan ha eit vidare fokus og opne for kontekstuelle forklaringsfaktorar, som t.d. samfunnsendingar.

Sanders allmenne karakteristikk av religiøse vekkingar dannar eit godt utgangspunkt for ein enda meir presis karakteristikk. Ein slik finn vi hos Steffen Arndal (1989) som hevdar at pietistiske vekkingar inneheld tre grunnleggande aspekt: eit *individuell*, eit *sosialt* og eit *historisk* aspekt. Desse tre aspekta skal vi bruke når vi skal peike på karakteristiske trekk ved pietistiske vekkingar. Det *individuelle* seier noko om individet si oppleving av omvendinga som har ført fram til ei personleg forandring. Samlar ein fleire med same type røynsle fører det til ei gruppekjensle kor den *sosiale* identifiseringa på bakgrunn av den religiøse røynsla er sterk. Denne identifiseringa og gruppekjensla kjem til uttrykk i ei førestilling om at ein lever i ei

*historisk tid*, ein avgrensa eller spesiell tidsepoke, i ei brytningstid før ein ny paradisisk tilstand skal inntre etter ei eskatologisk katastrofe (Thorkildsen 1998a, 162). Berre gruppa av vakte er rusta til å møte ei slik hending som vil vere ei katastrofe for *dei andre* (ikkje vakte), mens dei vakte vil få tre inn i Paradis. Desse ulike aspekta skal vi sjå nærmare på i det følgjande.

✦ Det *individuelle* aspekt er sentralt heilt frå ei religiøs vekking oppstår. Vekkingar kan ikkje planleggast, kontrollerast eller organiserast. Vekkinga si sjølvforståing inneber at den oppstår spontant og blir forstått som eit inngrep frå Gud, og spreier seg som eit resultat av at éin person har hatt ei religiøs oppleving av ein spesiell karakter. Den eine personen si oppleving blir ei utløysande årsak. Personen sine opplevingar, særleg forteljinga om hans åndelege gjennombrot som førte fram til omvendinga, og at det også kan skje med andre, er ein sentral del av forkynninga. *Omvendinga* inneber at ein har tatt eit val og blitt ein kristen (Aagedal 1989, 141).

Omvendinga blir kjernen i forkynninga. Forkynninga er klar og kraftfull, inspirert av det åndelege gjennombrot. Ved å formidle denne opplevinga vidare til andre spreier vekkinga seg som ringar i vatnet rundt opphavsmannen. Ein forutsetnad for at denne spreinga skal skje er at den forkynte budskapet oppfattast som genuint ekte hos tilhørarane. Historikaren Berge Furre peiker på fleire viktige faktorar i forklaringa på korleis ei vekking oppsto rundt Lars Oftedal på 1870-talet (Furre 1990, 177-178). Skal ringar i vatnet spreies må predikanten vere troverdig og forkynninga hans framstå som sanning. Tilhørarane må oppfatte det forkynte som relevant for sin kvardag. I identifikasjonen mellom forkynnar og tilhørar skapast ein gjensidig tillit og eit spesielt forhold mellom predikant og forsamling. Det talte ord blir ein kommunikasjonskanal mellom predikant og forsamling. Forsamlinga oppfattar dette som ein kanal vidare til Gud. Vidare er forkynnaren si innsikt viktig i situasjonen til dei han forkynner til når han kan seie: "Eg har vore som dykk. Men det er håp. Håpet ligg i at dykk må endre livsførsel og vende om no." Forkynninga får gjennomslagskraft ved at tilhørarane kan kjenne seg igjen i forkynnaren sitt *før*, og ta dette til seg og tru at det same gjeld for dei. Det er ikkje nok å gå til kyrkja kvar søndag av gammal vane, ein må la religionen nå hjartet. Denne gjennomslagskrafta kallar Furre for ein *overtalingskommunikasjon* frå predikanten si side (ibid. 178). Skal ein forklare eit slikt spesielt forhold som utviklar seg mellom predikant og forsamling nærmare, går ein gjerne til predikanten si *utstråling* eller *karisma*. Forsamlinga



oppfattar predikanten som unik nettopp i kraft av desse eigenskapane. Han er ein formidlar av det guddommelege. Dette leier naturleg over i Max Weber sin klassiske teori om den *karismatiske leiaren*.

I sin omtale av ulike leiartypar, viser Weber til tre hovudtypar herredømme: det legale, det tradisjonelle og det karismatiske herredømme. Det karismatiske leiarskapet er "herredømme i kraft av en affektbestemt hengivelse til herskerens person og hans nådegaver (charisma), og da særlig magiske evner, åpenbaringer eller heldedåder, åndens eller ordets makt" (Weber 1994, 98). Ein slik leiar er ikkje berre føreheldt den religiøse verda. Døma Weber gir på det klassiske karismatiske herredømme er profeten, krigshelten og demagogen sitt herredømme. Felles for alle desse typane er at forholdet mellom leiar og forsamling er prega av ei kjensle av *personleg samband*.

Grunnidèen Weber baserer seg på er at religiøse fenomen utviklar seg sirkulært gjennom tre stadier. Det første steget er når ei etablert kyrkje med faste rutiner og formelle rasjonelle krav til gudsdyrkinga blir utfordra av ein karismatisk leiar. Dette illustrerer Weber ved å sitere ei av dei såkalla antitesane frå Matteusevangeliet (Matt. 5), kor Jesus seier "De har høyrte det er sagt. (...) Men eg seier dykk." Den karismatiske leiaren undergrev slik sett kyrkja sine etablerte rutinar og den makt som er knytt til desse. Ei ny tid markerast slik med opphavsmannen sine opplevingar, kor gammal tradisjon kjem i andre rekke, men like fullt utgjør ein viktig basis. Dette nye som den karismatiske leiaren framfører legitimerast gjerne med ei oppfatning eller oppleving av eit nærver med Den Heilage Ånd og at det er denne som har leia fram mot eller står bak den karismatiske leiaren si innsikt eller åndelege gjennombrot. Det andre steget inneber at forsamlinga rundt han har ei personleg tru og tillit til han. Tanken om nærveret av Den Heilage Ånd kan gi førestillingar om at den karismatiske leiaren har fått åndelege nådegåver, som kan kome til uttrykk i profetisk tale, helbredarverksemd eller ei spesiell innsikt i frelsesproblematikken. Forkynninga til ein religiøs leiar vil såleis få autoritet og kraft gjennom leiaren sitt karismatiske uttrykk og ei røynsle av Den Heilage Ånd sitt nærver. Han blir forsamlinga sin nøkkel eller kanal til det guddommelege. Leiaren sin autoritet og oppslutninga blant folk er ofte avgrensa i tid, noko som fører at ei meir formell organisering gjør seg nødvendig. Vekkinga eller forsamlinga blir slik sett meir rutineprega, og sirkelen er dermed fullført.

Weber seier at den karismatiske leiaren blir følgt eine og åleine for hans personlege og "høyst usedvanlige" eigenskapar. Det fører med seg den konsekvens at i det den karismatiske leiaren ikkje lenger blir tillagt dei spesielle eigenskapar som denne type herredømme gir, vender tilhengarane seg bort frå han. Weber meiner at dette viser at denne type leiarskap ikkje kan forståast på bakgrunn av faglege kvalifikasjonar eller stand (sosial klasse). Etterfølginga blir heller ikkje avgjort av faglege kvalifikasjonar. Ofte står den karismatiske leiaren bak ei utpeiking av ein arvtakar og sikrar på den måten ein kontinuitet. Utpeikinga får da eit preg av å vere både lovleg òg guddommeleg (ibid. 102).

Weber peikar i tillegg på to andre typar val av etterfølging. Den eine er eit val som blir gjort på bakgrunn av karismatisk kvalifikasjon, som t.d. utpeikinga av Dalai Lama. Eller ein kan søke orakel om råd, bruke loddtrekking eller andre slike former for utpeiking. Hovudpoenget for etterfølginga er at den sikrar ein kontinuitet i det karismatiske leiarskapet kor ein karismatisk leiar blir avløyst av ein ny karismatisk leiar. Ein eventuell opprinneleg bodskap kan slik kome i andre rekke når den nye karismatiske leiaren blir avløyst av ein annan og det forventes at den nye leiaren skal kome med noko nytt i si tiltredingserklæring.

Det karismatiske leiarskap kan imidlertid få ein annan utgang om ei organisering skjer og vekkinga (organisasjonen) institusjonaliserast i større eller mindre grad. Den karismatiske leiaren si rolle vil bli nedtona om dette skjer og vekkinga vil bli rutineprega. Det som begynte som ei nyetablering i motsetnad til det gamle rutineprega leiarskapet, vil sjølv vende tilbake til dette punktet og representere det gamle. Sirkelen vil da vere slutta, og det einaste som kan bryte dette er ein ny karismatisk leiar.


Det *individuelle* aspektet er sentralt ikkje berre når ein ser på opphav og karismatisk leiarskap, men òg med tanke på den individuelle røynsla til den enkelte innafor vekkinga. Opplevinga viser seg ofte å vere enden på ein lengre periode med religiøs søken, kor den offisielle religionen (kyrkja) ikkje har klart å tilby tilstrekkelege forklaringar eller klart å formidle ein bodskap som har appellert til menneska i kyrkja. Kyrkja blir altså oppfatta som stivna i sine former og tidlegare religiøs verksemd på staden blir omtala i negative former. Den dårlege åndelege tilstanden på staden har sin klare funksjon i eit *før* som dei vakte no kan kritisere eller ta avstand frå. Det tidlegare kristne livet på staden er også ein viktig premiss for ei

kristen vekking. Eit anna perspektiv er, som vi skal sjå litt seinare, at store samfunnsmessige og økonomiske endringar kan ha ført ein person ut i ein religiøs søken. Vendepunktet forklarast like fullt med at ein blei fødd på nytt eller som eit åndeleg gjennombrot. Den vakte har gått frå ein tilstand til ein annan, kor omvendinga etablerer eit nytt forhold til Gud, men ikkje slik at ein kan bruke ordet "omvending" forstått som "konvertering," men altså heller eit "åndeleg gjennombrot." Omvendinga gir ofte den vakte eit avklart forhold til spørsmål om døden, meininga med tilværet osv.

Eit anna aspekt er det *sosiale aspektet*. Etter omvendinga trer den vakte inn i ei ny sosial rolle ved å vere ein del av eit religiøst fellesskap og gjennom å delta i fellesskapet sine ritual, kor rolla som vakt også får ein sosial karakter (ibid. 142). Den sosiale karakteren understrekast ved at rolla som omvendt baserer seg på ei stadfesting frå. Andre vakte og frå utanforståande. Relasjonen til andre definerast av den sosiale rolla det å vere ein vakt inneber. I rolla som vakt ligg det klare forventingar, og gjennom denne rolla oppnår den vakte ein ny status. Eit problem er imidlertid korleis ein skal identifisere denne nye statusen. Korleis kan ein vite om ein person er vakt eller ikkje? Skal ein person gå frå ei rolle og inn i ei ny som ein vakt kristen, krev det ei legitimering av at omvendinga faktisk har funne stad. Her er ytre kjenneteikn viktig, t.d. overnaturlege teikn, som tungetale, eller meir naturlege teikn, som religiøs deltaking og bestemte handlingsmønster (ibid. 143). Innad blant dei som har hatt same oppleving snakkar ein gjerne om ei plutseleg og radikal endring, med eit klart skilje mellom *før* og *etter* ein "kom til trua", blei "fødd på nytt" eller blei "vakt." Dette fører med seg eit klart skilje mellom *vi* og *dei andre*: *dei vakte* i motsetnad til *dei ikkje-vakte*. Slik blir forsamlinga av dei vakte eit utslag av eksklusivitet utan at ein direkte avviser andre. Understrekes denne eksklusiviteten ved at gruppa av vakte lukkar seg og utviklar særreigne opptakskrav eller kriterium for innlemming og deltaking, går den over til å bli ei sekt.

Ei forståing av omvendinga som ei "pånyføding" eller "gjenføding" kan føre med seg ei avvising av delar av kyrkja si "rette lære", m.a. ei avvising at det er gjenføding i kyrkja sin dåp. Ein slik kritikk er ein del av ein meir omfattande kritikk av den etablerte kyrkja og det etablerte samfunn som ofte går igjen i dei pietistiske vekkingane. Den etablerte kyrkja blir ein representant for den "døde kristendommen", "død tru" eller for "vanekristendom". Vekkinga skal med ei forkynning prega av ein

ny vitalitet vekke dei "åndeleg sovande" frå sin dvaletilstand, og rettar såleis ein klar polemikk mot det etablerte. Dette kom tydelegast til uttrykk gjennom radikalpietismen. Ein konsekvens kan bli ein divergerande tendens innafor vekkinga, ved at den på den eine sida er moderne i sin reaksjon mot moderniteten og ei samfunnsmessig modernisering, mens den på den andre sida har ein eksplisitt budskap som går i retning av å vere ein motkultur (jfr. s. 16). •



Den sosiale rolla som vakt kan gi seg utslag i at den ytre livsførselen blir radikalt endra. Etske forskrifter blir presisert og er gjeldande både overfor det verdslege og det sosiale liv. Pietistiske vekkingar har slik sett eit sosialt puritansk aspekt. Pynt og unødvendige verdslege gode blir tatt avstand frå og sett på som djevelen sitt verk, og tar fokus bort frå livet som fører til frelse. Før nemnte Max Weber diskuterer i si klassiske bok *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd* forholdet mellom livsførsel og frelse. Ei hovudtese i boka er at den kalvinske lære om predestinasjon og asketisk kallsetikk har bidratt til framveksten av den moderne vestlege kapitalismen. Økonomisk suksess blir tolka som eit bevis på at ein er blant Gud sine utvalte. Dette motiverer til auka innsats på det økonomiske plan, noko som gir seg utslag i ein etos kor kapitalismen sine dygder (flid, effektivitet osv.), også blir religiøse dygder. Den verdslege etos blir eitt med den religiøse og illustrerer ei radikaliserings av den religiøse etos innafor kalvinismen. Weber hevda å finne at ein slik asketisk livsførsel også prega pietismen, om enn ikkje like ekstremt som kalvinismen (Weber 1995, 90). Weber understrekar pietismen si individuelle mystiske røynsle, som gir pietismen ein noko annan måte å søke frelsa på enn innafor kalvinismen. Weber kallar det ei spesifikk luthersk måte å søke frelsa på, der "syndenes forlatelse" framfor "den praktiske helliggjørelse" er avgjørande (ibid. 93). Weber karakteriserer pietismen i forhold til kalvinismen slik: ○○○○

I stedet for den planmessige rasjonelle streben etter å oppnå og fastholde den sikre *viten* om den framtidige (hinsidige) salighet står behovet for å *føle* forsoningen og fellesskapet med Gud *her og nå* (ibid).

Å halde fast på ein sikker viten om den framtidige frelsa kan kalvinisten gjøre gjennom kontinuerleg økonomisk suksess. Skulle derimot ein kalvinist oppleve økonomisk fiasko, vil tanken om predestinasjonen sitt forhold til det økonomiske få konsekvensar for den sosiale samhandlinga i gruppa. Den økonomisk mislykka vil gå inn i ei ny sosial rolle som ikkje inneber frelse. Pietisten derimot legg vekt på det emosjonelle, ei indre røynsle av eit fellesskap med Gud her og no. Dette fører til at

Weber, i det han kallar ein provisorisk karakteristikk av dei dygder pietismen understrekar, trekker fram den kallstru embetsmann, funksjonæren, arbeidaren og heimeindustrien som døme på yrke som passar inn i eit pietistisk flidsmønster, og som ein også finn hos "den patriarkalsk innstilte arbeidsgiveren" (ibid. 94). I desse yrka er det å lykkes ikkje målbart i økonomisk suksess eller gevinst som i kalvinismen (og kapitalismen), men yrkesstoltheita, det å gjøre jobben sin rett er det som tel, i følge Weber. Ein bankfunksjonær som ikkje gjør jobben sin vil måtte stå til rette for arbeidsgivaren, samt gå inn i ei ny rolle i det religiøse fellesskapet og bli identifisert med at han/ho ikkje klarer å leve opp til idealet i det religiøse etos. ◦

Vi skal ikkje følge Weber djupare inn i hans teori, men berre konstatere at hovudsaka er at religiøse vekkingar set klare krav til rett livsførsel. Verdsleg og religiøs etos blir ført saman til eitt. Dei pietistiske vekkingane opprettheld vidare eit puritansk ideal som gir det religiøse etos eit klart innhald. Når ein person blir omvendt fører det til ei radikal omlegging av livsførselen. Ein tar avstand frå den måten ein tidlegare har levd, kor ein gjerne var ein syndar, ein løgnar eller ein tjuv. Var ein ikkje ein løgnar eller tjuv, levde ein like fullt ikkje slik ein kristen bør leve.

Det tredje aspektet Steffen Arndal trekker fram som eit karakteristisk trekk ved pietistiske vekkingar, det *historiske* aspekt. Førestillinga om at ein lever i ein spesiell tidsalder er ofte tydeleg. Tidsalderen si begyning markerast med opphavsmannen sine opplevingar som førte til hans åndelege gjennombrøt. Historiesynet pregast av ei spenning mellom ein paradisisk urtilstand og ei fokusering på den nære framtid, kor ein ved hjelp av ei realisering av urkyrkja si ekte tru og kjærleik skal kome endetida i møte og sikre frelse for dei vakte (Thorkildsen 1998a, 162). Det historiske aspekt vil ha ein futuristisk karakter som også vil verke konstituerande på vekkinga (Arndal 1989, 31). Ei viktig kjelde til historiesynet innafor pietistiske vekkingar er den omfattande salmediktinga. Salmane uttrykker vekkinga sin emosjonalitet og sjølvforståing gjennom skildringar av individuell forandring, motiverer til handling og styrkar gruppesamhaldet (Thorkildsen 1998a, 162). Motiv og førestillingar om "den siste tid" og "dommedag" kjem ofte klart til uttrykk gjennom salmetradisjonen.

Fleire religiøse vekkingar har på bakgrunn av den sterke betoninga av "den siste tid" og "dommedag" blitt samanlikna med og karakterisert som såkalla "1000-årsrørsler" eller "milleniumsrørsler." Det karakteristiske for desse er førestillinga om

at tusenårsskifte skal bringe med seg ei radikal endring til verda, som ein slags dommedag. Ser vi bort frå at dette knyt seg berre til 1000-årsskiftet, finn vi karakteristika som er dekkande for religiøse vekkingar generelt. Historikaren Eric Hobsbawn (1979, 440-444) viser viktige element i 1000-årsrørslar. For det første blir den noverande verda sett på som vond eller mindreverdige, og livet no rettes inn mot den verda som skal kome. For det andre har desse eit klart kiliastisk særtrekk, altså trua på 1000-årsriket sin snarlege kome, og derav omgrepet "1000-årsrørslar." Hobsbawn kommenterer at det berre er i land med jødisk-kristen tradisjon ein finn desse rørslene. Dette er ikkje så eintydig som Hobsbawn argumenterer for.<sup>1</sup> Hobsbawn grunngir dette med det lineære historiesyn i den jødisk-kristne tradisjonen, i motsetnad til austlege religionar med sitt sykliske historiesyn. Eit tredje særtrekk er at ein ikkje veit kva den nye tidsalderen vil bringe med seg. For dei pietistiske vekkingane sin del hører vi lovnader om Guds rike, Jesu gjenkomst, dommedag, osv., men ingen veit det konkrete innhald i desse. Ein må likevel stå rusta til denne dagen, men ingen kan garantere frelsa. Det er det berre Gud som kan avgjøre, og den avgjørsla vil finne stad på dommens dag. Inntil da kan ein berre leve i håpet, eit håp ein finn innafor den spesifikke vekking eller rørslar.

Dei nemnte tre aspekta til Arndal vil kan supplerast med ytterlegare to tema. Det første er den *historiske kontekst*. Konteksten ei vekking oppstår i blir av mange forskarar spesielt framheva. Ei religiøs vekking bidrar, som nemnt, med forklaringar på mennesket sin plass i verda eller i ein gitt kontekst. Analyse av kontekst blir sett på som viktig fordi den kan påvise eventuelle vekselverknader mellom åndelege rørslar og materiell utvikling, eit klassisk webersk perspektiv. Ulike syn på kontekstanalyse som forklaringsmodell til religiøse vekkingar gir historikaren Bjørn Slettan gode døme på i si bok om folkeleg religiøsitet og vekkingar på Agder på 1800-talet (Slettan 1992). Slettan viser til betydinga forskaren sitt historiesyn eller historieoppfatning har i framstillingar av religiøse vekkingar, sidan grunnsynet til ein forskar ofte ligg i botn av slike analysar. Frå ein historiematerialistisk ståstad blir såleis pietistiske vekkingar

---

<sup>1</sup> 1000-årsrørslar finn ein også t.d. i kinesisk buddhisme. Her er det forventingar knytta til at "den nye buddha" skal kome. Denne tradisjonen er ikkje influert av jødisk-kristen tradisjon, men har like fullt dei karakteristiske særtrekk av ei 1000-årsrørslar. Det sykliske historiesyn innafor buddhismen får da ei preg av å vere mange små sirklar, som får form av ein spiral som fører utviklinga vidare i ei slags syklisk utvikling, kor kvar slutta sirkel inneber eit kome av "den nye buddha."

primært tolka som ein reaksjon mot industrialiseringsprosessen som skaut fart på 1800-talet. Her skal vi sjå eit par døme på det.

Slettan viser mellom anna til den tyske etnologen Martin Scharfe sin kulturanalyse av tyske pietistiske vekkingar. Scharfe hevdar at vekkingane fekk ein funksjon som krisereligion for småbønder og handverkarar under den stadig omfattande industrialiseringa av det tyske samfunnet på 1800-talet (Slettan 1992, 84 og Scharfe 1980, 109). I Noreg har sosiologen Knut Lundby understreka noko av det same, at konjunkturforandringar fører til ein anomitilstand og er ei viktig årsaksforklaring for oppkomsten av religiøse vekkingar (Lundby 1980, 15). Eit slikt perspektiv har imidlertid den svenske religionsetnologen Anders Gustavsson kritisert, og argumenterer for at det ikkje er ein slik automatikk til stades i årsaksforklaringar av pietistiske vekkingar, at endringar i sosiale og økonomiske strukturar fører til vekkingar. Gustavsson har vist at vekkingar kan oppstå i så vel økonomiske nedgangstider som i oppgangstider (Gustavsson 1982). Han konkluderer med at ein økonomisk-materialistisk forklaringsmodell gir eit for einsidig perspektiv på korleis religiøse vekkingar oppstår og må derfor supplerast med andre faktorar (Gustavsson 1982, 45). Dette inneber ikkje at ein treng å avvise dei økonomiske forklaringsfaktorane, men ein bør heller vere open for at økonomiske oppgangs- og nedgangstider kan verke forsterkane på faktorar som alt er til stades.

Gustavsson sitt syn deles av historikarane Slettan og Furre. Furre nyanserer den økonomisk-materialistisk forklaringsmodellen på bakgrunn av si undersøking av den såkalla Oftedal-vekkinga i Rogaland på 1870-talet, og skriv at "dei religiøse og økonomiske prosessar vi her snakkar om greip inn i kvarandre og dreiv kvarandre fram" (Furre 1987, 43). Det eine kan med andre ord ikkje forklare det andre, som årsak – verknad, men det er snakk om ein prosess av vekselverknad kor det religiøse grip inn i det verdslege og omvendt.

Felles for desse tilnærmingane ligg eit klassisk perspektiv henta frå sosiologen Emile Durkheim. Perspektivet inneber ein teori om at store samfunnsmessige omveltingar kor gamle tradisjonar blir rokka ved fører med seg ein tilstand av normløyse, av Durkheim karakterisert ved omgrepet *anomi*. Durkheim utvikla anomiomgrepet i sitt klassiske arbeid *Sjølvordet* frå 1897. "Anomi" skulle tene som ein karakteristikk av eit samfunn i oppløysing eller krise, kor gamle samfunnsopprethaldande element (institusjonar og/eller relasjonar) forsvinn eller blir

svekka. Durkheim sin teori baserer seg på ein tanke om eit symbiotisk forhold mellom menneske og samfunn. Forholdet illustrerer Durkheim slik: strukturen til mennesket sitt sinn (psyke) går i eitt med samfunnet sin (den sosiale) struktur (Østerberg 1997, 37). I dette tette forholdet avspeilar strukturen til den menneskelege psyke den samfunnsmessige struktur. Oppstår det ein anomisk tilstand i samfunnet, blir også den menneskelege psyke prega av anomi.

Nemnte Martin Scharfe er såleis den som står Durkheim aller nærmast av dei før nemnte forskarane når han hevdar at pietistiske vekkingar i Tyskland fekk funksjon som krisereligionar i møte med den raske moderniseringa industrialiseringa førte med seg. Slettan, Gustavsson og Furre står for eit noko meir nyansert syn, men understrekar like fullt at samfunnsmessige endringar er viktig å ta med i eit studium av religiøse vekkingar, sjølv om dei ikkje går så langt som å karakterisere vekkingane for krisereligionar. Slettan finn det i denne samanhengen nødvendig å åtvare mot ei for stor vektlegging av sosiale og økonomiske strukturar (Slettan 1992, 87). Bakgrunnen for denne åtvaringa er alle dei lokale variasjonar av religiøse vekkingar ein har hatt opp gjennom tida. Ei for einsidig fokusering på samfunnsmessige strukturar vil kunne føre til at lokale variasjonar og særpreg blir nedtona og kanskje forsvinn. Ei utfordring for vekkingforskarane blir såleis å ta omsyn til og gi plass til den eksplisitte budskapet i dei religiøse vekkingane slik at vekkinga si sjølvforståing kjem fram.

Koplar ein kontekstanalyse til ein forklaringsmodell på religiøse vekkingar sin oppkomst, kan også vekkinga få funksjon som eit talerør for etniske grupper eller sosiale klassar. I sin funksjon vil vekkinga da kunne føre til betra livsvilkår for dei vakte gjennom ein budskap om mobilisering og slik passe inn som krisereligion. I eit slikt perspektiv er det gruppa sjølv som kan gjøre noko med situasjonen sin gjennom tanken om at ein ved Guds ord kan oppnå sitt ønske om frelse. Situasjonen ein lever i kan sjåast på som ei prøve frå Gud, og tanken kombinerast med eit syn på si gruppe eller seg sjølv som utvalt. Døme på dette kan vere kalvinismen sin tanke om at økonomisk suksess var eit teikn på at ein hadde Guds nåde, eller omvendt innafor læstadianismen kor verdsleg fattigdom blei sett på som ein forutsetnad for åndeleg rikdom.

Det siste punktet eg vil drøfte i tilknytning til religiøse vekkingar er *modernitetsaspektet*. Religiøse vekkingar og modernitet verkar å ha gitt nye



perspektiv til vekkingforskarane på 1990-talet. Dette perspektivet heng tett saman med de eg har kalla for "vekkingar og kontekst". Kontekstanalysen som innfallsport prega forskinga på 1970-talet og eit stykke inn på 1980-talet. Her var det dei historisk-materialistiske forklaringane som blei brukt på å forklare religiøse vekkingar sin oppkomst. På 1980-talet sat det store nordiske samarbeidet Kattegat-Skagerak prosjektet sitt preg på vekkingforskinga, og ein ville legge vekt på det *ideologiske innhaldet* i dei religiøse vekkingane (Gustavsson 1999, 122). Når ein på 1990-talet har begynt å bruke omgrep som 'modernitet' i vekkingforskinga, inkluderer det begge perspektiva som tidlegare dominerte forskinga. Her tar ein høgde for at ei modernisering kunne finne stad både reint samfunnsmessig, men òg at dei religiøse vekkingrørslene kan vere uttrykk for ei sosial og politisk modernisering (Thorkildsen 1998b, 55). Det teoretiske grepet eller perspektiv er nytt i forhold til den historiske kontekst, og dei historisk-materialistiske forklaringane er fråverande.

Religiøse vekkingar oppsto gjerne i ein konfliktsituasjon, og har ofte blitt framstilt som fundamentalistiske og tradisjonalistiske. Ein slik bruk av desse omgrepa er for tilfeldig, og dei inneber meir enn som så. Begge omgrepa er tett knytt til moderniteten. Daniel Lindmark (1998) har i ein artikkel om nyläseriet i Norrland kome med poengteringar om omgrepet 'fundamentalisme' i tilknytning til 'moderniteten'. Omgrepet 'fundamentalisme' var opprinneleg knytt til ei protestantisk rørsle i Amerika på begynninga av 1900-talet. Sidan har omgrepet vore brukt om religiøse rørsler i ulike område og til ulike tider. Fundamentalisme er eit omgrep knytt til moderniteten, og er derfor viktig i denne samanhengen. Før vi går vidare og brukar omgrepet er det på sin plass med nokre presiseringar.

Når omgrepet 'fundamentalisme' er så mykje brukt gjør det sitt til at omgrepet lett blir utsett for fleire tolkingar. Dette baserer seg i og for seg ikkje nødvendigvis på feiltolkingar, men viser det sprikande innhaldet i omgrepet. Teoretiske perspektiv på fundamentalisme viser det (t.d. Riesebrodt 1993). I omgrepet fundamentalisme ligg ei ibuande motseiing, kor omgrepet både kan bli forstått som tradisjonisme, samtidig som det også representerer noko nytt. Sagt på ein annan måte: Noko (ei religiøs vekking) er aldri fundamentalistisk i seg sjølv. Omgrepet blir alltid forstått i forhold til noko anna. Martin Riesebrodt har brukt omgrepet "radikal tradisjonisme" for å få fram eller karakterisere den motsetnaden som ligg i omgrepet fundamentalisme (Lindmark 1998, 71).

I Hanne Sanders sin allmenne karakteristik av religiøse vekkingar som resultat av ein konfliktsituasjon, er konfliktsituasjonen ofte innleidd av strukturelle endringar som etterkvart påverkar og endrar det ideologiske innhaldet i synet på verda. I eit slikt perspektiv blir religiøse vekkingar ein reaksjon mot det nye, og innleier ein prosess for ei revitalisering av den gamle kulturen (strukturen). Presiserer vi det ytterlegare med å snakke om ein fundamentalistisk reaksjon, kan denne gi seg fleire utslag. I ein situasjon kor raske samfunnsendringar skapar store sosiale endringar eller uorden (ekstremtilfelle: anomali), kan dette leie til ei revitalisering av religiøse verdiar som skal gjenskape ein ideell (idealprega) orden. Ei slik revitalisering kan gi seg to utslag, og enten få eit *utopisk* preg eller eit *mytologisk* preg. Får revitaliseringa eit utopisk preg og er basert på eit evolusjonistisk historiesyn, vil det føre til sosiale reformar, eller i ytste konsekvens til revolusjon. Ei mytologisk revitalisering vil ofte vere ein anti-evolusjonistisk fundamentalisme, kor ei mytologisk fortid er idealet.

Ein slik fundamentalisme er todelt: enten tekstfundert og rasjonell, eller erfaringsbasert og karismatisk (Lindmark 1998, 72). Den tekstfunderte og rasjonelt baserte revitaliseringa vil vere det Riesebrødt har karakterisert som 'world mastering'.<sup>2</sup> Sjølv om gruppa representerer eit eksklusivt sosial fellesskap isolerer den seg ikkje frå samfunnet, men deltar aktivt i samfunnsdebatten. Den erfaringsbaserte og karismatiske gruppa derimot karakteriserast med termen 'world fleeing', og isolerer seg frå resten av samfunnet og utgjør ein subkultur eller eit eige lukka samfunn (t.d. Amish-folket i Amerika).

Ein religiøs fundamentalisme kan som vist her gi seg ulike utslag, og det er først i ein reaksjon knytt til noko anna at ein fundamentalisme gjør seg gjeldande. Slik sett kan ein også seie at fundamentalistar er produkt av moderniteten, men at fundamentalistar ikkje er modernistar. Utan moderniteten vil ein ikkje kunne finne fundamentalistar. Bruce Lawrence (1989, 2) har presisert dette ved å seie at fundamentalistar er spalta i to med tanke på årsak (cause) og verknad (outcome). Dei er både ein konsekvens av moderniteten og samtidig antitesa til moderniteten. Uansett kva ei vel å leggje vekt på, kan ein ikkje snakke om før-moderne fundamentalistar.

---

<sup>2</sup> Denne distinksjonene gjeld ikkje berre for religiøse grupper, men kan også gjelde for politiske parti eller andre meir eller mindre lukka/eksklusive sosiale grupper (t.d. frimurarlosjen). Eg brukar den her berre om religiøse grupper.

Fundamentalistisk reaksjon er ein konsekvens av og ein eksponent av moderniteten på ein og same tid.

Ein vanleg tanke er å tolke det tradisjonelle som ein del av ein fundamentalisme. Forstått slik står det tradisjonelle i ein motsetnad til det moderne. Eit utsagn som seier at ein fundamentalisme er eit uttrykk for eit forsvar for det tradisjonelle er vanleg. Det er med bakgrunn i ein slik tanke ein kan setje det tradisjonelle og det moderne opp som dikotomiar. Eit problem dukkar imidlertid opp når ein brukar det tradisjonelle som synonymt med ein fundamentalisme. På bakgrunn av det eg her har vist, kjem det fram at eit fenomen kan vere moderne i ein samanheng, men tradisjonell i andre. Forstår ein t.d. 'fundamentalisme' som eit uttrykk for eit vern om 'tradisjonelle' verdiar, er begge omgrepa 'moderne.' Det treng ikkje vere absolutte frontlinjer mellom det moderne og det tradisjonelle.

Daniel Lindmark poengterer kor viktig Lawrence sine understreking er, og presiserer det ved å seie at fundamentalisme er ein reaksjon mot den moderne ideologi og ikkje mot moderniseringsprosessen (Lindmark 1998, 73). Moderne ideologi og moderniseringsprosessar heng sjølvstøtt tett saman. Den fundamentalistiske reaksjonen mot moderniteten, er slik sett knytt til det Lawrence har kalla for "the heresies of modern age" (Lawrence 1989, ix). Moderniseringsprosessen ('modernity') er den strukturelle moderniseringa av samfunnet, dvs. urbanisering, industrialisering, politisk deltaking, utdanning osv. Den moderne ideologi ('modernism') forståast som sekularisering, rasjonalisme, pluralisme og individualisering. Det er den moderne ideologi som den er presisert her som fører fram til den fundamentalistiske reaksjon, og representerer "the heresies of modern age".

Sekularisering, rasjonalisme, pluralisme og individualisering vil for ei pietistisk vekking bety det same som forfall og kaos. Fundamentalismen eller tradisjonismen som reaksjonen får sitt uttrykk gjennom, vil streve etter å oppnå eller opprette den same orden som ein gang eksisterte i ei mytologisk fortid. Måten ein reagerer på er ofte moderne, t.d. om ein vel ein 'world mastering' strategi. Dei presiseringar eg har gjort her vil eg ta opp igjen i delen om konfliktanalysen m.o.t. til læstadianisme seinare i oppgåva.

Gjennomgangen eg har gjort av perspektiv på religiøse vekkingar i denne delen av oppgåva, viser at perspektiva på religiøse vekkingar varierer. Forskaren kan ha eit funksjonalistisk perspektiv kor konteksten er med på å setje premissar for

tilnærminga, kor samfunnsmessige og økonomiske strukturar ligg til grunn for analysen. Dette er ein viktig innfallsvinkel, men ein fare er at den kan ta bort det eksplisitte innhald ("manifest concern") i ei vekking, som i sin tur vil vere generaliserande og ikkje få fram særpreget ved den enkelte vekkinga. Oppe i dette står mennesket og det individuelle aspekt, kor den personlege røynsla er den som tel. Begge desse aspekta må ein ta omsyn til i ei tilnærming til pietistiske vekkingar.

### 2.1.1 Eit religionssosiologisk perspektiv

Religionssosiologen Bryan Wilson har kome med presiseringar som kan kaste lys over det *funksjonelle aspektet* ved religiøse vekkingar. Presiseringa er også ein nyttig analytisk reiskap å ta med seg i ei tilnærming til vekkingsrørsler.

Wilson er omtalt som ein av dei store eksponentane for funksjonalistisk tilnærming til religion (Northcott 1999, 202). Wilson sin funksjonalisme inneheld ein viktig distinksjon mellom det han kallar for "manifest concern" og "latent function". Det eg vil kalle religionens sitt *eksplisitte aspekt* ("manifest concern") dreier seg om forståinga av korleis mennesket, ut frå eit innafråperspektiv, blir frelst eller kan oppnå frelse. Det eksplisitte aspekt får sitt uttrykk gjennom ulike ritual og ein etisk livsførsel i tråd med religiøs lære. Ritual og bønn utgjør ein kommunikasjonskanal mellom mennesket og Gud, og det er denne kommunikasjonskanalen som gir leietrådar for korleis mennesket oppnår frelse (Wilson 1982, 27-28). Gjennom understreking av konsekvensane av ønsket om og strevet etter frelse, set Wilson fokus på det funksjonelle aspekt ved religion med uttrykket den *latente funksjon* ("latent function"). Den *latente funksjon* er den funksjonen religionen får som ikkje ligg implisitt i sjølvforståinga hos den eller dei religiøse, men er sosiale konsekvensar av religionen. Den latente funksjonen er ikkje intendert og kan ikkje sjåast på som ein del av det intenderte (eksplisitte) innhaldet i vekkinga (ibid. 32). Den latente funksjon vil først vere synleg i ein kontekstanalyse kor tilnærminga går utover individnivået og der ein ser på religionen i eit makroperspektiv. Kva for verknader religionen har fått generelt for samfunnet den eksisterer i, vil da kome fram.

Wilson sine distinksjonar mellom eksplisitt innhald og latent funksjon er ei nyttig og fruktbar presisering også når ein tilnærmar seg religiøse vekkingar. Vekkingar blir ofte forklart gjennom kontekstanalysar kor "modernisering" og "industrialisering" er sentrale vedheng. Legg ein i tillegg til den latente funksjon også

vekt på det eksplisitte innhald, får ein fram vekkinga si sjølvforståing. I sjølvforståinga vil regionale og lokale variasjonar kome til syne, mens ei for eintydig vektlegging av funksjon snart kan bli generaliserande.

### *2.1.2 Læstadianismen som religiøs vekking*

Framstillinga overfor viser at ein i forskinga på vekkingar må ta med både den eksplisitte budskapet vekking har eller hadde, i tillegg til den latente funksjonen vekkinga får eller fekk. Begge aspekta er med på å vise kor kompleks det å tilnærme seg ei religiøs vekking kan vere. Enda meir kompleks blir det når ein deler opp vekkingane sitt innhald i tre mindre aspekt: Det individuelle, det sosiale og det historiske aspekt. Alle desse momenta viser kor ulikt perspektiv forskning på religiøse vekkingar kan ha og kor ulik tilnærminga kan vere. For forskaren blir utfordringa å ha eit innblikk i alle desse aspekta i tilnærminga til læstadianismen og presisere kva for nivå eller aspekt som vektleggast. Den endelege utfordringa er såleis ikkje å kome med generaliserande framstillingar av læstadianismen på bakgrunn av studie av enkelte aspekt ved vekkinga, slik at det karakteristiske blir vekta berre på enkelte delar av ein heilskap. I det følgjande skal eg vise nokre døme på korleis forskarar frå ulike fagdisiplinar har vektlagt og omhandla dei tre ulike aspekta ved religiøse vekkingar og korleis det latente og det eksplisitte ved læstadianismen har fått ulik vektlegging.

I Noreg er det spesielt samfunnsvitskapane historie, sosiologi og sosialantropologi, som har bidratt i forskinga på læstadianismen, mens i Sverige og Finland har teologar og kyrkjehistorikarar kome med dei viktigaste bidraga. Felles for seinare samfunnsvitskapleg forskning er at den i stor grad har støtta seg til dei kyrkjehistoriske framstillingane Sivertsen (1955) og Boreman (1953). I desse verka er det vekkinga sin bakgrunn, utvikling og regionale- og læremessige skilje som er hovudfokus. Det er den eksplisitte budskapet i vekkinga som er vektlagt. Sivertsen var den første forskaren som gjekk i møte med oppfatninga om læstadianismen som ein typisk samisk kristendom eller trussform, som m.a. Jens Otterbech (1920) og Guttorm Gjessing (1953) hadde hevda. Sivertsen skriv at samane ikkje blir så lett gripne av religion som andre har hevda, "og da heller ikke av læstadianismen, som man har ansett for spesielt egnet trosform for lapper og likefremt kalt en lappereligion" (Sivertsen 1955, 270).

Alt tidleg blei det etniske aspekt ved læstadianismen understreka, m.a. av nemnte Otterbech, men også av Johs. Falkenberg (1941). Ein av dei sentrale og kanskje meste leste representantane for dette synet er den engelske sosialantropologen Robert Paine. Paine hevda at læstadianismen fekk størst betydning som ei kulturbevarande rørsle, ikkje som religiøs vekking. Han hevdar vidare at læstadianismen sin eksplisitte bodskap passa som "hånd i hanske til samenes stilling" sidan materiell fattigdom blei tolka som åndeleg rikdom (Paine 1965, 67). Den læstadianske forsamlinga blei av Paine framheva som ein fristad kor samar og kvenar kunne sleppe unna fornorskinga dei møtte elles i samfunnet. I ei forskingshistorisk oversikt formulerer historikaren Henry Minde forsakinga Paine og Falkenberg for sto for slik: "I første omgang var det læstadianismens kulturbevarande funksjon som forskerne ble slått av" og lanserer det han kallar *kulturbevaringstesen* (Minde 1997, 169).

Eit anna stikkord Minde lanserer som ein karakteristikk av læstadianismeforskinga er *rekodifiseringstesa* (Minde 1997, 170). Her er det også læstadianismen sitt sosiale, kulturelle og politiske aspekt som blir framheva. Læstadianismen bidro i dette perspektivet til ei rekodifisering av samisk og finsk (kvensk) identitet i motsetnad til stadig sterkare norsk påverknad eller fornorsking.

I desse to forskningsteoretiske paradigma er det den ikkje-intenderte *verknaden* av vekkinga ein har fokusert på. Slik sett har ein altså understreka det Wilson kallar den *latente* funksjon av læstadianismen, og framheva dette i staden for den *eksplisitte* bodskap. I følge Wilson er det ein vanleg "feil" at særleg sosiologien har vektlagt religionen sin latente funksjon, mens det eksplisitte innhald kjem i bakgrunn (Wilson 1982, 32). Paine prøver imidlertid å sette den eksplisitte bodskapen i den læstadianske forkynninga i samanheng med den økonomiske situasjon samar og finske innvandrara i Noreg var i (jfr. Paine-sitatet ovanfor), og koplara eksplisitt innhald med den latente funksjon. Paine hevdar at det ikkje intenderte ligg latent i den eksplisitte forkynninga. Sosiologien og antropologien har ut frå slike perspektiv vektlagt kulturelle og etniske symbol i den læstadianske forkynninga, og sett på det kulturbevarande som det viktigaste element ved læstadianismen. Ein har framheva læstadianismen sin *kulturelle* og *etniske* eksklusivitet som det primære, mens det i den læstadianske sjølvforståinga er den *religiøse* eksklusiviteten som er det primære. Ein av dei forskarane som i størst grad har framheva eit slikt perspektiv kor det kulturelle

og etniske framhevast, er Jens Ivar Nergård som i boka *Det skjulte Nord-Norge* (1994) skriv:

Og dess mer opprinnelig den [læstadianismen] er, dess mer tjener den ett av sine opprinnelige – om enn ikke tilsiktede – formål: Å beskytte det samiske fellesskap i de områder der det har vært mest truet (Nergård 1994, 109).

Det viktigaste ved læstadianismen er altså i følgje Nergård det *ikkje tilsikta formål*. Det eksplisitt formulerte (læstadianske) formål er sekundært, mens den latente funksjon – å *verne om det samiske fellesskapet*, sjølv om dette ikkje er eit intendert mål, er i dette perspektivet det viktigaste ved læstadianismen.

Desse perspektiva har sjølv sagt skapt debatt, og dei mest reindyrka kulturbevarande og rekodifiserande perspektiva har blitt kritisert. Tove Johansen poengterer m.a. at forskinga som har vore gjort i for liten grad har tatt omsyn til læstadianismen som ei *religiøs rørsle*, ”der hovedmotivet først og fremst er forkynnelse og omvendelse” (Johansen 1991, 150). Johansen støttar slik sett Eivind Torp som hevdar at det å vere eit ”Guds barn” etter kvart blei overordna etnisitet (Torp [1986]1994). Den manifeste funksjon har slik sett vore nedtona innafor samfunnsvitskapleg forskning, noko som i sin tur har gjort forskinga lite nyansert i forhold til geografiske skilje og ulike retningar, kor den eksplisitt bodskap har vore tydeleg i diskusjonen om lærespørsmål, noko også Torp understrekar.

Det *sosiale aspekt* ved læstadianismen har delvis vore behandla i ein del av dei over nemnte verka, og da med eit særleg fokus på læstadianismen som eit kollektiv av minoritetar, av samar og kvenar. Eit bidrag det sosiale aspekt er Torp sitt arbeid *Fra markafinn til same*. Her viser Torp at det religiøse innhaldet i læstadianismen, det eksplisitte innhald, forsterka læstadianarane si kjensle av likskap (ibid. 115). Torp viser til utsagn som ”vi er alle like for Gud.” Det er eit utsagn som ”kun (får) mening ved at ”alle” viser tilbake på menighetsmedlemmene, eller evt. medlemmer av samme fraksjon av bevegelsen” (ibid. 115).

Når Torp går meir spesifikt inn på ein analyse av den sosiale rolla det å vere ein ”læstadianer” inneber, meiner han å finne grunnlag for å dele termen ”læstadianer” inn i to kategoriar: *dei vakte* (”de angrende syndere”), og *dei kristne* (”de benådede troende”). Den siste kategorien læstadianar – *dei kristne* – inneber eller oppfyller kravet om imperativitet i følgje Torp. I det ein person trer over i rolla som ein vakt kristen (læstadianar) inneber det at spesielle forventingar følgjer dette rolleskiftet. Eit bestemt handlingsmønster og krav til rett (les: rett læstadiansk)

livsførsel ligg i kategorien "læstadianar." Desse to kategoriane ("dei vakte" og "dei kristne") vil saman utgjøre to kategoriar læstadianarar innad i forsamlinga. *Dei vakte* er dei som går i forsamlinga, men enda ikkje blitt "løyst" eller har fått ei fullstendig erkjenning av den kristne bodskapen. Noko som den andre kategorien, *dei kristne*, har. Begge desse kategoriane er "læstadianarar" for alle utanforståande, men med eit klart skilje innad blant læstadianarane. I forsamlinga kan ein skilje desse to kategoriane læstadianarar ved at det er knytt ulike forventningar til desse to rollene. Desse to gruppene slått saman utgjør samnemnaren "læstadianarar" og representerer ein eksklusivitet utad i forhold til dei utanforståande, *dei vantru*, dei som ikkje går i forsamling. Ved å understreke at ein kan dele inn i to kategoriar "læstadianarar" viser ein også noko av dynamikken i forsamlinga. Vekkinga skal gjennom *dei kristne* leie fram *dei vakte* til åndeleg gjennombrot, slik at ein heile tida vil ha personar i forsamlinga som ikkje er "kome til trua" enda, men er på veg. Det sosiale og det individuelle aspekt ved vekkingar heng slik sett svært tett saman. Imidlertid er det viktig å understreke at grensene mellom "vakte" og "kristne", mellom "læstadianarar" og "vantru" ikkje følgjer geografiske eller familiære grenser. Grensa mellom ein vakt og ein vantru kan gå tvers gjennom ei huslyd.

*Det individuelle aspekt* ved læstadianismen som religiøs vekking kjem godt fram ved dei to kategoriane til Torp. Dei gir eit innblikk i at forsamlinga si utvikling og dynamikken i forsamlinga utgjørast av enkelt personar som går frå ein sosial status til ein anna. Kor ein person går frå å vere læstadianar *utan* imperativt innhald, til å bli ein læstadianar *med* imperativt innhald. Det får klart fram skiljet mellom *før* og *etter* eit åndelege gjennombrot.

Andre arbeider rørande det individuelle aspekt innafor den læstadianske vekkinga er ikkje mange. Andre døme på studiet av det individuelle aspekt blir i stor grad biografiske individstudie. I denne samanheng er litteraturen frå Sverige og Finland om Læstadius si teologiske utvikling og om hans virke overveldande. Vidare i same retning finst ein del mindre arbeider på læstadianske predikantar, t.d. i Hjalmar Westeson si bok *Ödemarksprofetens lärjungar* (1930). Denne type arbeid er biografiske, men gir like fullt gode døme på det individuelle aspekt og korleis vekkinga påverka ulike typar folk til omvendning. Her kan ein følgje sentrale personar si ferd inn i vekkinga og korleis desse tar steget ut av ei sosial rolle og inn i ei anna. Ein annan måte å gi seg inn på individnivået er slik Jens Ivar Nergård gjør det i si jakt



på kontinuitet i den samiske kulturen (Nergård 2000). For Nergård er kategorien "læstadianer" imperativ på den måten at individet, læstadianaren, står i ein spesiell etnisk tradisjon eller arv.<sup>3</sup> Det "rommet" som tidlegare var fylt med lett identifiserbare samiske element er no, i følge Nergård, fylt av læstadianisme, ein kristendomsform innafor samiske rammer. Det individuelle aspekt hos Nergård blir såleis ein innfallsport til eit sosialt aspekt kor det å vere læstadianar blir eit uttrykk for ein samisk identitet og deltaking i eit samisk fellesskap.

Det *historiske aspekt* ved læstadianismen er ofte kommentert, men lite analysert. Antropologane Paine, Bjørklund og Steinlien har vist at læstadianismen som protestrørsle har klare likskapar til dei såkalla 1000-årsrørslene. Perspektivet er imidlertid knytt til Eric Schwimmer sin teori om "symbolic competition," og inneber at samane og kvenene gjennom læstadianismen skapar eit nytt symbolsystem i motsetnad til det norske, altså koloniherrane sitt symbolsystem (sjå t.d. Bjørklund 1978, 104 og Steinlien 1995, 76). Læstadianismen som ei millenaristisk rørsle blir her å oppfatte som ei protestrørsle kor symbolsystemet rekodifiseres i møte med eit konkurrerande symbolsystem – det norske. Kontekstanalysen dannar her bakgrunnen for resonnementet kor det norske symbolsystem representerer noko nytt som rokkar ved det gamle og bringer ein slag anomisk tilstand med seg for samar og kvenar. I denne forståinga av millenaristiske rørslar kjem endetidsperspektivet, at tilhengarane av rørsle meiner dei lever i ei historisk tid, i bakgrunn. Igjen kan ein nok trekke fram at det er den latente funksjon som understrekkast, altså at symbolsystemet rekodifiseres i møte med eit konkurrerande symbolsystem. Sjølvforståinga, den eksplisitte budskapet, at ein står på terskelen til ein ny tidsalder, og at livet på jorda må innrettast etter korleis ein skal møte denne nye tidsalderen kjem i bakgrunnen.

Roald E. Kristiansen har i ein studie av song- og salmetradisjonen innafor læstadianismen vist korleis tanken om at ein lever i ei spesiell historisk tid kjem til uttrykk i læstadianismen sin eksplisitte budskap (Kristiansen 2000a). Tanken om at læstadianarane lever i ei spesiell historisk tid er tydeleg uttrykt gjennom salme- og songdiktinga. I enkle songar og salmar kjem vekkinga sin emosjonalitet, sjølvforståing og historiesyn fram. Her understrekes den spesielle gruppekjensla og eksklusiviteten i vekkinga, gjerne med klare referansar til verda utafor forsamlinga

---

<sup>3</sup> Nergård omtalar berre den samiske kulturen fordi han kjenner den betre enn den kvenske, sjå Nergård 2000, s. 208 (sluttnote 2).

(Thorkildsen 1998, 162). Kristiansen har analysert innhaldet i salmane innafor dei ulike læstadianske tradisjonane. Hans analyse viser at i heile 70% av salmane er det sentrale motiv dei kristne sin kamp her på jorda og håpet om å kome til himmelen. At ein lever i ei siste tid kjem t.d. til uttrykk i ein salme på denne måten:

Min ånd skal og hvile ved nordlige land, der skal den som klarest da brenne.  
Se opp da og nu hver kvinne og mann! Det er jo den siste tids ende.  
Thi Ånden den er, nu sterkest især, ved Nordenlands nordlige egne.  
(*Aandelig sangbok* nr. 225)

Kristiansen kommenterer at "Denne koblingen av tid og rom setter den læstadianske vekkelse inn i et eskatologisk perspektiv: Man lever i *den siste tids* vekkelse" (Kristiansen 2000a, 78). Koplinga kjem til uttrykk og forsterkast i ved formuleringane *ved det nordlige land* og *den siste tids ende*. Det "nordlige land" blir her å forstå som synonymt med "det ytste land." At ein lever i ei spesiell historisk tid kjem til uttrykk i at ein lever i det ytste land i den ytste tid.

I forhold til tanken om at ein lever i ei spesiell historisk tid ser vi at sosialantropologane har vektlagt rekodifiseringa av symbolsystemet i møte med eit konkurrerande symbolsystem, kor analysen av kontekst utgjør ein sentral del av tilnærminga. Fokuset er retta inn mot det ikkje intenderte og formulerte, altså den *latente* funksjon. Kristiansen derimot vektlegg læstadianarane si sjølvforståing av den *historiske* tid og korleis denne kjem til uttrykk i song- og salmetradisjonen, altså den eksplisitt formulerte bodskapen.

Læstadianismen er lite diskutert i forhold til modernitet og modernisering, og dei få bidraga som finnst har alle kome på 1990-talet og i år 2000. Historikarane Regnor Jernsletten og Einar Arne Drivenes diskuterer i det første bandet av *Nordnorsk kulturhistorie* læstadianismen som ein motkultur til moderniseringa. Læstadianismen blir i denne framstillinga drøfta som ein beskyttar av tradisjonelle verdiar som stod i eit motsetnadsforhold til det moderne. Det tradisjonelle og det moderne blir forstått som dikotomiar, kor læstadianarane var forsvararar av det tradisjonelle. Den tilnærma same bruken av omgrepa har sosialantropologen Øyvind Eggen (1998) i hans hovudoppgåva om splittinga Lyngen-læstadianismen opplevde i 1992. Eggen meiner å vise at fraksjonane orienterte seg ulikt, og kallar da dei ulike fraksjonane for "tradisjonalistane" og "modernistane". Den første gruppa meiner Eggen i større grad framheva den gamle tradisjonen og viste til denne, mens modernistane var meir opne for moderne nyvinningar. Dette meiner han ga seg utslag

både på det verdslege og det religiøse plan. Denne tråden tar Eggen også opp i ein nyare artikkel (Eggen 2000).

Dei ulike aspekta ved læstadianismen som ei religiøs vekking har som vist her vore ulikt vektlagt. Samfunnsfaga har i stor grad vektlagt den *latente funksjon* ved læstadianismen, og i forlenginga av dette kome med viktige analysar om både det *sosiale og individuelle* aspekt ved læstadianismen. Nyare forskning har behandla både det historiske aspekt og opna for å sjå læstadianismen i lys av modernisering og den moderne ideologi.

## 2.2 Metodiske perspektiv

Det historiske perspektivet i denne oppgåva gjør at metoden primært dreier seg om kjeldekritikk og bruk av ulike kjelder. Først vil eg presentere dei ulike kjeldekategoriene eg har brukt i oppgåva. Kjeldene kan vere svært ulike og kan plasserast i fleire ulike kategoriar. I denne oppgåva er alle kjeldene skriftlege. Deretter vil eg vise korleis eg har brukt dei ulike kjeldene.

### 2.2.2 Kjelder

Dei ulike skriftlege kjeldene eg har innhenta varierer mykje, både i karakter og i kor tilgjengeleg dei er. For å gjøre framstillinga mest mogleg oversiktleg, deler eg inn desse kjeldene inn i mindre kategoriar som viser kor dei er henta frå.

Private arkiv inneheld interessante kjelder og utgjør ei stor mengd materiale på dei ulike statsarkiva og Riksarkivet. På Riksarkivet har eg gjort søk i privatarkiva etter Eivind Berggrav (RA, PA-320) og privatarkivet etter Kristian Nissen (RA, PA-888).

Desse arkiva har gitt informasjon om Lyngen-læstadianismen generelt, om predikantar og aktuelle saker på 1920- og 1930-talet. Det er spesielt korrespondansen som har inneheldt interessant informasjon.

På Samisk etnografisk avdeling ved Tromsø museum, er det også eit arkiv etter Kristian Nissen. Dette arkivet består av avisutklipp, diverse litteratur og ein omfattande korrespondanse. Særleg interessant er korrespondansen med den gammallæstadianske predikanten Ananias Brune frå perioden 1931-34.

Ei notisbok etter Erik Johnsen sin reisekamerat gjennom mange år, Hans Ivar Johansen Oldervik (1864-1932), gir eit innblikk i situasjonen rundt hundreårskiftet.

Notisboka har i mange år vore oppbevart privat hos ei av døtrene til Oldervik, men er no overlevert Statsarkivet i Tromsø. Notisboka inneheld avskrifter av gamle brev, samt reiseskildringar frå predikantreiser vinteren 1903-04. Reiseskildringa gir ein del interessant informasjon. Den skildrar reiseruta og kjem med opplysningar om at det i området kring Lavangseidet i Evenes har vore uro kring predikantane, og gir eit innblikk i situasjonen sett gjennom Oldervik sine auge. Notisboka er ei førstehandsforteljing frå den aktuelle perioden kor Johnsen bryt med Peder Olsen Fjellidal. Kjelda er like fullt ei tolking av situasjonen frå éin av partane, men kjelda er unik fordi ei slik augevitneskildring er den einaste kjente per i dag. Deler av notisboka gjengir ein del rykte som har gått om namngitte førsteføddpredikantar, noko som gjør at boka må lesast med stor reservasjon på enkelte punkt.

Eit anna privatarkiv er arkivet etter postopnar Kristoffer Korneliussen. Her ligg *arbeidsmanuset* til boka *Menighetslivet i Skånland gjennom 100 år*. Dette har han sjølv kalla for "Mitt konsept til Menighetslivet i Skånland gjennom 100 år". I hans enorme private arkiv, som for tida oppbevarast ved Skånland museum, avdeling Steinsland, fann eg arbeidsmanuset til Korneliussens bok. Her hadde han tatt med reiegjøringar frå tre læstadianske parti; dei førstefødde, gammallæstadianarar og Lyngen-retninga. Lyngen-retninga si reiegjøring baserer seg på "En redegjørelse om den kristelige lære", mens dei andre to reiegjøringane baserer seg på opplysningar innhenta frå predikantar i området om dei same punkta som Lyngen-predikantane tar for seg i "En redegjørelse om den kristelige lære". Slik sett gir kjelda eit grunnlag for komparasjon om ein del teologiske spørsmål.

Sameaktivisten og politikaren Henrik Kvandahl (1865-1950) etterlet seg også eit stort privat arkiv. Det er tydeleg at Kvandahl har vore ein god observatør. Ein stor del av dei private notata av observasjonar Kvandahl sjølv har gjort gir svært interessant informasjon (Kvandahl, notat). Spesielt interessant er eit utkast til eit foredrag han har kalla "Eventuelt foredrag om stridigheter innenfor kristendommen" (Kvandahl 1928). Foredraget er nedskrive i ei notisbok som er påbegynt 26/7-1928. Her kommenterer Kvandahl m.a. alle punkta i "En redegjørelse for den kristelige lære". Arkivet oppbevarast av Henry Minde ved Institutt for historie ved Universitetet i Tromsø.

Med dei private arkiva varierer det svært kor tilgjengeleg materialet er. Det eg har presentert viser dette: alt frå ei notisbok i privat eige, til større private arkiv som

oppbevarast av Statsarkivet. Materialmengda er nok enorm i dei ulike private arkiv, men at mange er i privat eige, utan noko katalogiseringssystem, gjør at mykje av denne informasjonen vil framleis vil vere utilgjengeleg for mange. Mine kjelder må nok reknast som små drypp frå denne store og uoversiktlege kjeldekategorien.

I Stockholm besøkte eg Kungliga Biblioteket som har ei større arkivavdeling. Under Svenska Missionssällskapet sin deponering finn ein arkivet etter Lappska Missionens Vänner. Arkivet omfattar ti store protokollar med korrespondanse, innberetningar, rekneskap, elevoversikt og karakterprotokollar. Her var det først og fremst predikanten August Lundberg sin korrespondanse og hans innberetningar eg konsentrerte meg om. Ein større og grundigare gjennomgang av materialet ville kravd mykje lenger tid enn det eg har rådd over. Arkivet kastar lys over organisasjonen si verksemd i Noreg og det samarbeidet ein har hatt med norske predikantar.

I dei ulike kyrkjelege arkiva finn ein mykje kjeldemateriale. I Bispearkivet ved Statsarkivet i Tromsø har dei blant dei katalogiserte tema samla ei rekke kjelder i eit eige legg med tittelen "Læstadianisme". I dette legget finn ein korrespondanse til intervju og liknande som spenner seg over eit tidsrom frå ca. 1870 og fram til 1960-talet.

Innberetningane sokneprestane gjorde til prosten, og som prosten sendte vidare til biskopen, representerer først og fremst ei kjelde som kastar lys over forholdet mellom kyrkje og vekking. Prestane har i enkelte tilfelle også kommentert interne forhold i den læstadianske vekkinga. Innberetningane har eg særleg brukt til drøftinga om utviklinga av læstadianismen i Lyngen på slutten av 1800-talet. Biskopen sine visitasprotokollar gir ikkje same type informasjon som innberetningane. Grunnen til dette er av visitasprotokollen alltid skulle innhalde svar på spørsmål gitt på førehand, og gav ikkje rom for større eller grundige skildringar av t.d. spørsmål knytt til læstadianismen. Interessant i denne samanhengen er det at etter Eivind Berggrav tiltrer som biskop, blir læstadianismen eit regelmessig innslag i visitasprotokollen når han besøker såkalla læstadianske kjerneområde.

Dei trykte og publiserte kjeldene eg her vil gå gjennom, er kjelder som primært er trykt *av* og *for* læstadianarar. Sjølv om eg kallar dei for trykte kjelder, er dei ikkje utan vidare tilgjengeleg. Bøker og mindre skrifter er trykt opp og distribuert internt, og det krevjast eit visst innblikk i rørsle og kva som er mogleg å få tak i.

Spennet i desse kjeldene er stort og er alt frå brev, reiegjøringar (til internt bruk og til ekstern adressat) samt historiske skrifter forfatta av læstadianarar sjølv.

Den læstadianske brevlitteraturen er etterkvart blitt nokså omfattande, så omfattande at den kan egne seg for eit eige studium. Enkelte vil nok stusse når eg bruker ordet brevlitteratur. Det er to grunnar til å bruke dette omgrepet. For det første seier det noko om kor viktig brevet har vore for læstadianarane. I vekkinga si tidlege tid var det berre brevet som kunne formidle helsingar, klargjøring av lærespørsmål og informere om utsendingar. Måten desse ulike punkta blei tatt opp i brevet står i ein nokså klar bibelsk tradisjon, kor Paulus-breva var malen. For det andre blei mengda brev etterkvart så stor at den kunne publiserast i bokform. Det første initiativ for publiseringa av ei slik brevbok kom frå Amerika, frå predikanten Johan Kieri i 1898. Sidan dette initiativet er det publisert heile fem omfattande finske brevsamlingar under namnet *Vanhinten kirja I-IV*. Den første norske brevboka kom i 1938, forlagt av førsteføddpredikanten Andreas Børresen. I 1966 gav ein ut eit nytrykk av denne med ein del nyare brev, samt utskifting av nokre eldre brev. Brevbøkene er det først og fremst dei førstefødde som har publisert og brukt.

Innafor Lyngen-tradisjonen har ein aldri sjølv publisert noko brev, men i 1978 publiserte kyrkjehistorikaren Kåre Svebak kjeldesamlinga *Brever og sanger under vandringen. Documentaria til Lyngen-læstadianismen* på Luther forlag. Her har han tatt med ein del eldre brev skrive av Lyngen-predikantar.

Som kjelde er breva svært interessante, av to grunnar: Innhaldet i breva gir ei god innsikt i aktuelle diskusjonar til ulike tider og gir lesaren ein direkte tilgang til desse diskusjonane. For det andre gir redaksjonen bak brevbøkene og kva for brev ein har latt trykke i meldingsblad og liknande, klare indikasjonar på at breva er sett på som ein viktig tradisjonsformidlar. Skal ein bruke læstadianske brev som kjelde, er begge desse momenta viktige. Vidare må breva alltid sjåast i lys av den konteksten dei er skrive i.

Læstadianske meldingsblad og tidsskrifter utgjør ein interessant kjeldekategori. I utgangspunktet var nok blada meint som meldingsblad, blad som skulle gi folk busett over store geografiske område informasjon om predikantutsendingar og stemner osv. Dei skulle innehalde helsingar, meldingar om utsendingar og litt oppbyggeleg lesing. Dei blada eg vil referere til i oppgåva er *Siionin lähetyslehti* og *Under Vandringen* [UV]. Det eldste av desse to blada er

*Siionin lähetyslehti* som blei gitt ut alt i 1912 av gammallæstadianarane i Finland. Mest sentralt for denne oppgåva er likevel meldingsbladet *Under Vandringsen*, utgitt av Lyngen-læstadianarane frå 1948.

Alt i 1924 publiserte presten Peder Astrup nokre talar frå Skibotnstemnet i 1923. I 1929 kom den andre samlinga talar av Lyngen-predikantar i heftet "Taler av lægpredikant Erik Johnsen og Erik Eriksen". Dette heftet blei seinare komplettert med eit hefte nummer to, med talar av fleire predikantar. Desse hefta, samt ein del nyare talar, blei publisert på nytt i 1967. Denne boka blir på folkemunne blant Lyngen-læstadianarar kalla for "Erik Jonssa-boka". I 1992 og 1997 kom enda to samlingar med talar frå Lyngen-tradisjonen, utgitt av den såkalla "konservative" fraksjonen etter splittinga i 1992.

Korleis kan ein bruke desse nedskrivne talane som kjelde? Å skrive ned ein tale eller preike set store krav til skrivaren. I dei seinare år har ein brukt kassettband, men dei eldste talane blei skrivne for hand. Dette innebar at skrivaren nok kunne miste enkelte moment i talen, som igjen gjekk ut over samanhengen i talen. Å lese ein slik tale er derfor nokså vanskeleg, også på grunn av måten det blir tala på. Det ein primært får greie på gjennom talane er korleis predikantane behandlar ulike lærespørsmål, og korleis dei forkynner "nådens orden". Ein kan sjå på dei ulike talane som er heldt til ulike tider for å prøve å danne seg eit bilete av om det har vore spesielle lærespørsmål eller tema som har vore aktuelle i periodar. Korleis behandlast dåpen i talane i forhold til i reiegjøringane? Nemnes andre læstadianske grupper i talane? Talane kan overfor slike spørsmål vere ein fruktbar kjeldekategori. På den andre sida må ein også ha i tankane at dei talane som blir skrive ned og publiserte ofte er talar tatt ut av ein samanheng (stemnet), der ein tale ofte refererer og knyt seg til andre talar på det same stemnet. Astrup si samling gir denne samanhengen. Elles kan talane i seg sjølve virke å stå svært åleine, men altså gode retningsgivarar og indikatorar på strøyningar i tida.

Eit anna interessant moment med talane er strukturen. Mange har skildra læstadianske talar som lange og strukturlause, utan noko spesiell begyning eller slutt. Til det må ein nok seie at den læstadianske talen lever sitt eige liv, og tanken bak er at talaren er påverka eller inspirert av Den Heilage Ånd under talen. Men talen er i læstadiansk samanheng uhyre viktig av den enkle grunn at det er her at den kristne budskapet kontekstualiserast. Eller som filosofiprofessoren Viggo Rossvær så

treffande har formulert det: "Etter en halvtimes utlegning er Nikodemus totalt forvandlet til lyngsværing" (Rossvær 2000, 45).

I talane kjem også det dualistiske verdsbilete frå pietismen klart fram. Ein orienterer seg ut frå såkalla *binære opposisjonar* i teksten, eller motsetnadspar om ein vil. Dei overordna opposisjonane er *godt og vondt*, som ofte er synonymt med *heilag og verdsleg*. Det er i det gode Gud verkar, mens det vonde rådes av Djevelen. Talaren repeterer heile tida dei sentrale poenga, om enn i form av ulike formuleringar, og gjennom desse repetisjonane kjem poenga klart fram, om ein har vendt seg til denne måten å tale på.

Eg har alt kort nemnt interne reiegingar. Eit døme på ei slik reieging er "En redegjørelse om den kristelige lære" [heretter forkorta ERO] som fire Lyngen-predikantar skreiv i 1928. Reieginga blei publisert året etter, som ei innleiing i heftet *Taler av Læpredikant Erik Johnsen og Erik Eriksen – Lyngen*. Reiegingane tar for seg aktuelle lærespørsmål og diskuterer dei. Her får ein greie på kva Lyngen-predikantane lærer og kor dei meiner at dei førstefødde og gammallæstadianarane tar feil.

Reiegingane er ofte polemiske og rettar seg direkte mot ei ekstern gruppe, enten læstadiansk eller mot kyrkja som heilskap. Gjennom desse får ein direkte innblikk i kva lærespørsmål som er aktuelle. Det dogmatiske perspektivet kjem fram. Intensjonen med desse er å markere si eiga lære, samt skape eit fundament og ein religiøs identitet blant sine egne. Det er gjennom ERO og "Læstadianernes tro og lære" [heretter forkorta LTL] Lyngen-læstadianismen definerast. Reiegingane har ein klar samlande funksjon innad samtidig som dei teiknar klare grenser utad for kva Lyngen-retninga er i forhold til andre læstadianske fraksjonar. ERO og LTL vil bli behandla både i del 5.0 og del 6.1

Lyngen-predikantane fekk svar frå gammallæstadianarane med tittelen "Nogen grove beskyldninger fra Norge mot vår kristendom". Dette er eit direkte svar på ERO, og tar berre opp dei lærespørsmål Lyngen-predikantane har kritisert gammallæstadianarane for. Det er eit motsvar, eit motinnlegg i ein debatt, og det må takast omsyn til. Premissane for svaret er alt lagt i og med at det er eit svar berre på dei punkta Lyngen-predikantane tok opp.

Desse nemnte reiegingane går direkte inn i problemstillinga om dei dogmatiske skilnadene fraksjonane mellom, og kan reknast som primærkjelder. Når



ein skal bruke desse, må ein like fullt hugse på kven som har skrive dei og kva for motiv ein har hatt med å skrive. Ein kan ikkje ukritisk stille seg bak Lyngen-predikantane si framstilling av dei førstefødde eller gammallæstadianarane. Til det ligg det nok for mange vikarierende motiv bak desse reieggjøringane.

### 2.2.2 *Tolking*

Bruk av skriftlege kjelder kan gjørast på to måtar. Ein første måte er å ta for seg ein type kjeldekategori i tilknytning til eit tema, til dømes kallsbøker, å la denne kjeldekategorien styre framstillinga (Tosh 1994, 64). Ein er da prisgitt kjeldekategorien, og resultatet av ei slik tilnærming i tilknytning til kallsbøker vil t.d. gi svar på korleis læstadianismen blir skildra i kallsbøkene i Nord-Noreg. Ved å gjøre bruk av berre ei kjelde eller ein kjeldekategori, får ein presentert berre eitt syn. Gjennom kallsbøkene ville det da vere prestane sitt syn på læstadianismen uttrykt i kallsboknotat.

Ein annan måte å bruke kjelder på er å ha ei klar formulert problemstilling eller oppgåve, formulert på bakgrunn av lest sekundærlitteratur, og deretter tilnærme seg denne problemstillinga ved hjelp av ulike kjeldekategoriar (ibid. 64). Kjeldene kan da vere alt frå kallsbøker, korrespondanse, møteprotokollar, offentlege statistikkar osv. Når ein gjør bruk av kjelder på ein slik måte, kjem opplysningar om andre tema i kjeldene i andre rekke. Ein fokuserer berre på det i kjeldene som kastar lys over den på førehand formulerte oppgåveteksten. Ei slik tilnærming kan karakteriserast som ei problemorientert tilnærming til eit tema.

Det er den sistnemnte tilnærminga eg har valt. Eg har gjort bruk av fleire ulike kjeldekategoriar for å kunne seie noko om bakgrunnen for at Lyngen-læstadianismen konsoliderte seg som ein sjølvstendig læstadiansk fraksjon. I forlenginga av dette er mi tilnærming *idiografisk* heller enn *nomotetisk*. Det vil seie at eg berre vil seie noko om dei læstadianske splittingane kor Lyngen-læstadianismen var involvert på begynninga av 1900-talet, og ikkje noko om (læstadianske eller religiøse) splittingar generelt.

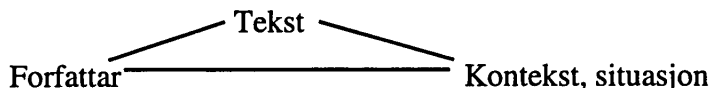
Problemet og utfordringa ved å bruke kjelder generelt, er at dei fort kan gi eit usamanhengande sett av informasjon. Dette kan vere tilfellet med begge tilnærmingar eg har lansert her. Ved ei problemorientert tilnærming til kjeldene kan det vere vanskeleg å avgjøre kva for kjelder som er relevante for den aktuelle problemstillinga.

I mitt tilfelle har det også stor relevans om kjeldene gir eit innanfrå- eller utanfråperspektiv. Det dreier seg om innanfrå- og utanfråperspektiv på fleire nivå. Det første nivået ein kan skilje mellom, er læstadianske og ikkje-læstadianske kjelder. Ikkje-læstadianske kjelder er da forstått som kjelder skrivne av folk som ikkje er læstadianarar, t.d. prestar, politikarar eller andre utanforståande. På det andre nivå kan ein skilje mellom innanfrå- og utanfråperspektiv innad i vekkinga mellom dei ulike fraksjonane. Ei kjelde frå Lyngen-tradisjon som skriv om dei førstefødde vil slik sett vere eit utanfråperspektiv i ein intern læstadiansk samanheng.

Det er dermed ikkje sagt at kjeldene innanfrå vekkinga sjølv har ein større verdi enn t.d. kyrkjelege kjelder. Prestar og biskopar kan vere gode observatørar og har ofte eit godt overblikk over kva som pregar det religiøse livet i ulike område. I innberetningar og korrespondanse finn ein gode og poengterte kommentarar til ein del forhold.

Eit metodisk problem knytt til forskaren sin bruk av kjelder frå dei ulike læstadianske fraksjonane er om det er ei overvekt av kjelder frå ein fraksjon. Dette kan føre til ein identifikasjon med den fraksjonen kor kjelda kjem frå. Ein slik identifikasjon og ein overdriven empati kan melde seg ved at kjeldematerialet omtalar spesielle hendingar, eller at kjeldematerialet er stort frå ein fraksjon og lite frå ein annan. Kjeldematerialet til Lyngen-læstadianismen og gammallæstadianismen er t.d. mykje større enn kjeldene til dei førstefødde i Noreg. Slik sett møter ein mange verdiladda framstillingar av konkurrerande fraksjonar, og i arbeidet med denne oppgåva har dei negative framstillingane av dei førstefødde vore i overvekt. Dette gjeld forøvrig både for interne læstadianske kjelder, men òg for skildringar frå prestar. Det usympatiske bilete som ein del interne kjelder og framstillingar har gjort av dei førstefødde, kan slik sett ha prega mitt arbeid med kjeldene. Eg har riktignok strevd etter å vere deskriptiv i mi framstilling, og har peikt på faktorar som har gjort seg gjeldande i splittingane, og har ikkje gått inn i noko drøfting om kven som har hatt rett og kven som har tatt feil. Eit unntak er dei tilfella kor ein frå Lyngen-læstadiansk hald openbart har forstått konkurrerande læstadianske fraksjonar feil i sine framstillingar av dei. I dei ulike teologiske spørsmåla som har skilt fraksjonane har eg ikkje tatt stilling til rette og gale tolkingar. Eg har berre konstatert kva for tolkingar dei ulike fraksjonane har hatt og kva som har skilt dei frå kvarandre.

Å tolke kjelder fører med seg eit sett av problemstillingar. Spesielt i tilknytning til eit så betent tema som religiøse splittingar. Det vil ikkje vere tilstrekkeleg berre å ha den aktuelle kjeldeteksten i fokus, men også forfattar og kontekst. Ein enkel illustrasjon som viser alle desse punkta kan vere slik:



(Figur 1, etter Kjeldstadli 1993, 177)

Denne enkle illustrasjonen viser det sett av informasjon ei kjelde utgjør, og er sett saman av. Alle desse punkta må ein vite noko om for å vere klar over korleis ein kan bruke kjelda. Ei undersøking om kven som står bak kjelda og er forfattaren er viktig for kva for perspektiv som kjem til uttrykk. Utvidar ein blikket til kva for kontekst den aktuelle kjelda er skrive ned i, kjem også motivet forfattaren har tydelegare fram. I konteksten kan det også ligge ein nøkkel til å forstå til kva for verknader ei kjelde har hatt, dersom kjelda har vore kjent eller offentleg i samtida. Eg har gjennom heile oppgåva der kjelder er refererte, vist til forfattaren og kontekst for dei ulike kjeldene. Ved enkelte kjelder er dette via meir merksemd enn andre.

I tillegg til forfattar og kontekst gir sjølvstg den eksplisitt formulerte teksten i seg sjølv svært mykje informasjon. Det gjør bearbeidinga av kjelda viktig. Med bearbeiding tenkjer eg først på jobben med å tyde handskrift. Dette gjør prosessen svært arbeidsam og nøysam, men uhyre viktig om ein skal få fullstendig innsikt i ei handskrive kjelde. I den eksplisitt formulerte teksten ligg også viktig informasjon om sjølvforståinga til den gruppa ein studerer. Derfor er det viktig å vere klar over kva for ei gruppe ein vil seie noko om og dei metodiske utfordringane dette medfører.

I delen om vekkingsteori såg vi at det er ulike perspektiv på kor viktig den historiske konteksten er i tilnærminga til ei religiøs vekking. Hanne Sanders (1995, 23) har hevda at religiøse vekkingar oppstår på grunn av sosiale konfliktar om religiøse forhold. At ei religiøs vekking er ein samfunnmessig storleik og at den oppstår i ein form for konfliktsituasjon, har nok vore avgjørande for at historikarar har interessert seg for vekkingar. Ein av konklusjonane til det store nordiske forskingsprosjektet på 1980-talet om religiøse vekkingar, "Kattegat-Skagerakprosjektet", var at religiøse vekkingar ikkje utelukkande kan forklarast ved hjelp av økonomi, sosial struktur eller mobilitet (Gustavsson 1999, 121). Ein ville heller framheve dei *ideologiske faktorane* ved religiøse vekkingar (ibid. 122). Noko

som truleg kan sjåast på som ein reaksjon mot den (politisk) ideologiske vekkinga på 1970-talet, som også prega forskinga.

Mitt hovudfokus vil ligge på det ideologiske innhaldet i læstadianismen, slik Gustavsson bruker og forstå "det ideologiske innhald". Sidan denne oppgåva tar for seg læstadianismen, vil ei ytterlegare presisering av at mitt hovudfokus vil vere det teologiske innhald i læstadianismen. Bruker ein "ideologisk innhald" om læstadianismen, vil ein lett kunne relatere dette til ein del tidlegare forskning som har vektlagt læstadianismen som ein av dei viktigaste kulturberarane for samar og kvenar i Noreg (jfr. forskingshistoria under punkt 2.3). Når eg har valt eit teologisk hovudfokus, er ikkje det gjort fordi økonomi, etnisitet, sosial struktur og mobilitet ikkje kunne vore interessante faktorar og sett læstadianismen i lys av. Det dreier seg heller om å velje eit perspektiv kor kjeldegrunnlaget er tilgjengeleg og representerer ei avgrensa mengd informasjon. Ved å legge vekt på det teologiske innhaldet i vekkinga, viser ein også respekt for innfråperspektivet, dvs. dei eksplisitte faktorane, ved læstadianismen. Kjeldematerialet eg måtte brukt om eg skulle seie noko om økonomiske og sosiale forhold ville vore alt for stor til at det hadde latt seg gjennomføre på eit hovudfagsprosjekt.

Ved å ta utgangspunkt i den ideologiske budskapet, dvs. det spesifikk religiøse innhaldet og sjølvforståinga til ei religiøs vekking, er det viktig å kunne tileigne seg eit innblikk i og å kunne forstå den terminologi, den religiøse retorikk og dei analogiar som det internt i vekkinga gjørast bruk av. Til dømes "Vintræet" og "Sions datter" som bibelske analogiar for den læstadianske vekkinga, og at eit utsagn som "at der var giftsmuler i maten som ble gitt Jesu brudepiger", tyder på at ein predikant har tala urett lære ("giftsmuler i maten") til forsamlinga ("Jesu brudepiger"). Eit slikt innblikk kan ein berre få til ein viss grad gjennom å lese interne skrifter. Nøkkelen til å forstå ein slik type retorikk er å samtale med folk og å vere på forsamling. Da vil ein gradvis få eit innblikk i vekkinga sin symbolbruk. I denne symbolbruken ligg også sjølvforståinga til ei religiøs vekking.

Det eg har gjort av intervju/samtalar og deltatt på forsamlingar har vore nettopp for å få eit slikt innblikk. At eg i dag har kunne tileigne meg ein slik kunnskap for å forstå eit tema omlag hundre år tilbake i tid, har si forklaring i at ein innafor den læstadianske vekkinga legg stor vekt på å tale som "dei gamle" gjorde. Gjennom dei samtalar og intervju eg har gjort, har eg fått eit betre innblikk i denne særeigne

retorikken ein omtalar vekkinga på. Denne innsikta har eg brukt for å kaste lys over eldre skriftlege kjelder.

Nokså tidleg i prosessen valte eg å gå bort frå ein ustrakt bruk av munnlege kjelder og munnleg informasjon. Dette valet har eg gjort med tanke på den type informasjon munnlege kjelder gir. Bakgrunnen for dette valet var spørsmålet om kva munnlege kjelder i dag kan seie om ei problemstilling ca. 70 til 100 år tilbake i tid. Vi kan dele munnlege kjelder inn i to kategoriar: *munnteg historie* og *munnteg tradisjon* (Tosh 1994, 213). Den første kategorien dreier seg om augevitneskildringar eller historier til dei som deltok i ei spesiell hending e.l. I mitt prosjekt ville det dreidd seg om personar som opplevde dei læstadianske splittingane ved inngangen til 1900-talet. Denne kategorien kan vi spisse til ved å kalle dei som sit på denne type informasjon for *tradisjonsfedre/mødre*. Denne måten å tilnærme seg mi problemstilling lar seg ikkje gjøre med tanke på at det ikkje er fleire tradisjonsfedre i live som opplevde dei splittingane eg tar for meg i oppgåva.

Den munnlege tradisjonen seier noko om korleis ein hending er formidla innafor eit fellesskap. Til dømes korleis dei ulike læstadianske tradisjonane har formidla årsaka til splittingane ved inngangen til 1900-talet. Denne kategorien er avhengig av gode *tradisjonsformidlarar* og interesserte *tradisjonsmottakarar*. Ei slik tilnærming og bruk av denne kjeldekategorien kunne vore interessant i forhold til problematikken eg ønskjer å seie noko om, men oppgåva hadde da fått eit noko anna fokus. Oppgåva hadde da i større grad dreidd seg om korleis munnleg tradisjon har blitt forvalta innafor ulike læstadianske fraksjonar, og kva for årsaksforklaringar den munnlege tradisjonen har vektlagt.

Der eg likevel har brukt munnleg informasjon, er den knytt til korleis Lyngen-læstadianismen utvikla seg etter splittingane. Her har eg berre gjort bruk av det eg kallar for tradisjonsfedre/mødre, dvs. dei som har deltatt eller sjølv har observert relevante ting i tilknytning til dette. Den munnlege informasjonen er vist til ved namn til informanten der kor slike opplysningar er brukt. Informantane har godkjent måten eg har brukt informasjonen på.

## 2.3 Forskingshistorie

Forskinga på læstadianismen har etterkvart blitt svært omfattande. Her kan eg berre presentere delar av denne. Gjennomgangen begynner med ein presentasjon av to klassiske framstillingar av læstadianismen som all forskning har støtta seg til etter dei kom ut i 1953 og 1955 (punkt 2.3.1). Deretter tar eg først for meg døme på forskning gjort i Noreg og dei perspektiva som har vore rådande her (punkt 2.3.2). Deretter ser eg på forkinga gjort i Sverige (punkt 2.3.3). Forskinga gjort i Finland kan eg dessverre ikkje gi noko framstilling av på grunn av manglande språkkunnskapar. Denne mangelen er mest dramatisk med tanke på breidda i forskingshistoria, men ikkje spesielt viktig med tanke på Lyngen-læstadianismen. Lyngen-læstadianismen er lite omtalt i finsk forskning, noko som har si årsak i at det ikkje er Lyngen-læstadianske forsamlingar i Finland. Likevel er det på sin plass å nemne den finske forskaren Pekka Raitilla si oversikt over læstadianske predikantar og bibliografien publisert i 1967 (Raitilla 1967). Den gir uvurderleg informasjon.

Denne gjennomgangen baserer seg for ein del på Henry Minde sin forskingshistoriske gjennomgang og hans karakteristikkar (Minde 1997). Minde har sterke meiningar i forhold til kor forkinga bør konsentrerast. Han meiner det er beklageleg at mykje av læstadianismeforskinga har dreidd seg om Lyngen-læstadianismen, fordi Lyngen-læstadianismen representerer noko atypisk i forhold til andre læstadianske fraksjonar på grunn av si orientering mot kyrkja (ibid. 167).

Ein artikkel av historikarane Einar Arne Drivenes og Einar Niemi gir ei omfattande oversikt over læstadianismen (Drivenes og Niemi 2000). Dei tar utgangspunkt i Pekka Raitilla si faseinndeling av korleis læstadianismen utvikla seg (Raitilla 1982), og presenterer aktuelle perspektiv forskarar har kome med på i ulik fasane. Til slutt i artikkelen presenterer dei ulik forskning på forholdet læstadianisme og samfunn, og gir i konklusjonen ei tredelt tese med perspektiv på nyare forskning på læstadianismen.

### 2.3.1 To klassiske oversiktsverk om læstadianismen

I 1953 gav presten Per Boreman (1890-1964) ut si "prästmötesavhandling", *Læstadianismen. Fennoskandiens märkligaste väckelse och dess förhållande til kyrkan*. Dette var den første framstillinga av læstadianismen kor ein kan følgje vekkinga frå Læstadius sine barndomsår og heilt inn på 1950-talet. I 1954 kom ei

revidert og utvida oppgåve. Boreman byggjer på eit stort kjeldemateriale og gir ei omfattande framstilling av læstadianismen over eit stort tidsrom. Boreman peikar også på det teologiske innhaldet i læstadianismen. Det primære for Boreman er det religiøse innhaldet i læstadianismen, og dette er ein hovudsak når han ser på korleis læstadianismen spreidde seg og kva som førte til splittingar. Gustaf Dahlbäck skreiv i 1965 om Boreman si bok at den har fått "en spridning och betydelse långt utöver vad som brukar vara fallet med dylika publikationer" (Dahlbäck 1965, 5).

Eit norsk arbeid som har hatt like stor betydning for læstadianismeforskinga som Boreman si bok, er Dagmar Sivertsen sin doktoravhandling, *Læstadianismen i Norge* frå 1955. Framstillinga er *geografisk-historisk* og tar for seg heile Nord-Noreg og skildrar læstadianismen si historiske utvikling i dei enkelte områda. Del to av Sivertsen si bok er via ei oversikt over teologiske spørsmål som har vore viktig for vekkinga. Her tar ho for seg dei teologiske spørsmål som har fått si særeige utforming i vekkinga, og som har ført til splittingar.

All seinare forskning om læstadianismen hentar sine utgangspunkt i desse framstillingane, og læstadianismeforskaren bør ha kjennskap og innsikt i desse verka. Her finn ein informasjon sett inn i ein større læstadiansk samanheng, og begge verka er av ein slik art at dei begge kan brukast som oppslagsverk.

### 2.3.2 Forskinga i Noreg

På 1960-talet kom fleire bidrag frå vitskapelege disiplinar som sosiologi og sosialantropologi. Fram til da hadde det kyrkjehistoriske perspektivet vore det rådande innafor læstadianismeforskinga i Noreg. Tidlegare forskning i Noreg hadde i større grad fokusert på personen Læstadius enn på den læstadianske vekkinga. Blant desse kan Kristian Nissen sine arbeid på 1930- og 1940-talet nemnast.

Kyrkjehistorikaren Kåre Svebak var den som vidareførte det kyrkjehistoriske perspektivet etter Sivertsen. Med ei sterk tilknytning til finske forskarar, kom Svebak med fleire viktige bidrag på 1970-talet. Artikkelen om læstadianismen si utvikling på 1960-talet er eit resymè av Pekka Raitilla si store avhandling om det same emne. Her har Svebak utfyllande kommentarar i tilknytning til resymèet. I 1978 gav Svebak ut ei større kjeldeskriftsamling frå Lyngen-læstadianismen som inneheldt reiegjøringar, brev og åndelege songar. Denne samlinga har Svebak utstyrt med eit fyldig noteapparat med person- og saksopplysningar.

Med samfunnsvitskapane sitt inntog i læstadianismeforskninga blei nye perspektiv på vekkinga vektlagt. Utgangspunktet for samfunnsvitskapane si interesse for læstadianismen var det tette forholdet mellom religion og etnisitet. Det kyrkjeehistoriske og teologiske perspektiv blei erstatta med det sosio-økonomiske eller det sosio-kulturelle perspektiv. Dette gav seg utslag i den før nemnte *kulturbevaringstesa* (Minde 1997, 169). Først ute var Johs. Falkenberg (1941) i ein monografi om Laksefjord i Finnmark. Falkenberg sat læstadianismen i samanheng med reaksjonen mot fornorskinga av samane. Dette perspektivet blei vidareført av Guttorm Gjessing (1953) og Ian Whitaker (1955). Hovudfokuset var læstadianismen sin kulturkonserverande funksjon for samane.

Sosialantropologen Robert Paine vidareførte dette perspektivet og hevda at den eksplisitt formulerte læstadianske budskapet passa godt til samane sin situasjon. Paine hevdar at materiell fattigdom blei gjort til åndeleg rikdom (Paine 1965, 67). Læstadianismen hadde slik sett ein terapeutisk funksjon og bidro med å forklare den konteksten eller den situasjon samane og kvenane var i.

Dette perspektivet blei tatt opp av Ivar Bjørklund i 1978 og 1985. I bygdeboka *Fjordfolket i Kvænangen* (1985) fokuserer Bjørklund på det politiske innhaldet i læstadianismen. I tillegg til den fornorskinga som samane var utsett for, legg Bjørklund vekt på at samane var blitt økonomisk verre stilt. Minde kallar Bjørklund sitt perspektiv for *rekodifiseringstesa*, i den forstand at den samiske kulturen blir rekodifisert i reaksjonen mot fornorskinga (Minde 1997, 170). Læstadianismen blir her forstått som "et åndelig fellesskap mellom samer og kvener" som "vernet om deres språk og kultur" (Bjørklund 1985, 323). Bjørklund sine perspektiv blei seinare følgt opp av antropologen Øystein Steinlien (1995).

Rekodifiseringstesa var tidlegare hevda i ei meir nyansert form av historikaren Einar Niemi (1974) i hans migrasjonsstudie av finske innvandrar til Vadsø på 1800-talet. Niemi hevdar at læstadianismen på kort sikt verka bevarande for dei finske innvandrarane sin kultur, men på lang sikt bidro den læstadianske forsamlinga til ein fredeleg assimilasjon av dei finske innvandrarane (ibid. 9). Nyanseringa Niemi stod for, finn ein også hos antropologen Eivind Torp (1994). Torp poengterer dei store regionale skilnadene i læstadianismen, og tar også høgde for ein variasjon i tid. Læstadianismen har aldri vore ein konstant storleik. Han stiller seg skeptisk til kulturbevaringstesa og hevdar at det heller var snakk om ein symbolsk opposisjon mot



embetsstanden og ikkje mot det spesifikt norske. Det gjorde at det også var rom for nordmenn i den læstadianske forsamlinga og det å vere eit "Guds barn" var den overordna kategorien og viktigare enn etnisitet (ibid. 115). Torp deler slik sett det synet Svebak hadde presentert i 1980, kor han understreka at læstadianismen la grunnlaget for ei etnisk forbrødring innafor læstadianismen.

Kulturbevaringstesa er også eit perspektiv Jens Ivar Nergård følgjer i hans bok *Det skjulte Nord-Norge* (Nergård 1994). Eit hovudpoeng for Nergård er at læstadianismen skapte rom for samisk identitet i møte med det norske. Minde har karakterisert Nergård sitt perspektiv for romantiserande, i den forstand at Nergård meiner at "folk er grunnleggende etnisk konstruerte og at hvert folk har en egen spesiell og autentisk kulturform" (Minde 1997, 175). Nergård følgjer sine perspektiv opp i eit nyare arbeid (Nergård 2000). Her set han framveksten av læstadianismen i samiske område i direkte samanheng med fornorskinga i desse områda (ibid. 211). Dette korresponderer med hovudtanken i kulturbevaringstesa, kor læstadianismen blir sett på som ein friarena for samisk og finsk identitet. Eit slik perspektiv har også av pedagogen Eivind Bråstad Jensen (1991) og teologen Per Oskar Kjølaas (1995). Kjølaas meiner å kunne hevde at det norske storsamfunnet omtalte læstadianarane som taparar, og læstadianismen blei ved sida av ein åndeleg heim, også ein kulturbastion for samane (ibid. 35). Kjølaas hevdar vidare at den einaste måten å forstå læstadianismen på, er å forstå den som "et forsvarsverk mot overgrep og trakassering" (ibid. 36).

Henry Minde har påpeikt at den her omtalte norske forskinga på læstadianismen følgjer den internasjonale trenden i vekkingforskinga frå 1970-talet (Minde 1997, 170). Her er perspektiva hovudsakeleg sosio-økonomiske eller sosio-kulturelle. Ein forklarar og forstår læstadianismen ut frå den aktuelle konteksten vekkinga står i. Slike perspektiv har vi sett tyskaren Martin Scharfe og den norske historikaren Knut Lundby sto for i delen om vekkingsteori.

Det siste bidraget om Læstadius og læstadianismeforskinga i Noreg er boka *Vekkelse og Vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år*, utgitt av Universitetet i Tromsø. Boka gir eit innblikk i kor stort spenn det er i forskinga knytt til denne religiøse rørsla. Blant dei bidraga som knytt an nye perspektiv er artikkelen om læstadianske songar og salmar av Roald E. Kristiansen (2000a). Kristiansen gjør bruk av songar og salmar som kjelde på ein måte som representerer noko nytt innafor læstadianismeforskinga.

Gjennom ein analyse av det religiøse innhaldet i salmane skriva i ulike område og i ulike læstadianske fraksjonar, får Kristiansen fram den religiøse sjølvforståinga innad i læstadianismen. Analysen gir også eit innblikk i kva for pietistiske motiv som har vore vektlagt innafør læstadianismen i ulike område. Nordnorske salmar har t.d. eit klart *radikalpietistisk* innhald, mens finske salmar har tydelegare *herrnhutiske* trekk (ibid.). Kristiansen har også sett på utforminga av bedehusa innafør dei ulike læstadianske fraksjonane. Perspektivet er å sjå bedehusa som eit materialisert uttrykk for ein åndeleg kultur (Kristiansen 2000b).

At fleire ulike fagdisiplinar har vore involvert i læstadianismeforskinga i Noreg, gir eit uttrykk for at temaet læstadianisme gir rom for mange ulike tolkingar. Faren ved ein dominans frå samfunnsvitskapane er likevel at funksjonsforklaringar blir einerådande, og at den religiøse sjølvforståinga blant læstadianarane dermed ikkje kjem til uttrykk. Per M. Aadnanes si bok *Læstadianismen i Nord-Noreg* (1986) er eit forsøk på å lage ei syntetiserande framstilling av læstadianismen både som ei religiøs vekking og som ein kulturbevarande faktor for samar og kvenar.

Samfunnsvitskapen sin dominans i læstadianismeforskinga pregar framstillingane og dei rådande oppfatningane om læstadianismen. Påfallande er det store fråveret av kyrkjarahistorikarar i forskinga på læstadianismen. I større verk om norsk kyrkjarahistorie er omtale av læstadianismen enten fråverande eller så kort og generaliserande at framstillinga er meir villeiande enn opplysende.

### 2.3.3 Forskinga i Sverige

Læstadianismeforskinga i Sverige har vore dominert av kyrkjarahistorikarar, og samfunnsvitarar er så godt som heilt fråverande. Ei forklaring er nok at ein i Sverige har heldt fast på dei gamle fagdisiplinane som etnologi og folkloristikk, disiplinlar som fann sin felleskomponent i sosialantropologien i Noreg.

Fram til Boreman si omtalte bok kom ut i 1953 var også forskinga i Sverige i stor grad knytt til personen Læstadius. Her var Gustaf Dahlbäck ein av dei førande med fleire enkeltartiklar og med doktorgradsavhandlinga *Den gamla och nya människan i Lars Levi Læstadius` teologi* frå 1950. Gunnar Wikmark er ein anna som konsentrerte seg om Læstadius`, og da særskilt hans åndelege gjennombrøt. Wikmark var m.a. den som klarte å identifisere "Lappmarkens Maria" til å vere Milla Clemensdotter (1953, 1955 og 1961).

I 1965 blei det gitt ut eit minneskrift som Per Boreman tok initiativ til og som skulle bli gitt ut i 1961 i høve hundreårsdagen for Læstadius sin død. Skriftet blei forsinka på grunn av Boreman sitt sjukeleie og hans død i 1965. Boka inneheld eit breiddt spekter artiklar, kor kyrkjehistorikarane er i fleirtal. Artiklane tar i hovudsak for seg tema knytt til personen Læstadius, og omtalen av vekkingshistoria er liten.

I ei særstilling innafor svensk læstadianismeforskinga står Olaus Brännström sitt omfattande verk om utviklinga av den læstadianske sjelesørgarpraksisen (Brännström 1962). Her følgjer han sjelesørgarpraksisen frå Læstadius si tid og heilt fram til begynninga av 1900-talet og dei første splittingane. Brännström følgjer den teologiske utviklinga innafor vekkinga, og meiner å finne at ei teologisk radikalisering gjør seg gjeldande og at denne resulterer i splitting. Brännström diskuterer teologiske spørsmål som embetssyn, forsamlingsomgrep, løyse- og bindenøkkelen. Boka avsluttast med ein gjennomgang av sentrale dogmatiske spørsmål og korleis ein har sett på desse i samanlikning med den svensk-finske kyrkjelege praksis.

I ei bok frå 1990 tar Brännström for seg det tette forholdet som utvikla seg mellom Lannavaara-misjonen og læstadianismen (Brännström 1990). Her får lesaren ei omfattande framstilling av den gammallæstadianske predikanten August Lundberg som var leiar for misjonsstasjonen i Lannavaara. Eit sentralt innhald i boka er splittingane ved inngangen til 1900-talet. Brännström ønskjer å gå i møte med den personfokuseringa som har vore vanleg i framstillinga av splittingane tidlegare, sjølv om han ikkje avskriv dette perspektivet (ibid. 127). Han legg meir vekt på aktørnivået enn nokon har gjort tidlegare når han skisserer det han kallar for "triangel dramaet" som utvikla seg mellom August Lundberg, Peder Olsen Fjelldal og Erik Johnsen.

Med sine to avhandlingar er Brännström den som har levert dei største bidraga til den nyare læstadianismeforskinga i Sverige. Hans perspektiv er tydeleg historisk-teologisk og hans framstillingar omhandlar læstadianismen primært som eit religiøst fenomen. Brännström brukar eit svært omfattande kjeldemateriale. Kjeldene han brukar er meldingsblad, brev og læstadianske talar. Dette er kjelder ein i svært liten grad har brukt i Noreg.

For å finne framstillingar av korleis læstadianismen utvikla seg teologisk og kva for aktørar som her gjorde seg gjeldande, må ein i stor grad halde seg til forskinga i Sverige. I desse perspektiva kjem ein nærmare vekkinga si sjølvforståing enn det ein kjem gjennom forskinga i Noreg. Der kor forskinga i Noreg søkjer å forklare

læstadianismen gjennom funksjonelle forklaringsrammer, har den teologiske utviklinga og det teologiske særpreget ved læstadianismen vore dominerande perspektiv i Sverige.

x

### 3.0 DEN LÆSTADIANSKE VEKkingA VEKS FRAM

Før eg begynner drøftinga om Lyngen-læstadianismen og går inn i problematikken rundt hundreårskiftet, er det på sin plass å teikne opp bakteppet til denne perioden. I korte trekk skal eg ta for meg Læstadius som opphavsmannen til vekkinga og Johan Raattamaa som arvtakaren etter Læstadius. Raattamaa er viktig som leiar fordi vekkinga i hans leiarperiode spreidde seg til store geografiske område, og det er i hans leiarperiode at spenningar i vekkinga veks fram. Til slutt i dette kapitelet tar eg for meg korleis læstadianismen spreidde seg til Noreg, og kort om dei ulike læstadianske fraksjonane ved inngangen til 1900-talet.

#### 3.1 Leiarskapet i Lappmarken

##### 3.1.1 Lars Levi Læstadius (1800-1861)

Den læstadianske vekkinga sin oppkomst er tett knytt til opphavsmannen Lars Levi Læstadius. I tillegg til å vere prest var han også ein dyktig botanikar og forskar. Her kan vi imidlertid berre konsentrere oss om han som vekkingspredikant.

Læstadius blei fødd 10. januar 1800 i Jäkkvik utanfor Arjeplog i Sverige. Faren var av ei gammal svensk presteslekt, mens mora var av samisk ætt. Etter å ha valt prestegjeringa framfor botanikken, ordinerast han i 1825. Året etter flytta han til Karesuando kor han hadde sitt virke fram til 1849, da han flytta vidare til Pajala. Prestetenesta gjekk tungt dei første åra og dei sosiale forholda i kyrkjelyden var heller dårlege. Folk var fattige og levde i tronge kår.

Teologisk står Læstadius i ein pietistisk tradisjon, påverka av lesarar frå den *norrländska väckelserörelsen*. I Norrland finn ein fleire vekkingar på 17- og 1800-talet. Både vekkinga rund Pehr Brandell (1781-1841) i Nora, og det såkalla *nyläseriet* nok har påverka Læstadius. *Nyläseriet* i Norrland forkasta lovgjeringane frå det såkalla *gammalläseriet* og hevda at mennesket berre kunne bli rettferdiggjort gjennom Guds *nåde*. Læstadius åndelege gjennombrot og vendepunkt kom i 1844, etter ei visitasjonsreise til Åsele, kor han traff "Lappmarkens Maria". Læstadius sjølv og litteraturen om han har tillagt "Lappmarkens Maria," eller Milla Clemensdotter som ho eigentleg heitte, stor betydning for hans åndelege gjennombrot. Det er ho som blir

nemnt som den som markerer eit viktig skilje i Læstadius si åndelege utvikling.<sup>4</sup> Om lag 8-10 år seinare, i tidsskriftet *Ens Ropandes Röst i Öknen* [ERR], skriv Læstadius om møtet med Maria: "Denna enfaldiga flicka hade erfarenheter i nådens ordning, som jag aldrig hade hört förut". (ERR, 178). Maria kom frå ein krets rundt presten Pehr Brandell. Gjennom Maria får Læstadius ei oppleving av å høre noko nytt. Det nye er ei innsikt i "nådens orden", korleis mennesket kan oppnå frelse. Eit tilsynelatande lite møte med ei vanleg samejente får, i følgje Læstadius, stor betydning for han, og markerer hans åndelege gjennombrot og eit klart utgangspunkt for den læstadianske vekkinga.

Det teologiske innhaldet i forkynninga hans endrar seg lite etter dette (Dahlbäck 1950, 7), men Læstadius seier sjølv at den får ein "høgare färg." Det inneber truleg ein meir folkeleg språkdrakt i forkynninga, kor folket sine eigne ord og uttrykk set farge på preika. Skal horer og tjuvar føle at det er dei som blir snakka til, må han bruke orda hore og tjuv. Møtet i Åsele og Læstadius si personlege forandring etter dette, blir den første viktige hendinga for den læstadianske vekkinga. Resultatet av møtet blir etterkvart synleg i Læstadius eige sokn Karesuando, som blir det geografiske sentrumet til vekkinga, også etter han sjølv flyttar til Pajala.

Frå Læstadius sitt teologisk-filosofiske verk *Dårhushjonet* har Kristina Nilsson trekt fram tre karakteristiske trekk ved Læstadius sitt menneskesyn som eit viktig utgangspunkt for å forstå Læstadius sin teologi (1988, 26). For det første vil Læstadius vise at menneskekroppen er ein heilskap. Den er ei eining av kropp og sjel. Dernest vil han framheve kjensla og kjenslelivet si betydning for mennesket, og sist vil han vise kor avhengig mennesket er av ei høgare, åndeleg makt (ibid. 26). Læstadius tar avstand frå fleire filosofar sin distinksjon mellom kropp og sjel, og han ser det som ei avsporing at ein har meint at sjela har sin eigen substans (*Dårhushjonet* §38 og 42). Det er gjennom *liv* og *ånd* som eitt, gitt av Gud, at mennesket blir eit individ med sitt eige personlege forhold til Gud (ibid. §166 og 1590-1592). På bakgrunn av dette kan Læstadius hevde at det ikkje er noko skilje mellom sjelslivet og det kropplege liv (ibid. §192 og 419). Læstadius tar derfor til orde for det han kallar "en sann ånger och bättring" (ibid. §1457). Eit rett kristent liv skal influere såvel kropp som sjel. }

---

<sup>4</sup> Allan Sandewall (1950) har imidlertid ville tone ned betydninga til "Lappmarkens Maria". Han argumenterer istaden for at *Sorsele-läseriet* kan ha betydd mykje for Læstadius si utvikling.

For Læstadius er det viktig å vise at ein sann kristendom ikkje kan tileignast gjennom fornufta åleine. I mennesket sitt sjelsliv er både kjensla og fornufta viktige. Kjensla er det primære, men ikkje på ein slik måte at det blir kjenslemessig svermeri. Gjennom fornuft kan mennesket berre oppnå ei død tru. Fornufta leier mennesket til å tru at det har "sann tru", og at mennesket har innsikt ein "sann kristendom". Sann kristendom får mennesket berre gjennom ei "levande tru". Den levande trua erkjenner mennesket gjennom kjensla. Fornufta og den fornuftsbaserte streven (ytre gjerningar) kjem i andre rekke. I *Dårhushjonet* skriv Læstadius at dei som har ei død tru trur dei skal oppleve å bli salige, men blir det ikkje. Den levande trua derimot, er saliggjørande og inneber "en sann ånger och bättring; den fordrar omvändelse, ny födelse och forsoning med Gud och nästan: allt detta saknar den döda tron" (ibid. §1453-1457). Den levande trua vil mennesket få og erkjenne gjennom å gjøre ei oppriktig betring (Dahlbäck 1950, 108). Brukar ein Læstadius sin eigen terminologi får han sjølv "en lefvande tro" etter 1844, mens han tidlegare hadde hatt "en död tro". "Den døde trua" var for Læstadius representert ved den formaliserte og ritualiserte kyrkja med sitt presteskap. Kyrkjekritikken var sentral hos Læstadius, og han baserer på mange måtar sin teologi på denne kritikken. Læstadius har med bakgrunn i dette ein sterk polemikk retta mot teologisk rasjonalisme og ortodoks lutherdom, som for han framstod som døme på "død tru" (Dahlbäck 1950, 108-109 og Brännström 1962, 77).

Læstadius har også blikket retta ut mot Europa, noko som også kjem til uttrykk i mange av hans skrifter og hans teologi. Han rettar m.a. sterk kritikk mot den franske revolusjonen i 1848. Læstadius meiner ei årsak til revolusjonen var "att all tro och religion var nära att helt utplånas" og at det var fordi folket ikkje hadde nokon religion at revolusjonen sine folk kunne "reta folkmassan till uppror" (ERR, 127). Læstadius såg også på Oktoberrevolusjonen 1848 og den framveksande politiske liberalismen som faretruande teikn. Dei samfunnsmessige endringane som revolusjonar og det politisk liberale tankegodset førte med seg, tolka Læstadius som eit uttrykk for det han oppfatta som eit generelt moralsk og sosialt forfall også i Sverige. "Tiden är bister och allvarsam", seier han, og gir klart uttrykk for ei apokalyptisk tolking av situasjonen i samtida (ERR, 126). Sosialismen sine politiske idear kristiserte han også, og frykta resultatet av denne ideologien, "ur socialismen uppkommer revolutionen" (ERR, 146).

Læstadius sin teologi og hans forkynning er såleis ikkje berre ein reaksjon mot ein kyrkjeleg ortodoksi, men er også ein reaksjon mot det han oppfatta som trugande og undergravande element i samfunnet. Samfunnet for Læstadius var sjølv sagt eit kristent samfunn, kor alle var "sanne kristne". Hans agenda er derfor at ein sann kristendom må råde, først da vil det samfunnsmessige forfallet forsvinne. Med ein sann kristendom ville også samfunnet bestå.

I følge Brännström (1962, 81-82) spores ei utvikling hos Læstadius lettast i hans retoriske fornying som betringspredikant. Denne utviklinga begynte truleg alt før møtet med Maria, og er alt tydeleg i pastoralavhandlinga *Crapula Mundi* og i "Aftonsångspredikan" i 1843 (ERR, 108-116). Sjølv om det teologiske innhaldet ikkje endrast, kan ein finne formalistiske endringar, og da særleg språkbruken. Den retoriske forbetringa gjør Læstadius si loviske forkynning tydlegare og meir poengtert, kor omvending og betring er det sentrale innhald. Først skulle lova forkynnast, slik at syndarane kjente seg treft. Deretter skulle forsamlinga få høre evangeliet sine trøstande ord, kor bodskapen om frelse i Kristus var sentralt. Anders Persen Bær si forteljing om korleis Læstadius preika, visar den dyktige og tilstadesverande talaren Læstadius. Bær var i Karesuando i 1848:

Men jo mere menigheten pustet og graat, dess mere hevet og forandret Læstadius sin røst. Og naar menigheten igjen blev stille og hørte op aa graate og puste tungt, pleide ogsaa Læstadius aa saktne og tale langsomt, aa berolige og trøste, at de nu ikke skulde frykte saa meget som før; for Gud var naadig mot alle angrende syndere for Kristi skyld (Bær 1926, 64).

Omvendinga hos eit menneske skjer, i følge Læstadius, etter at det har blitt fornedra. Da først vil mennesket innsjå sin syndige natur og søke etter frelsa. Læstadius grunngir fornedringa slik: "Jag sade, att den sanna, äkta och rena kristendommen består i förnedring" (ERR, 113). Fornedringa er eit ledd i å finne den rett kristendommen, og må sjåast i lys av Læstadius sin tanke om at ein ikkje kan skilje mellom sjelslivet og det kroppslege livet. Tanken bak fornedringa er at den vil fjerne mennesket si tru på fornufta og opne hjartet for kristendommen. Fornedringa framkallar vidare behovet for sjelesorg, og den fornedra kristne treng støtte og hjelp til å kome over denne. Denne sjelesorgen var det Johan Raattamaa tok tak i da han seinare innførte praksisen om den uvilkårlege syndstilgivinga.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Syndstilgivinga blei gitt dersom den som bad om tilgiving, hadde ein genuin anger og var innstilt på å gjøre betring for dette. Var desse krav oppfylt, blei syndstilgivinga gitt av ein annan vakt kristen, som regel ein predikant. Det er ei slik forståing av uttrykket "uvilkårleg syndstilgiving" som ligg til grunn i denne oppgåva. Syndstilgivinga var avhengig av kor oppriktig og ekte angeren var hos syndaren.



I tillegg til fornedringa skildra i *Ens Ropandes Röst i Öknén*, kjem Læstadius i ein tale frå 1858 med "vegen" ein kristen må gå for å få oppfylt "nådens orden". Her stiller han opp åtte stadier som den kristne må erfare på sin veg mot frelsa: 1. åndelig fattigdom, 2. åndelig sorg, 3. saktmodighet, 4. hunger og tørst etter rettferdighet, 5. barmhjertighet, 6. hjertets renhet 7. fredsommelighet og 8. forfølgelse for rettferdighet (Læstadius 1984I, 245-247). Om ikkje innhaldet er nytt er dette ei klargjøring og presisering av gamle idear, som i si form er ny. Innhaldet i denne "nådens orden" (rettferdighetslæra) har både i sitt innhald og i si form klare karakteristika frå eldre pietistisk tradisjon (Brännström 1962, 88).

I 1847 er den tyske sosialisten Heinrich Anders på besøk hos Læstadius. Han gir ei skildring av besøket hos Læstadius:

Herr Laestadius är en stor latinare och en utmärkt botaniker, i synnerhet mycket väl hemma i den lapplanska floran. Genom sin flit gagnar han utomordentligt vetenskapen, liksom hans ädla tänkesätt och hjärta ivrig arbetar för folkets lycka. Jag bodde i hans studerkammare, där hans bibliotek, som mest bestod av botaniska verk, och hans växtsamling fanns. Herbariet låg systematisk ordnat och inlagt i avdragspapper i hyllor på väggen. I hans kammare ser det mycket enkelt ut; ett målat bord, ett skåp och trästolar är möblemanget. Över huvud taget tycks herr Laestadius vara en stor fiende till lyx (etter Gamby 1978, 24-25).

I denne skildringa framstår Læstadius nesten som ein god sosialist, noko han på langt nær var. Anders får imidlertid godt fram den tveegga Læstadius. Kompetent og interessert vitskapsmann på den eine sida, og kjenslemenneske og antirasjonalistisk forkynnar på den andre. Hans preiker blei skrive ned og sendt med predikantar rundt blant folk. Overalt blir dei lest høgt, og folk får høre Læstadius sitt forkynte ord. Det er verknadene etter vekkingspredikanten Læstadius vi i denne oppgåva skal følgje.

### 3.1.2 Johan Raattamaa (1811-1899)

Johan Raattamaa blir den sjølvsgatte leiar for læstadianarane etter at Læstadius dør i 1861. Han gjekk i lære hos Læstadius, men strevde lenge med sjelekvalar og sitt eige forhold til frelsa og Gud. Håp som barn fekk han berre i små drypp frå mora heime, mens faren var av den oppfatninga av at det berre var dei uskuldige små barn som kunne bli frelst (Steen 1963, 175). Sjelenød er eit stikkord som går igjen i skildringa av Raattamaa før han blir vekt i 1844, like etter Læstadius' eige vendepunkt. Sjølv om Raattamaa søker trøst i brennevinsflaska, meiner Læstadius at Raattamaa er ein god lærar og gir han jobb som kateket. Læstadius skriv: "Om det fördömda brenwinet inte

hade funnits, så hade Raattamaa redan wid denna tid varit den förnämste Chateketen i Lappmarken" (ERR, 166). Raattamaa sitt problem var at han sjølv ikkje overhelt det han lærte. Sjelenød blei avløyst og vaska bort av sprit. Sitt eige vendepunkt skildrar han sjølv på denne måten: "Men när jag fick kraft att tro och kunde i tron och anden skåda den blodrøde och törnekrönte Konungen, då utgick kraften från Honom och Kristi lidande verkade i min själ en levande kraft" (*Fadersrösten* 1/69, 19).

Om Raattamaa sine eigenskapar, i tillegg til å vere ein dyktig pedagog, drar ein gjerne fram hans evne til å forkynne evangelium, hans organisatoriske talent og hans eigenskapar som leiar (Boreman 1954, 118). Desse eigenskapane utvikla seg undervegs ettersom nye utfordringar meldte seg. Gjennom dogmatiske usemjer og personmotsetnader har Raattamaa blitt konfrontert med både læremessige og menneskelege utfordringar. Eit blikk på vekkinga si historie mens Raattamaa enda er i live, viser at han lykkast i sitt leiarskap. Usemjene og konfrontasjonane innafor vekkinga mangla ikkje i Raattamaa si levetid, men Raattamaa klarte å dempe uroa. Ei forklaring på Raattamaa sin suksess som leiar innfattar både hans eige læremessige klarsyn og hans menneskelege eigenskapar. Han la også alltid vekt på at *begge* partar måtte gå i rette med seg sjølv, og be kvarandre om tilgiving. Avgjørslene hans var samtidig med på utmeisle ei lære, kor absolusjon og forståinga av uttrykket "den førstefødde forsamling" blei sentrale teologiske spørsmål.

Absolusjonen og når den blei tatt i bruk har vore diskutert i faglitteraturen om læstadianismen.<sup>6</sup> Ein grundig analyse av dei ulike forskingstradisjonane om tidfestinga av absolusjonen gir Kåre Svebak (1974). Ein tradisjon representerast ved den finske forskaren Martti Miettinen, som hevdar at den uvilkårlege syndstilgivinga første gang blei tatt i bruk i Gällivare i 1853 (ibid. 3-5). Ein annan tradisjon fortel at Raattamaa tok den i bruk etter å ha møtt kristne i Lainio i 1848.<sup>7</sup> Sjølv om tidfestinga av første gang Raattamaa brukte og innførte absolusjonen er omstridt, var absolusjonen sin funksjon å trøste dei kristne som opplevde sjelekvalar etter å ha hørt lova forkynt. Innføringa av den uvilkårlege syndstilgivinga førte imidlertid også med seg ein problematikk om kven som kunne gi syndstilgiving. Kven som kunne gi syndstilgivinga og korleis dette skulle gjørast, blei seinare stridsemne innafor

---

<sup>6</sup> Dei fleste framstillingar hevdar det var Raattamaa som inførte denne praksisen. Olaus Brännström peikar på at predikantane Erik Anterus og Henrik Parkajoki har vore sentrale aktørar i forhold absolusjonen (Brännström 1962, 222-223).

<sup>7</sup> Denne tradisjonen baserer seg på opplysningar frå Martha Edquist (1922, 157) og vidareformidla av Westeson ([1922]1930, 27-28) og av Hasselberg (1935, 246-247). Sjå også Svebak (1974, 10-14).

vekkinga. Raattamaa har truleg gått til Læstadius for å diskutere denne nye praksisen. Den uvilkårlege syndstilgivinga var såleis Raattamaa sitt verk og ikkje Læstadius sitt, men truleg akseptert av sistnemnte.

Diskusjonen om kven som hadde "nøkkelmakta", dvs. kven som kunne tilseie syndenes forlating, blei seinare viktig i forhold til ein anna del av arven etter Raattamaa, forståinga av uttrykket den "førstefødde forsamling." Alt i eit brev 2/3-1860 skriv Raattamaa at dei eldste kristne burde vere leiarar av forsamlinga. Dei eldste hadde lang røynsle med kristendommen og rettleiing av andre kristne. Var det nokon som kunne styre med autoritet og klarsyn så var det dei eldste.

Kollektivet av predikantar utgjorde ei svært viktig støtte for Raattamaa. I 1872 brukar Raattamaa omgrepet "den førstefødde forsamling" for første gang. Understrekinga av dei eldste som autoritetar og som førstefødde, var eit verkemiddel for å halde vekkinga samla ettersom lærespørsmål og personkonfliktar meldte seg. Desse dogma, verka samlande mens han sjølv var i live og kunne kommentere og tillempe dei, men fekk andre vridar etter hans død.

Etter Raattamaa sin død i 1899 oppstår eit vakuum. Kven var no den eldste som kunne mekle blant og forsone ein del av dei kristne? Hans nærmaste medarbeidarar fortsette å bruke omgrepet "de førstefødde" og "den førstefødde forsamling." Forsamlinga som var "født med smerte i Lappmarken" blei også kalla for "Moderforsamlinga." Det var i "Moderforsamlinga" lærespørsmål skulle diskuteras og spørsmål om predikantutsendingar avgjörast. "Moderforsamlinga" eller "den førstefødde forsamling" blei etter Raattamaa sin død geografisk knytt til Gällivare, sidan det var her dei dalevande eldste hadde tilhald. Kollektivet av eldste utgjorde ei viktig støtte for Raattamaa i hans leiing av rørsla.

Av dei eldste predikantane som ofte blir dratt fram<sup>8</sup>, og som utgjorde kollektivet rundt han, finn vi predikantar som Antin Pieti (Per Anders Nutti) (1825-1898), Ieš Pieti (Per Andersson Wasara) (1815-1896), Posti Heikki (Henrik Nilsson Unga) (1819-1898), Pekka Raattamaa (1803-1888), Erkki Anti (Erik Anterus) (1814-

---

<sup>8</sup> Westeson har stått for ei sentral tradisjonsformidling om ein del av desse eldste predikantane i boka *Ödemarksprofetens lärjungar*. Boka er skriven på bakgrunn av munnleg tradisjon i Karesuando-området, kor Westeson var kyrkoherde (sokneprest) ein periode. Boka kom ut første gang i 1922, eit nytt opplag blei så trykt i 1930. Dette siste opptrykket blei trykt opp enda ein gang i 1980 av læstadianarar og hovudsakleg formidla innad i rørsla. Boka har fått ein sentral status som tradisjonsformidlar og så seint som i 1999 finn vi utdrag frå denne i *Under Vandrigen* (4/99). Eit anna slikt døme er presten og predikanten Aatu Laitinens bok *Minnen från Lappmarkens kristendom*, opprinneleg skriven på finsk og gitt ut i 1917, men seinare omsett til svensk og trykt opp i 1980. Her er fleire predikantar omtalt enn i Westeson si bok.

1900), Henrik Parkajoki (Parka-Heikki) (1813-1894), Jonas Purnu (1829-1902) og Johan Sirkanmaa (1838-1913). Felles for desse, saman med Raattamaa, er at dei hører til den første generasjonen av predikantar innafor den læstadianske vekkinga. Dei står i ein direkte kontakt med Læstadius-tida og hadde fått opplæring hos han og var hans misjonærar. Gjennom sine misjonsturar har dei blitt ståande i eit spesielt forhold til dei områda dei besøkte mest og blitt leiartfigurur. Ein slik posisjon fekk Antin Pieti og Juho Matias Siikavuopio i Lyngen, saman med Ieš Pieti som også reiste ein del der.

Fleire sentrale namn kunne også vore nemnt. Ein ny generasjon predikantar kom til og etablerte seg som leiande i kvar sine område, men ingen med den tilknytninga til vekkinga si første tid som dei gamle hadde.

### 3.2 Vekkinga kjem til Noreg

Seint på 1840-talet kom den læstadianske vekkinga til Noreg. Gjennom flyttrutene til reindriftssamane blei budskapet tatt med over landegrensene til alle dei tre nordligaste fylka. I Finnmark blei Kautokeino og Alta dei viktige stadane kor vekkinga kom og fekk rotfeste, i Nord-Troms var det Lyngen, mens i Sør-Troms og for Nordland var det Ibestad som blei den viktige innfallsporten (Sivertsen 1955, 39). Dagmar Sivertsen meiner at Læstadius si botaniske reise i områda rundt Alta, Kautokeino og Lyngen i 1832 kan ha hatt betydning for at det var til desse plassane han først sendte predikantar (ibid. 43). Eit anna argument for at desse plassane blei valt, var nok at dei inngjekk i eit gammalt system av flyttruter for reindriftssamane. Samane følgte alltid reinen ut til kysten på våren og blei der gjennom heile sommaren. Samane sine flyttruter sikra ein kontinuitet i predikantutsendingane, og dei ulike områda fekk alltid besøk av dei same predikantane og utvikla såleis eit spesielt forhold og tiltru til desse. Dei første utsendte predikantane stod også i tett kontakt til dei sentrale leiarane i Lappmarken, Læstadius og Raattamaa. Desse kontaktlinjene bidro sterkt til å halde vekkinga samla gjennom dei første tiåra.

I Aust-Finnmark blei etterkvart Vadsø ein av dei sentrale plassane kor læstadianismen fekk fotfeste. Ryktet om vekkinga nådde Aust-Finnmark alt på slutten av 1840-talet, men først frå om lag 1853 opprettes det regelmessig kontakt med Karesuando. Kontakta var ikkje ein del av ein planlagt misjon, men av privat karakter. I Vadsø møtte vekkinga imidlertid stor motstand i presten G. Sandberg. Sandberg rapporterte om at læstadianske preiker, traktatar og openberringar fanst blant folket, og gjekk like godt til aksjon og konfiskerte heile behaldninga (ibid. 45). Dette gjorde

sitt til at vekkinga i mange år var hemma av presten si motarbeiding, og først på 1860-talet kjem det læstadianske forsamlingar her. Når presten motarbeidde vekkinga viser det at minnet om Kautokeino-opprøret enda var levande. Med opprøret frå 1852 friskt i minne var nok presten redd for eit liknande opprør i Vadsø. Ieš Pieti fekk ei viktig rolle som rettleiar for dei vakte i Vest-Finnmark etter Kautokeino-opprøret. Han blei seinare fast lønna av biskopen i Tromsø for si forkynning blant samane.

Den første predikant som besøkte Vadsø var Erkki-Antti. Han kom frå Tornedalen og fekk tilnamnet "Tornedalens apostel". Han var ein av Raattamaa sine næraste medarbeidarar. I 1865 blei han første gang sendt av Raattamaa for å ordne opp i strider i Vadsø som var oppstått om den såkalla "kaldhoppinga."<sup>9</sup> Seinare blei det fleire slike turar kor han måtte ordne opp i ulike strider.

I Nord-Troms har historia om dei to læstadianarpredikantane som ein dag i 1848 stod på marknadsplassen i Skibotn og song ein salme, blitt godt innarbeidd gjennom 150 år (jfr. Westeson 1930, 89-90). Predikantane var Antin Pieti og Juho Mattias Siikavuopio (1828-1881). Etter å ha møtt stengte dører over alt kor dei kom, drog dei vidare til Storfjord. Her blei dei tatt i mot av fiskaren Mons Monsen, som blei den første læstadianar i Lyngen.

Både Antin Pieti og Siikavuopio hadde tilhald i Karesuando, Siikavuopio som nybygger og Antin Pieti som fjellsame med vinterbeite i Karesuando-traktane. Siikavuopio har fått ei sekundær rolle i dei fleste framstillingar om læstadianismen si første tid i Lyngen. Han refererast gjerne til som Antin Pieti sin reisekamerat, og da sistnemnte som den leiande av desse predikantane. Kåre Svebak hevdar derimot at det var Siikavuopio som er den leiande predikanten ("hovudpredikant") fram til hans død i 1881 (Svebak 1978, 45).

I Ibestad-området og for området lenger sør, Ofoten, kom vekkinga gjennom personlege vitnesbyrd av enkeltpersonar. I læstadiansk tradisjonsformidling har samejenta "Jerpe Gakkja", eller Karen Nilsdatter Nirpi (1830-1886), vore den som har blitt tillagt størst betydning for å ha kome med vekkinga til Ofoten (Rasmussen 1985, 61). Karen hadde gått i konfirmasjonsopplæring hos Raattamaa i Lainio og der blitt vakt. Når ho kom tilbake frå Sverige våren 1848 fortalte ho om det ho der hadde lært. Seinare kom flyttsamar frå Sverige som hadde opplevd det same som Karen og

---

<sup>9</sup> "Kaldhoppinga" var kome i stand ved dei finske predikantane Terjeri og Johan Grøn (Juho Viheriä, 1842-1920). Dei meinte at rørselen i tillegg til å røre ved ånden, også rørte ved "kjødet". Gjennom dåp og nattverd blei den truande sameint leikamleg med Kristus, og dette kom fram under rørselen ved åndeleg rus, gledesopp, gledesrop og klapping i hendene (Kristiansen 2000c, 3).

stadfesta hennar forteljing. Desse heldt oppbyggande møte som etterkvart resulterte i at forsamlingsverksemda fekk fastare former i området. Anders Hoika (1817-1878) blei første leiande predikant for læstadianarane i Vassdalen, Ibestad og Ofoten. I 1870 busette han seg i Vassdalen. Da Hoika døydde overtok predikanten John Mikkelsen (1837-1916) som den leiande predikant i området. Han blei avløyst av Peder Olsen Fjelldal (Meri pietari) (1836-1913) som flytta tilbake til Noreg i 1896 etter å ha budd i Jukkasjärvi i ca. tretti år.

I 1891 hadde predikanten August Lundberg (1863-1930) si første reise til Noreg. Han besøkte da Lavangseidet og blei seinare ein svært avholdt predikant der. Etterkvart blei Lundberg sine reiser til Noreg årlege, og han samla særleg mykje folk på samlingane på Lavangseidet, Sandstrand og Fjelldal.

Oppsummeringsvis ser vi at vekkinga kom til Noreg og forsamlingane i Sør-Troms/Ofoten, Nord-Troms og delar av Finnmark, og blei etablerte i perioden 1848 til 1860. I delar av Aust-Finnmark fekk læstadianismen eit tilbakefall etter Kautokeino-opprøret. Eit generelt overblikk fortel at 1870-og 1880-talet var ei sterk veksttid for læstadianismen. Frå 1860-talet av tar utvandrarar den læstadianske vekkinga med seg til Amerika. Den kyrkjepolitiske kvardagen her var heilt annleis enn den på Nordkalotten. I Amerika organiserte læstadiarane eigne kyrkjesamfunn. Dette gav Moderforsamlinga i Lappmarken utfordrande lærespørsmål. Råd ein kom med frå Lappmarken fungerte i Amerika, men ikkje utan vidare på Nordkalotten. Utfordringa var å få i stand ein einskapeleg praksis. 1870- og 1880-talet er også perioden kor dei ulike forsamlingane, spreidd rundt heile Nordkalotten, gradvis innarbeider ein lokal praksis. I enkelte tilfelle bryt den nye praksis med det Moderforsamlinga lærer. Når mange av dei eldste dør, forsvinn bindeleddet inn til Moderforsamlinga. Den lokale praksis får eit friare spelerom og det blir vanskelegare å endre eller gå bort frå denne.

I ein periode på tolv år fram til 1900, dør alle dei eldste predikantane. Dette markerer ei ny tid for den læstadianske vekkinga. Inngangen til 1900-talet er ei turbulent tid og i dei første tiåra gjennomgår vekkinga fleire fraksjonsdanningar. Vekkinga hadde stått samla fram til da. I 1901 er den etterkvart omfattande fragmenteringa av vekkinga i gang.

### 3.3 Læstadianismen ved inngangen til 1900-talet

Ved inngangen til 1900-talet er det stor turbulens innafor den læstadianske vekkinga, og vekkinga blir splitta. Den første store fraksjonsdelinga vi møter er den store splittinga etter eit møte i Gällivare i 1901. Presten Olof Bergqvist, kyrkoherde (sokneprest) i Gällivare 1898-1904, skriv om møtet: "Jag kan aldrig förgäta den explosive stämning, som rådda vid detta möte, där jag råkade vara närvarande" (Bergqvist 1939, 74). Denne explosive stemninga som Bergqvist skildrar resulterte i ei splitting som førte til at to fraksjonar danna seg; dei såkalla aust- og vest-læstadianarane. At møtet i Gällivare kunne eksplodere hadde sin bakgrunn i at ei ladda stemning hadde eksistert i ca. fire år, etter eit møte i Lannavaara i 1897. Her blei m.a. dei læstadianske prestane Per Olof Grape (1844-1901) og Aatu Laitinen (1853-1923) kritisert for at "de i sina predikningar blivit för slappa mot världen" (Boreman 1954, 167). Lova var for fråverande i forkynninga. Den krasse loviske forkynninga er det som seinare har vore dratt fram som eit kjenneteikn ved den vest-læstadianske fraksjonen. Aust-læstadianarane blei oppfatta meir evangeliske i si forkynning, og nemnte Grape og Laitinen blei såleis ein del av den austlege retninga. At spørsmålet om lov og/eller evangelium skulle vere grunn eller årsak til eit så stort skisma som denne splittinga blei, kan synast merkeleg. I læstadiansk samanheng har så vel lov som evangelium vore vektlagt i forkynninga, og det er ikkje snakk om eit enten eller, men heller kva som skal vektleggjast og prege forkynninga overfor vakte og ikkje vakte (Lovens tredje bruk). Spørsmålet om lov og/eller evangelium utgjorde ikkje årsaka til splittinga åleine. Det dreier seg meir om eit sett av årsaker enn òi enkelt årsak. Før nemnte Bergqvist meiner t.d. at årsaka til splittinga i 1901 dreidde seg meir om "maktfrågor än lärofrågor" (Bergqvist 1939, 73).

I vakuemet etter at Johan Raattamaa og alle dei eldste predikantane dør kjem spørsmålet om korleis vekkinga no skal leiast. Er det ein naturleg arvtakar etter Raattamaa? Dei fleste har nok vore samde i at det framleis var nødvendig med ei form for leiing. Sentralt blant vest-læstadianarane (dei førstefødde) stod tanken om *Moderforsamlinga* som symbol på den øvste organisatoriske leiinga for vekkinga. *Moderforsamlinga* skulle vere den sentrale autoritet så vel reint organisatorisk som teologisk. Denne forsamlinga fremma eit ubetinga krav om å representere "den sanne kristendom" eller "dei sanne kristne". I tilknytning til denne problematikken gjorde eit anna uttrykk seg gjeldande. Det var det såkalla "førstefødde-dogmet". Uttrykket "den førstefødde forsamling" var alt brukt av Raattamaa, men fekk ei tydelegare geografisk

tilknytning etter Raattamaa sin død. Sentral i utforminga av denne forståinga av *Moderforsamlinga* og førstefødde-dogmet stod predikanten Jonas Purnu, av mange sett på som den naturlege arvtakaren etter Raattamaa. På same måte som eit kollektiv av predikantar gav Raattamaa legitimitet som leiar, ville ein gi Purnu den same autoritet og legitimitet ein leiar er avhengig av. I tillegg til at kollektivet av predikantar rundt Purnu støtta han, ville ein vise at Purnu stod i ein direkte suksesjon frå Læstadius og Raattamaa. Utnemninga av Purnu som leiar, og hans autoritet og legitimitet stadfestast gjennom den suksesjonsrekka han står i, ein slags apostolisk suksesjon. Begge desse momenta, støtta frå kollektivet av predikantar og hans posisjon som direkte etterfølgjar av Raattamaa kjem til uttrykk i eit brev skrive i Gällivare 10/12-1901, underskrive av femten predikantar:

Det måste ju redan vara känt över hela kristendomens vidd, att Jonas Purnu har varit en trofast arbetare i Herrens vingård allt ifrån gryningen, tillsammans med Laestadius, Raattamaa och oss utan att vackla i de förstföddas församlings sköte helt intill nu, och aldrig har vandrat åt någon sida av den, och såsom Raattamaa sade också sista gången i Vittangi, lade sina händer på Jonas och sade: "Nu lämnar vi all dennas styrelse och göromål på dig, ty vi har funnit dig vara trofast, till att vårda och dra försorg om allt i församlingarna, så att Herrens hjord skall förbli samlad, såsom också jag har hållit tillsammans med de förstföddas församling. Nu går jag bort, och är inte längre bland er" (Aikakautemme Vanhinten Kirjoituksia, 1903, 245).<sup>10</sup>

I brevet prøver ein å gi Purnu legitimitet og autoritet som leiar ved å peike på ein form for direkte suksesjon frå Raattamaa med handpålegging. Parallellen til Jesus si handpålegging av Peter i Matt. 6,18 og uttalinga "Du er Peter, og på dette berget vil eg byggja mi kyrkje" er openbar.

Av dei breva ein har bevart etter Purnu i den svenske og norske *Brevboken* er dei fleste skrive til Amerika.<sup>11</sup> I desse breva til Amerika skriv Purnu med den autoritet han hadde oppnådd som meklar da han klarte å dempe uroa i forsamlinga der på begynninga av 1890-talet. På Nordkalotten hadde ikkje Purnu klart å opparbeide seg den same autoriteten blant dei kristne. Han hadde tvert i mot ved eit par høve gjort seg sjølv omstridd ved m.a. å kjøpe inn det nødvendige utstyr til å forvalte nattverd. Dette blei raskt stoppa av Raattamaa og Purnu gjorde betring for dette.

---

<sup>10</sup> Brevet er omsett frå finsk til svensk av Sölve Anderzèn, Jukkasjärvi. Brevet er også publisert i *Vanhinten kirja III*, s. 117-121. Eit interessant poeng er det at brevet ikkje har vore tatt med i dei to norske brevøkene (1938 og 1966) utgitt av dei førstefødde, og heller ikkje i den svenske brevboka av 1966 redigert av predikanten Johan Pietiläinen. Brevet er i læstadiansk tradisjon berre publisert på finsk.

<sup>11</sup> Omsettaren av den svenske brevboka, Johan Pietiläinen har vore kritisert for berre å ta med fire brev av Purnu, mens det skal vere noko slikt som ni tilgjengelege i finske brevøker (Koistinen 1976, s. 40-41). Interessant i denne samanhengen er at det berre er ni bevarte brev av Purnu. Ein predikant som har vore skildra som så sentral som Purnu skulle ein tru hadde bak seg ein nokså omfattande korrespondanse.



Når det er Purnu som blir leiaren for den vest-læstadianske fraksjonen er det mykje på grunn av sin suksess som meklar blant dei kristne i Amerika. Dei nærmaste i sentralleiinga i den svenske Lappmarken har følgd han tett i dette arbeidet. For andre område av den læstadianske vekkinga var ikkje Purnu like kjent. Purnu kom frå Gällivare og var kjent som ein svært streng og refsande predikant som ikkje gjekk av vegen for å bruke skarpe ordelag i forkynninga (lovisk) og i sin påtale av synd. Det store skismaet i 1901 skjedde med Purnu som sentral aktør og som tema for diskusjon. Diskusjonen om Purnu dreidde seg om han faktisk hadde mottatt ei handpålegginga av Raattamaa i Vittangi i 1897. Hendinga har stått sentralt innafor førstefødd-tradisjonen og ikkje vore trekt i tvil. Predikanten Lauri Koistinen omtalar handspålegginga slik:

År 1897 överlämnade Raattama sin position till Purnu genom en offentlig handpåläggelse under församlingens närvaro i Lannavara. Denna handling hade inte sin grund i något mänskligt påhitt, utan den Helige Ande var där närvarande. Guds Ande har aldrig tagit fel i en dylik handpåläggelse (Koistinen 1976, 78).

Gjennom denne apostoliske (og karismatiske) suksesjonen fekk Purnu autoritet frå Raattamaa, og legitimitet til å overta som den sentrale leiaren av den læstadianske vekkinga. Purnu døydde imidlertid alt i 1902, og spørsmålet om leiarskap blant dei førstefødde blei aktuelt på nytt. Viktor Appelqvist (1871-1938) overtok leiinga etter Purnu i 1902, men Appelqvist fungerte dårleg som leiar og blei avsett i 1915. Ankepunkta for avsetjinga var moralsk vandel og svake leiaregenskapar. Frå 1915 overtok Viktor Björkmann (1871-1938) leiarskapet blant vest-læstadianarane. Han retta opp noko av skaden etter Appelqvist og sto bak ein omfattande misjon blant læstadianarar i Finnmark på 1920- og 1930-talet. På norsk side i området rundt Ofoten blei Peder Olsen Fjellidal den sentrale predikant hos dei førstefødde. Han reiste som predikant frå 1861, ca. tretti år gammal, eit par år etter han var blitt vakt. Fjellidal budde i ein periode på tretti år i Sverige, m.a. Jukkasjärvi, kor han også var sentral i predikantkollektivet rundt Raattamaa. Han var ein av dei leiande predikantane blant dei førstefødde heilt fram til sin død. Etter tretti år i Sverige flytta han til Ofoten og blei den sentrale predikanten der saman med John Mikkelsen som hadde overtatt leiinga etter Anders Hoika. Mikkelsen sitt leiarskap var imidlertid problematisk fordi han berre talte på samisk, mens stadig fleire norske følgte vekkinga. I Ofoten-området hadde lenge Thomas Påve (1827-1912) vore ein avholdt predikant. Etter splittinga i 1901 prøvde Påve å opptre uavhengig av dei enkelte fraksjonar. Dette gjorde sitt til at han falt som mellom to stolar. Dei

førstefødde rekna han som "sin", men sjølv ville han ikkje avvise andre predikantar og prøvde å verke som før splittinga. Det var Påve som fekk den gammallæstadianske leiaren August Lundberg til å reise til Lavangseidet første gang.

Dei såkalla aust-læstadianarane stilte spørsmålsteikn ved Raattamaa si handspålegging av Purnu. Dei stilte spørsmålet om korfor dette hadde skjedd i skjul og ikkje var gjort klart og tydeleg gjennom ei offentleg handling om det var Raattamaa si meining å markere at Purnu skulle vere den nye leiaren. Aust-læstadianarane aksepterte derfor ikkje at noko slikt hadde funne stad. Samla utgjorde aust-læstadianarane ei større gruppe enn dei vestlege, og orienterte seg etter 1901 rundt den meir evangelisk orienterte predikanten Johan Sirkanmaa. Sirkanmaa var fleire gangar sendt ut av Raattamaa som meklar i strider i Finnmark på 1890-talet. Særleg vanskeleg var oppgåva da han blei sendt av Raattamaa til Vadsø i 1895 for å mekle mellom predikantane Oluf Koskamo (1850-1931) på den eine sida og Karl Huru (1840-1905) og Ananias Brune (1853-1942) på den andre sida. Usemja i Vadsø dreidde seg om bedehusvedtekter og om læra om "den førstefødde menighet". Sirkanmaa sitt meklingsforsøk stranda i forståinga av den førstefødde menighet. Sirkanmaa stod saman med Koskamo i forståinga av forsamlinga, kor Jesus var forsamlinga si klippe og Peter var hans stadføretredar, og at denne forsamling no var kome til den svenske Lappmarken. Denne forståinga av forsamlinga førte med seg eit krav om at alle lokale forsamlingar og predikantar måtte rette seg etter dei predikantane som var utsendt av forsamlinga i svensk lappmark. Huru og Brune fekk etter dette bedehuset stengt, mens Koskamo og hans tilhengarar bygde eit nytt forsamlingshus og namngav si nye forsamling "Det apostolisk-lutherske samfunn" (Sivertsen 1955, 198). Eit interessant poeng i striden i Vadsø, er at Antin Pieti kom til Vadsø ei kort stund etter brotet. Antin Pieti kom saman med Henrik Naimakka (1823-1909) frå Karesuando og Hans Heiskala (1856-1903) frå Lyngen. Antin Pieti, som hadde vore med på å sende Sirkanmaa til Vadsø, sa seg einig i stenginga av bedehuset (Brune 1934, 70), noko også Aatu Laitinen gjorde (Sivertsen 1955, 198). På bakgrunn av dette aner vi at det alt i 1895 var uklart korleis ein skulle tolke "dogmet" om den førstefødde forsamling, eit omgrep Raattamaa alt hadde brukt gjennom fleire år og som han heldt fast på. Dagmar Sivertsen antyder at Laitinen og Antin Pieti si semje med Huru og Brune viser at det alt no (1895) var turbulente forhold også innafør sentralleiinga i Moderforsamlinga i Sverige, som hadde sendt Sirkanmaa til Vadsø (ibid. 198).

Da Sirkanmaa døydde i 1912 var det prestane Aatu Laitinen (1853-1923) frå Finland og August Lundberg som blei leiande for dei såkalla *gammallæstadianarane*. Denne fraksjonen var eit resultat av ei splitting av den austlege fraksjonen av den læstadianske vekkinga berre nokre få år etter splittinga i 1901. Den andre fraksjonen kalla seg for *den nye vekkinga* eller *dei nyvakte*, og var under leiing av dei finske predikantane Fredrik Paksuniemi (1840-1921) og Pietari Hanhivaara (1833-1926). Dei nyvakte ville ikkje kome med noko ny lære, men ville ha ei praktisk fornying av vekkinga, bort frå slik den var blitt på slutten av 1800-talet og tilbake til læstadianismen slik den var på Læstadius si tid med strengare krav til rett livsførsel (Boreman 1954, 171). Hanhivaara ivra mot det han oppfatta som moralsk forfall og "løst evangelium" for å kunne vende tilbake til den opprinnelege læra frå Læstadius. Paksuniemi opna for meir evangelium enn Hanhivaara og var ikkje like skarp i kantane i forkynninga (ibid. 172).

Det er ut frå dette kompliserte bilete av fraksjonsdanningar ved begynninga av 1900-talet at Erik Johnsen og Lyngen-retninga kjem. Lyngen-predikantane orienterte seg mot aust-læstadianarane etter 1901, og hadde mykje kontakt med Lundberg i Lannavaara, og Huru og Brune i Finnmark. Dei endelege oppgjøra med fraksjonane kom seinare. Ein hadde framleis kontakt med dei førstefødde etter 1901, og kontakt med gammallæstadianarane finn vi døme på til langt ut på 1920-talet. I Vadsø hadde Lyngen-tilhengarane kontakt med dei nyvakte og delte forsamlingshus med desse. Felles forsamlingar mellom Lyngen-tilhengarane og nyvakte heldt fram langt ut over det som er den historiske avgrensinga for denne oppgåva. Trass i gnissingar mellom partane kom det aldri til eit ope brot mellom nyvakte og Lyngen-tilhengarane i Vadsø-forsamlinga.

## 4.0 ETABLERING I LYNGEN (1848-1900)

Denne delen vil ta for seg korleis læstadianismen utvikla seg i Lyngen-området etter dei første læstadianske predikantane kom i 1848. Eg vil gi eit kort innblikk i den historiske konteksten vi står overfor, med ein kort presentasjon av det ein kallar det Lyngen-læstadianske kjerneområde, Nord-Troms. Deretter vil eg gå grundig inn på predikanten Erik Johnsen og analysere den betydninga han fekk for læstadianismen i Lyngen. Punktet om omvendinga til Erik Johnsen kan også stå som eit døme på korleis det individuelle aspekt ved pietistiske vekkingar gjorde seg gjeldande når ein person blei vakt og omvendt. Til slutt i denne delen vil eg drøfte utviklingstrekk som har vore tillagt stor vekt i forklaringa på korleis Lyngen-læstadianismen utvikla seg.

### 4.1 Historisk kontekst

Kyrkjarahistorikaren Einar Molland har karakterisert perioden 1880-1914 som sekulariseringa sin tidsalder, prega av ei voksande kløft mellom den moderne ånd og kyrkja, men også av kyrkjeleg apologetikk og strid om den liberale teologi (Molland 1979, 14). Det er også lekmannsrørslene sin tidsalder, og over heile Europa pregar religiøse vekkingar kultur og samfunnsliv. Dette er den kyrkjarahistoriske konteksten som dannar bakteppe til den aktuelle konteksten for denne oppgåva.

Inn under Nord-Troms hørte herreda Helgøy, Karlsøy, Lyngen, Nordreisa og Kvæningen. I 1930 blei kommunane Kåfjord og Storfjord (Ullsfjord) skilt frå Lyngen som egne kommunar. Læstadianismen etablerte seg i alle desse kommunane i større eller mindre grad, men fekk ei særleg sterk stilling i Lyngen, Nordreisa og Kvæningen.

Nord-Troms blei av Carl Schøyen i 1917 karakterisert som staden for dei "tre stammers møte," i boka med same namn. Dei tre stammar var den finske (kvenske), den norske og den samiske befolkninga. Ein fastbuande samisk busetnad hadde det vore gjennom fleire hundre år i området. Norske fastbuande var det òg, om enn ikkje i så stort tal som den samiske befolkninga. Kvenane kom til området frå ulike delar av Finland etter periodar med naudsår på 1700- og 1800-talet. Der hadde dei sett seg tvungne til å setje kursen mot kysten av Noreg i eit håp om at ein ville klare å livnære seg og forsørgje familien. På 1700-talet var det Den store nordiske krigen som markerte eit startskot for finsk migrasjon til Noreg. Største delen av migrasjonen gjekk frå Tornedalen til Lyngen og Skjærvøy i Nord-Troms (Niemi 1976, 148).

Finlendarane hadde ry på seg for å vere dyktige jordbrukarar og skogsarbeidarar, noko som gjorde at norske styresmakter såg positivt på finske innvandrarar på 1700-talet.

Dei største finske innvandringane kom noko seinare i to bølger i 1810- og 1830-åra. I desse periodane kom dei fleste til Aust-Finnmark, og Vadsø blei omtalt som kvenane sin hovudstad i Noreg. I tillegg til finske innvandrarar fekk Nord-Troms ei stor norsk tilflytting. Området var attraktivt med gode skog- og jordbruksområde, i tillegg til fisket. Nord-Troms er i denne perioden ein klassisk representant for den nordnorske, såkalla "fiskarbondøkonomien." Ein dreiv ein gard som gav dei viktigaste jordbruksvarene, noko som primært kvinnene tok seg av, og fiske, som var mannens ansvar.

Lyngen prestegjeld blei oppretta alt i 1776. I 1867 blei Sørfjord anneksokn overført frå Karlsøy til Lyngen prestegjeld, slik at prestegjeldet frå den tid hadde to sokn. Om dei religiøse forholda i Nord-Troms er det ikkje skrive mykje. I forteljingar frå den første tida av den læstadianske vekkinga om forholda før vekkinga kom til Lyngen, hører vi skildringar av det religiøse livet i Nord-Noreg i svært negative ordelag: "På denne tiden rådet det stor ugudelighet over landsdelen og opplysning og moral sto lavt de fleste steder" (Karlsen 1981, 29). Det som var *før* var slett og dødt, mens det religiøse liv blir levande ved den læstadianske vekkinga.

Ei oversikt over religiøse bøker blant folk laga frå kyrkjeleg hald i perioden 1857-1862, viser at kristen religiøsitet ikkje har vore heilt fråverande. Kartlegginga er gjort i delar av Lyngen prestegjeld av ulike prestar og med ulik presisjon og systematikk. Materialet viser ei overvekt av norske biblar i forhold til finske og samiske. Også når det gjeld nytestament er dei norske i overtal: 395 norske, 149 finske (samiske) og 66 kvenske (finske).<sup>12</sup> I denne kartlegginga er det også registrert postillar, andaktsbøker og anna religiøs litteratur folk hadde.<sup>13</sup> Her finn vi overraskande mange ulike forfattarar som Luther, Müller, Linderot, Franke og Johan Arndt. Bøker av Luther er i eit klart fleirtal.<sup>14</sup> Desse forfattarane karakteriserer ein

---

<sup>12</sup> Biskopen i Tromsø, boks 22, ST.

<sup>13</sup> I registreringa som er gjort er alt stort sett ført inn som postillar, men ut frå namna ser vi at det ikkje berre dreier seg om postillar.

<sup>14</sup> Elles finn vi registrert postillar av Johan N. Brun, Hofacker, Retzius, Pavel Andersen, Björkqvist, Hans N. Hauge, Erikus og Norborg. I tillegg finn vi også den finske Sabbathin-Lepo (Sabbats-ro) registrert, ugitt på finsk av M. Joh. Samuel Adami, og på svensk av Misander med tittelen "Gudi helgade sabbaths-ro, bestående åti gudeliga betrachtelser öfwer alla sön- och högtids-dagars evangelier, hela åhret igenom; allom frommom christnom, i synnerhet them på landet boende."

gjerne som ein del av den ortodokspietistiske oppbyggingslitteraturen (Gjertsen 1987, 143). I kor stor grad området har vore prega av ein bestemt postille-*tradisjon*, og kor påverka det religiøse livet i området har vore av dette er vanskeleg å seie noko konkret om. Til det er registreringa for lite presis. Ei overvekt av Luther sin postill, og at den eksisterer på alle tre språka, gir ein indikasjon på at Luther nok har stått sterkt i området. Vi skal like vel vere forsiktige med å slutte at dette dreier seg om Luther sin postill. Den lille og store katekisme kan også vere registert og ført inn under rubrikken "postiller".

Denne oversikta over religiøs litteratur gir om ikkje anna ein indikasjon på at pietistisk farga kristendom har vore til stades i Nord-Troms. Registreringa gir inga opplysningar om det har vore læstadianarar som har hatt bestemte postillar. Publikasjonsår og utgåve er heller ikkje registrert, slik at vi ikkje kan seie noko om når dei ulike bøkene kom til Nord-Troms.

I 1876 kjem Læstadius' postill ut for første gang, og sette sitt preg på det religiøse livet i Nord-Troms. Dette la ein merke til frå kyrkjeleg hald, og soknepresten i Lyngen rapporterte at postillen hadde kome til område og betydde mykje for læstadianarane:

Den Læstadianske Bevægelse holder sig fremdeles paa samme Maade som för og er nok bleven betydelig bestyrket ved udgivelsen af Læstadius's Postille på Kvænsk, som i det sidste Aar er bleven udbredt i Lyngen. Den oplæses enten lige til paa Kvænsk eller oversættes paa Norsk eller Lappisk af dertil duelige Personer (Innberetning 1879, Biskopen i Tromsø, ST, boks 497).

Læstadius sin postill har ført til at læstadianismen har blitt styrka. Dei har fått sin eigen postill som reflekterer deira bakgrunn og utforming av kristendommen.

Nord-Troms er ved inngangen til 1900-talet eit område med tre etniske folkeslag. Oversikta over religiøse bøker gir ein *indikasjon* på at ein gammalluthersk ortodoksi har prega område midt på 1800-talet, før den læstadianske vekkinga kom. I Nord-Troms hadde det ikkje vore noko større religiøs vekking før den læstadianske, og det er derfor vanskeleg å finne at nokon spesifikk pietistisk tradisjon har påverka området før læstadianismen og gitt grobotn for den. Den første større *læstadianske* vekkinga i Nord-Troms kjem på 1860-talet, og ved utgivinga av Læstadius-postillen på finsk i 1876 blir vekkinga ytterlegare styrka. På bakgrunn av dette, kan ein seie at den læstadianske vekkinga var godt etablert i Nord-Troms i denne perioden.

## 4.2 Erik Johnsen (1844-1941)

Erik Johnsen er predikanten som er blitt ståande som Lyngen-retninga sin lærefar, og mykje er etterkvart skrivne om han. Til Johnsen sitt liv har vi ei viktig kjelde i hans sjølvbiografiske meddeling, nedteikna av presten Peder Astrup heime hos Johnsen i 1925 (Astrup 1928, 164).<sup>15</sup> Meddelinga gir oss informasjon om Johnsen sitt liv og eit innblikk i Johnsen si omfattande verksemd som predikant innafor den læstadianske vekkinga. I andre skildringar av Johnsen sitt liv og virke kan vi danne oss eit bilete av det ettermælet han fekk etter hans død i 1941. Vi skal også sjå på at desse ulike biografiske skildringane har ulike versjonar av hans omvending.

Med Erik Johnsen står vi overfor ein karismatisk leiar, og eit historisk perspektiv på Lyngen-læstadianismen vil alltid bere preg av hans uomtvistelege høvdingstatus. Omtalen av Johnsen blir derfor fyldig, og er tredelt. I denne tredelinga kjem ikkje berre utviklinga til Johnsen fram, men den viser også korleis Lyngen-læstadianismen utvikla seg under Johnsen sitt leiarskap. Vi følgjer hans omvending under læstadiansimen si ekspansjonstid på 1860-talet, til hans stadig meir omfattande reiser som predikant og hans brot med andre predikantar og fraksjonar, som fører til at Johnsen blir den uomstridde leiar for Lyngen-læstadianarane. Gangen i omtalen av Erik Johnsen er derfor lagt opp slik: 1. fram mot omvending, 2. predikant og 3. profet og karismatisk leiar.

### 4.2.1. Omvending

Erik Johnsen fortel sjølv at han blei fødd 1. november 1842. I kyrkjeboka for Lyngen står han imidlertid innskrive under same dato i 1844. Han var av sjøsamisk ætt og kom frå, etter forholda, ein relativt velstående familie. I ein alder av tjue år sat han som husbond på garden Dalen i Manddalen. Her livnærte Johnsen og hans familie seg på tradisjonelt fiskarbondeweis; fiske og gardsdrift.

Skolegang fekk han i seks år, dei fleste år berre fire veker, ein vanleg skolegang i Nord-Troms på denne tida. Å lese lærte Johnsen ved eiga hjelp. Ved å ta katekismen med seg ut i marka mens han såg til dyra, lærte han seg å lese på eiga hand i løpet av ein månad (ibid. 164).

---

<sup>15</sup> "Selvbiografiske meddelelser" er også publisert i Svebak 1978, s. 93-103. I det følgjande refererer eg berre til originalen i Astrup 1928. Svebak har også tatt med "Rettelser og tillegg...Efter Erik Johnsens egne uttalelser meddelt av N(ils).L(arsen), og R(ichard). R(eiersen), i *Norvegia Sacra 14, 1934*, s. 91-92.

Erik Johnsen fortel at han kom med i den læstadianske vekkinga som 22-åring i ca. 1866, i "en oppvekkelsestid her i Manndalen, hvor de kristne kom sammen hver dag" (ibid. 168). Omvendinga eller hans åndelege gjennombrøt følgjer eit nokså klassisk forløp. Barnetrua hadde han med seg heile vegen mot vaksen, avløyst av periodar med tvil. Johnsen teiknar sjølv eit bilete av ferda fram mot omvendinga som turbulent. Han fann ikkje fred med seg sjølv og den trua han hadde. Johnsen fortel at han på ei forsamling, før han blei omvendt, sjølv tok ordet og siterte Luk. 10 om den barmhjertige samaritan, og at han deretter talte over den same skriftstaden. Når Johnsen så kom heim etter forsamlinga, var fleire folk samla der som hadde hørt Johnsen tale tidlegare på ettermiddagen. Der begynte folk "å predike troen til meg", men Johnsen repliserte "Jeg er et forherdet menneske", og ville ikkje høre på dei (ibid. 169). Guds ord hadde ikkje verknad på han. Situasjonen fekk sitt dramatiske vendepunkt når faren reiste seg og tok rundt han:

Da fikk jeg se Jesus så synbar, at jeg trodde, alle i huset måtte se ham – det var på korset – blødende, som evangeliene beretter – og jeg forstod ikke den gang annet enn at det var de legemlige øyne som så ham, og så falt jeg hjertesønderknust på gulvet. Men jeg så fremdeles det samme for mine øyne. Da bad jeg for første gang om tilgivelse hos min far. Men jeg nevnte bare *en eneste synd*, da jeg bad om tilgivelse. Da han på Guds vegne forkynte syndenes forlatelse til meg for Jesu blod – med det samme fikk jeg føle, at Jesu blod falt på mitt hjerte og samvittighet - jeg kjente det bokstavelig, men på en usynlig måte (Astrup 1928, 169).

Etter denne hendinga, kor han såg den blødande Jesus på korset, fekk Johnsen ei oppleving av at "Nu er jeg Guds barn. Helvede er tillukket og paradiset åpnet" (ibid. 169). Berre få dagar etter heldt han si første forsamling.

Det er fleire interessante moment i Johnsen sin versjon av omvendinga. Hans poengtering av at han berre nemnte "en eneste synd" da han bad faren om tilgiving, kan tolkast som ei poengtering av art. 11 i Augustana om skriftemålet. Her slåast det fast at ein ikkje treng å opprekne alle syndene sine. At Johnsen brukar ordet "hjertesønderknust" i si skildring av omvendinga, gir også ein leide-tråd til Augustana. Denne gongen art. 12 om boten. Her understrekast det at boten består av to delar, og den første er "sønderknuselsen" eller den skrekk den truande får ved vedkjenninga av syndene. Det andre er trua på syndstilgivinga gjennom evangeliet. Dette fell inn i eit mønster som viser den sterke orienteringa mot Konkordieboka i perioden meddelinga skjer.

Eit anna moment ved omvendinga er vektlegginga av at det ikkje var nokon predikant til stades på forsamlinga han blei omvendt. Johnsen seier om forsamlinga at "Der var to ledere – ikke predikanter – som ledet møtet den gang" (Astrup 1928, 168).



Han understrekar slik sett at det åndelege gjennombrøtet og omvendinga ikkje kom ved predikantar si forkynning, men ved hans eige personlege oppleving av den blødande Jesus på korset. Det var eit guddommeleg nærver som førte til hans omvending.

\ Fråveret av predikantar ved omvendinga er viktig, og gir oss enda eit teikn på at vi er inne i ein spesiell periode når meddelinga skjer. Meddelinga blei nedskrive i 1925, i ein periode kor Lyngen-læstadianismen bryt kontakta med August Lundberg og gammallæstadianarane. Det er midt i den endelege *sjølvstendigjføringa* av Lyngen-læstadianismen meddelinga er gjort og det er all grunn til å tru at dette har påverka Johnsen si sjølvbiografiske forteljing. Han vil poengtere at han kom til trua ved openberinga av Jesus, og ikkje ved nokon annan læstadiansk predikant. Frå omvendinga, slik den er fortalt av Johnsen representerer, kan ein trekke ein analogi til Paulus sin omvending, slik vi møter den i Apostelgjerningane (kap. 9). Ei slik omvending understrekar også Johnsen sin autoritet som normgivar og han som utgangspunkt i ein Lyngen-læstadiansk samanheng.

Ut frå opplysningane i Johnsen si sjølvbiografiske forteljing er det vanskeleg å fastslå heilt eksakt når han talte for første gang og når han begynte å reise som predikant. Den einaste opplysninga som kan hjelpe oss er opplysninga om alderen, at han var tjueto år da han blei omvendt. Stoler vi på opplysninga i kyrkjeboka frå Lyngen, og fastsett fødselsåret til 1844, har vi årstalet for omvendinga, ca. 1866. Han har truleg ikkje reist så tidleg som frå dette tidspunktet, men blei den første stadfaste predikant for Nord-Troms-området (Svebak 1980, 262).<sup>16</sup> Johnsen har truleg begynt reiseverksemda med kortare reiser i Nord-Troms før han har besøkt andre plassar i Nord-Noreg eller i Sverige.

Ein noko annan versjon av Johnsen si omvending er nedskrive av predikanten Mikal Eriksen<sup>17</sup> (1889-1962) i desember 1941, berre dagar etter Johnsen døyde (Eriksen 1941, Bispearkivet, ST, boks 295). I Johnsen si eiga forteljing la vi merke til at sjølvstendigjføringa var framtreddande. Slåande i Eriksen sin "vita" om Erik Johnsen er dei profetiske nådegåvene Johnsen blir tillagt. Desse kjem vi tilbake til.

Om omvendinga skriv Eriksen at "Han [Johnsen] blei omvendt ved tilreisende svenske predikanter heime i Manndal ca. 21 år, men gikk to år vekt før han blei løyst"

---

<sup>16</sup> Svebak fastsett her årstalet til ca. 1865.

<sup>17</sup> Mikal Eriksen reiste mykje saman med Erik Johnsen. Eriksen sjølv begynte først noko større reiseverksemd som predikant etter eit langt yrkesliv som skipper i Lofoten.

(ibid. 1). Eriksen skildrar ei hending prega av høgtid når predikantane gjekk fram etter at Johnsen hadde tal og legg handa på han og "vigslar" han til predikant (ibid. 2). Predikantane vi får høre om her, hører vi ingenting om hos Johnsen sjølv. Fråverande i Eriksen sin versjon er også openberringa av Jesus, som Johnsen så levande skildra til Astrup.

Vitaen forfatta av Eriksen er brukt som kjelde ved fleire høve. Mellom anna for den minnetale biskop Wollert Krohn-Hansen<sup>18</sup> heldt når han i 1946 avduka ein bauta av Erik Johnsen på grava hans på kyrkjegarden i Manndalen. Delar av minnetalen blei gjengitt i avisa Tromsø i 1946.

Ein tredje versjon av Johnsen sin veg fram mot predikant finn vi i *Lyngen bygdebok* av Emil Larsen (1976) og i *Lyngen kirke 250 år* av Håkon Karlsen jr. (1981). Desse to tidfestar begge omvendinga til Skibotn-stemnet i 1863 (Larsen 1976, 233 og Karlsen 1981, 30). Begge fortel at Antin Pieti var til stades her og at det var han som oppfordra Johnsen til å tale for forsamlinga. Begge framstillingane seier at det gjekk nokre år før Johnsen blei utnemnt til predikant. Karlsen tidfestar Johnsen si første utsending som reisepredikant til 1868 (Karlsen 1981, 30).

Framstillingane til Larsen og Karlsen støttar seg til munnleg tradisjon frå Lyngen-området, og mykje tyder på at dei har brukt same informantar. Karlsen har sjølv sagt også hatt Larsen si framstilling å støtte seg til, men har interessante tilleggsopplysningar som Larsen ikkje har.

Tidfestinga av Johnsen si omvendning til 1863 er truleg for tidleg. Johnsen er da 19 år og truleg for ung til å tale i forsamlinga. Inga andre kjelder eller forteljingar tidfestar omvendinga så tidleg. At han så skulle blitt innvigd til reisepredikant i 1868 er også lite truleg. Meir truleg er det at han frå denne tida har begynt predikantturar i Nord-Troms, men ikkje lengre turar. Like fullt må eg understreke at det ikkje er kjelder som heilt kan avvise Karlsen sine årstal.

Alle versjonane av omvendinga til Johnsen inneheld tradisjonelle trekk i eit vekkingsteoretisk perspektiv: frå eit åndeleg mørke prega av hovmod, kor han trur han har innsikt i "troen," til ein lang botskamp som avløysast ved ei oppleving av at ein står i "nådestanden." Vekkingsteorien kan her bidra med å avsløre at det nok er snakk om fleire enkeltståande hendingar. Nøkkelen til å kunne hevde dette er skiljet mellom "vakte" og "Guds barn" ein ofte opererer med innafor vekkingar. Johnsen

---

<sup>18</sup> Biskop i Nord-Hålogaland 1940-1952.

fortel at han hadde vore på samlingar før han blei "løyst", og det er truleg at han da har vore vakt. Eriksen skriv også at Johnsen gjekk vakt i to år før han blei "løyst" (Eriksen 1941, 1).

Johnsen si forteljing er såleis truleg om da han blei "løyst", og blei ein "kristen". At det var faren som "løyste" han, styrkar forteljinga med tanke på tanken om det "åndelege presteskap" innafor vekkinga, kor ein medkristen kunne tilseie syndsforlatinga. Når Eriksen skriv om det han omtalar som omvendinga, er det nok i staden for ei skildring av kva som skjedde når Johnsen blei sendt ut som predikant første gang. Da var det nødvendig at andre predikantar var til stades.

I forhold til karismatisk leiarskap er det også eit poeng at det føreligg tre versjonar av Johnsen si omvending. Johnsen si eiga forteljing inneheld mange fleir faktorar som passar til ein karismatisk leiar, enn dei andre forteljingane om omvendinga. Hos Johnsen er den guddommelege inngripen sentral, og hans versjon gir eit inntrykk av at det er noko nytt som har skjedd ved hans omvending. Det var ein åndeleg fødsel med guddommeleg hjelp som markerer eit brot med den barnetrua og den gamle institusjonaliserte kristendommen. Der kor Johnsen si forteljing markerer at hans omvending var noko nytt i forhold til det gamle, er Eriksen si forteljing prega av ritual og at det er tradisjonen som gir autoritet.

Johnsen si omvending markerer eit klart utgangspunkt for hans virke som predikant i den læstadianske vekkinga. Skildringa av Erik Johnsen sin veg fram mot omvending og forkynnargjerning er langt frå eintydig. Vi har sett ulike versjonar av ei hending som alle dei ulike forfattarane meiner er omvendinga til Johnsen. Merkelege er det at ein av desse forfattarane, Mikal Eriksen, som skal ha hatt mykje kontakt med Johnsen, ikkje har hatt kjennskap til Johnsen si sjølvbiografiske meddeling om omvendinga.

Set ein dei ulike kjeldene inn i ein større kontekst, bidrar det med ei forklaring på det ulike innhaldet i forteljingane. Johnsen sin eigen versjon er prega av *sjølvstendigjføring* og ei framheving av *eigen identitet*, mens Eriksen vil etter Johnsen sin død (1941) vise ein *læstadiansk identitet*, og i tillegg til ein læstadiansk identitet også ein vekkingshistorisk *apostolisitet*. Larsen og Karlsen sine framstillingar kor Antin Pieti så sterkt blir knytt til omvendinga, har nok vore viktig for å vise ei forankring til vekkinga si første tid. Med eit klart band til vekkinga si første tid har ein kunne hevde at ein har heldt fram med ein opprinneleg læstadiansk praksis, knytt til ein predikant frå den første generasjonen læstadianske predikantar.

#### 4.2.2 Predikant

Johnsen sitt primære reiseområde var Lyngen, Balsfjord og Skjervøy prestegjeld. Etterkvart blei turar til Finnmark og Ofoten- og Lofoten-området ein del av reiseruta (Svebak 1978, 84). At han frå midten av 1860-talet blir den første stadeigne predikant i Nord-Troms er med på å forklare den status han etterkvart får. Frå midten av 1880-talet begynte reisene til Ofoten-området (Korneliussen 1969b, 46). Ut frå kjeldene til Johnsen sitt liv, er det først frå 1890-talet han blir ein sentral predikant og aktør i ein større samanheng for den læstadianske vekkinga. Dette heng truleg saman med at han blir ein viktig aktør når dei store bygdevekkingane i Nord-Troms startar på 1890-talet (jfr. punkt 4.4.3). På 1890-talet har han alt verka som predikant i 25 til 30 år, og gått i skole hos dei eldste predikantane frå Finland og Sverige. Når Lyngen-området sine kontaktpersonar til "Moderforsamlinga" i den svenske Lappmark døyr, er Johnsen den som naturleg tar over leiarskapet. Johnsen besøker også Sverige, men var ikkje ein del av kollektivet av predikantar rundt Raattamaa. Det kan derfor verke som om Johnsen står friare etter at Antin Pieti, som var Lyngen-læstadianarane sitt bindeledd til Lappmarken, døyr i 1898. Dette har truleg gjort ei sjølvstendigjføring mogleg for Lyngen-læstadianismen. Ein sto friare når sjølvstendigjføringa først kom i gang enn det ein hadde gjort dersom Johnsen hadde vore ein del av predikantkollektivet rundt Raattamaa.

Den regelmessige predikantutsendinga frå overleiinga i Lappmarken til Nord-Troms fell altså bort etter 1898. Flyttsamane kjem framleis frå Karesuando ut til kysten med reinen til sommarbeite, men det er ikkje noko predikant blant desse. Johnsen overtok mykje av Antin Pieti si verksemd i Nord-Troms. Johnsen blei lønna av KFUM i Uppsala for å reise som misjonær blant Karesuando-samane mens dei var på sommarbeite ved kysten (Westeson 1920, 156). Eit generasjonsskifte har skjedd, og Johnsen står fram som den samlande leiaren for Nord-Troms.

Det er på dette tidspunktet at Johnsen blir ein framstående predikant og aktør innafør den læstadianske vekkinga i eit større perspektiv. Verksemda som predikant innebar med dette mykje reising ved inngangen til 1900-talet:

Jeg har reist og talt fra Ofoten og Vest-Lofoten til Vadsø. 15 ganger har jeg vært i Sverige – mest i Karesuando, dessuten i Vittangi, Lannanvaara, Kiruna og Jukkasjärvi. En gang har jeg vært i Finland, men da kom jeg ikke lenger enn til Enontekis. I Kautokeino har jeg vært to ganger, og dit ville de ha meg også i år (1925), men jeg våger ikke riktig å reise (Astrup 1928, 166).

Den omfattande reiseverksemda har gitt Johnsen eit overblikk over vekkinga i andre område. Reisa til Enontekis er truleg gjort i 1893/94 da Johnsen besøkte Johan Raattamaa i Karesuando.<sup>19</sup> Her hadde Johnsen også kontakt med predikanten og læraren Äspäri eit stykke inn på 1900-talet. I Lannavaara har han møtt August Lundberg, i Ofoten Tomas Påve, John Mikkelsen og Peder Olsen Fjellidal (etter han flytta til Noreg i 1896). I Finnmark har han møtt Karl Huru, Ananias Brune og Oluf Koskamo. Alle desse reisene viser at Johnsen har hatt kontakt med viktige læstadianske område og sentrale predikantar, utan at han har spesielle røter eller spesiell tilknytning til nokon av desse. Johnsen har ikkje vore "disippel" av nokon av desse, og det kan ikkje påvisast at Johnsen har stått i noko lærar – elev forhold til nokon av dei. Johnsen var først og fremst elev av Antin Pieti. Andreas Esbensen uttrykte dette ved å seie at: "Det er Antin Pietis skole som er nedarvet i Lyngen" (Esbensen 2000I, 6).<sup>20</sup>

Ei reise Johnsen ikkje nemner, er reisa til Oslo i januar 1920. Her deltok han, saman med reisekameraten Nils Larsen, på Calmeyergate-møtet saman med andre konservative kristne. Tema for møtet var den liberale teologien. Alt i 1908 skreiv Johnsen at "her forestaar os nu en saadan ond tid", og hadde den liberale teologien i tankane (Svebak 1978, 87). På Calmeyergate-møtet er den "onde tida" tema, og Erik Johnsen talar på samisk med Larsen som tolk. Johnsen drog til Oslo på oppfordring frå biskop Johan Støren,<sup>21</sup> og reisa viser den sterke tilknytninga Johnsen etterkvart fekk til kyrkja.

Johnsen sitt omfattande engasjement for kristendommen førte han inn i fleire strider. Sjølv uttrykte han det med formuleringa "Jeg har kjæmpet" i "Nogle ord til den efterkommende slekt" (Johnsen 1941). Kampene gjekk føre seg på ulike hald i ein periode frå 1870-talet til 1925. Motstandarane var alt frå "dissentarar", prestar og biskopar, til andre læstadianarar (ibid. 105).

---

<sup>19</sup> Enontekis = finsk Karesuando fram til 1903

<sup>20</sup> Med "Antin Pietis skole" meiner ein m.a. tradisjonen om å tale lenge. Dette var noko Antin Pieti var kjent for og i LMV sine protokollar står følgjande karakteristikk av Antin Pieti sin måte å tale på, og som gir eit innblikk i kva hans skole innebar. Forstandaren ved misjonsskolen skriv: "hans framstilling är väl torr och dogmatisk samt att han aldrig slutar när han har börjat" (E. Melander, april 1895, LMV 1895-1904, KB).

<sup>21</sup> Biskop i Nord-Hålogaland bispedømme 1918-1928.

#### 4.2.3 Profet og karismatisk leiar

"Nogle ord til den efterkommende slekt" gir eit inntrykk av at det er lærefaren og profeten som med si livslange erfaring åtvarar sin flokk mot farar som truer. Her gir han sine siste formaningar, og kjem med råd om korleis ein skal takle ulike situasjonar. Med bakgrunn i dette skriftet, kan ein seie at Johnsen har klare profetiske trekk ved seg, ut i frå ein webersk definisjon av *profeten*. Weber definerer profeten som m.a. "a purely individual bearer of charisma", men som også "by virtue of his mission proclaims a religious or divine commandment" (Weber 1993, 46). Med Johnsen står vi overfor ein karismatisk leiar som fekk eit profetisk omdømme, og når han uttalte seg om noko var saka avgjort. Dei profetiske trekka ved Johnsen er særleg tydeleg i hans seinare skrifter. Her framstår han sjølv som profet. I Eriksen sitt vitaskrift får vi eit innblikk i det omdømet Johnsen sine ord blei tillagt.

7. april 1940 varsla han [Johnsen] at krigen vilde komme til vårt land og...  
Da Skibotn bedehus blei vigsla til bedehus sa han at huset vilde komme til å bli  
brukt som hestestall – for tyskarhest...(Eriksen 1941, 1).

Skibotn bedehuskapell blei brukt som hestestall under 2. verdskrigen, som andre nordnorske kyrkjer, m.a. Lyngen kyrkje. Slike profetiar har nok blitt tillagt spesiell betydning *etter* Johnsen sin død. Det profetiske innhaldet i Johnsen sitt liv skal vise at ein stor mann og predikant har gått bort. Tida skriftet har blitt forfatta har nok forsterka det profetiske knytt til Johnsen. Det konkrete *innhaldet* i skrevet til Eriksen skal vi nok vere kritiske til, sjølv om Eriksen var predikant og kjente Johnsen godt. Skriftet gir oss like fullt eit innblikk i ettermålet til Erik Johnsen og hans status innafor Lyngen-læstadianismen.

Erik Johnsen hadde også ein sentral posisjon utanfor den religiøse sfære. I 1931 fortel sokneprest Slyngstad at Erik Johnsen avsette ein lesar (av postillen) fordi denne lesaren hadde kritisert at Nils Larsen reiste rundt og heldt politiske foredrag for Høgre (Slyngstad 9/2-31, boks 364, ST). Arbeidarpartiet var i denne tida i ferd med å få stor oppslutnad frå læstadianarane, og fleire hadde meldt seg inn i partiet. Eit telegram frå Erik Johnsen resulterte i at mange ikkje stemte ved valet, og fleire meldte seg ut av Arbeidarpartiet. Arbeidarpartiet sitt program blei også karakterisert som synd (*ibid.*).<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> Berggrav skriv at Arbeidarpartiet også kallast for det "svarte partiet" (visit. Skjervøy 1934, PA-320, RA, boks 18).

Like suveren var Johnsen da han i 1937 avverga ei intern splitting mellom predikantane, etter at det blei lov å setje garn under Lofotfiske på søndagane etter kl. 18. Nemnte Nils Larsen, ein svært sentral predikant frå Skjervøy, var ein av dei som meinte at heilagdagsfreden måtte haldast heile søndagen (i 24 timar). Johnsen fekk i tilknytning til dette trykt eit lite skrift med skriftstader, som slo fast at det ikkje var å bryte heilagdagen å setje garn etter kl. 18 på søndagen. Når Erik Johnsen hadde uttalt seg, var siste ordet sagt om den saka.

Ein kunne truleg funne fleire slike døme på at Johnsen har brukt sin autoritet og "rydda opp" når slike situasjonar oppsto. Døma viser den høvdingstatus Johnsen hadde, og understrekar den *overtalingskommunikasjon* Berge Furre har kommentert som karakteristisk ved vekkingspredikanten (Furre 1990, 178). Furre framhevar dette i tilknytning til *forkynninga*, mens her ser vi at det også har vore tilfelle på det verdslege plan. Steget vidare til å bruke Johnsen som karismatisk leiar som forklaringsfaktor er kort, og nok den einaste fullstendig dekkande. Vidare seier det også noko om den status som låg i *predikantrolla*, og kor viktig ein som predikant var innafor vekkinga. Det som ikkje var sanksjonert av predikantane måtte reknast som synd eller som noko farleg som tok fokus bort frå kristendommen. Predikantane var viktige normgivarar, både på det verdslege og religiøse plan.

Statusen Johnsen fekk for Lyngen-læstadianarane kjem også til uttrykk gjennom utgivinga av talane hans. Første gang i 1929, og sist i 1997. Talane har blitt trykt opp gang etter gang, og er ofte sitert i *Under Vandringen*. Uventa aktualitet fekk "Nogle ord til den efterkommende slekt" i 1992, da Lyngen-læstadianismen blei splitta i to fraksjonar. Fleire av dei som kjente til dette skrivet frå 1941, blei slått av likskapen i det Johnsen skildrar her og det som faktisk skjedde i 1992. Mange ønska seg nok at ein slik leiar hadde vore til stades og avverga splittinga gjennom si karismatiske framtoning.

#### 4.3 Andre predikantar

Erik Johnsen er den dominerande predikanten innafor Lyngen-læstadianismen, og faglitteraturen har i stor grad fokusert på han. Andre viktige og sentrale predikantar frå same periode har på grunn av dette kom i bakgrunn. Ved å tone ned andre predikantar, tonar ein samtidig ned det *sosiale aspekt* ved vekkinga.

For å finne fram til andre predikantar må ein i stor grad til skrifter og predikantomtalar skrive av folk frå forsamlinga. Da møter vi predikantar som Johan

Guttormsen (1857-1918), Nils Mælen (1845-1924), Nils Larsen (1860-1941), Mikkel Mikkelsen (1869-1938), Abraham Brobach (1858-1951), Sivert Pedersen (1876-1955) Erik Eriksen (1876-1958) og Nils Mikkelsen (1874-1961). Når desse har kome i bakgrunn av Johnsen, skuldast det den status og posisjon Johnsen hadde, og seinare har fått som opphavsmannen for Lyngen-retninga.

Det er viktig å understreke at Erik Johnsen på langt nær har virka åleine. Johnsen har sto alltid i ein relasjon til andre som gav han eit preg av å tilhøre ei bestemt gruppe. I den første tida står han i tett kontakt med dei gamle predikantane frå Sverige og Finland. Seinare blir han omgitt av eit kollektiv av predikantar som veks fram i Nord-Troms. Kollektivet av predikantar frå Nord-Troms har framstått som ei samla gruppe sidan splittingane på begynninga av 1900-talet.

Dei overfor nemnte predikantane reiste saman med Erik Johnsen, og i desse predikantane fann Johnsen støtte for sine avgjørsler. Det seiast m.a. at Johnsen aldri tok ei viktig avgjerd utan å ha konferert med Johan Guttormsen så lenge han var i live. Derfor må ein ikkje redusere betydninga dei andre predikantane hadde, sjølv om dei kan virke som perifere namn for utanforståande. Dei var viktige premissleverandørar for Erik Johnsen og for framveksten av Lyngen-læstadianismen under hans leiing. Det sosiale aspektet har slik sett også gjort seg gjeldande på predikantnivå, og gjort sitt til at ein har kunne framstå som ei samla gruppe gjennom periodar med splittingar.

Seinare blei predikantar som Peder Brattland (1888-1972), Karl Lunde (1892-1975), Halldor Samuelsen (1899-1987), Kristian Knudsen (1901-1968), Lars Nilsen (1903-1975), Peder Nyvoll (1902-1991) og Jaklin Sommerstad (Oldervoll) (1911-2000) sentrale predikantar for Lyngen-læstadianarane. Rekka kunne sjølv sagt vore lengre, men desse er blant dei mest sentrale.

#### **4.4 Utviklingstrekk 1848-1890**

Vi har tidlegare i oppgåva sett at historisk kontekst har vore vektlagt for å forstå korleis religiøse vekkingar oppstår. Dagmar Sivertsen har tillagt den *kyrkjehistoriske* konteksten i Lyngen stor vekt for læstadianismen si utvikling i området. Sentralt for ho er det tette forholdet mellom kyrkje og vekking som ho meiner kom i stand frå slutten av 1870-talet. Før eg går konkret inn på Sivertsen si framstilling og drøftar den under punkt 4.4.2, vil eg først ta for meg forholdet mellom kyrkje og vekking i eit meir generelt overblikk. Fleire kjelder og framstillingar fortel korleis kyrkja møtte den



læstadianske vekkinga i Nord-Troms midt på 1800-talet. Under punkt 4.4.1 vil eg drøfte korleis dette møtet har vore, og vise korleis vekkinga sitt møte med kyrkja var med på å prege den og korleis møtet førte til at vekkinga lokalt utvikla seg ulikt i forhold til andre stader. Til slutt i denne delen (4.4.3) tar eg i korte trekk for meg bygdevekkingane i Nord-Troms på 1890-talet.

#### *4.4.1 Første fase 1848-1870: kamp eller samarbeid?*

Framstillinga av forholdet mellom kyrkje og læstadiansk vekking som opponentar har vore vanleg i faglitteraturen. Eit slikt bilete er ikkje dekkande fordi det er store geografiske skilje. Ein må ha in mente at den læstadianske vekkinga var ei innomkyrkjeleg vekking med geistleg opphav som i sitt utgangspunkt ikkje representerte eit brot med kyrkja som institusjon.

I vekkinga si første tid i Sverige blei kyrkjelege institusjonar brukt i vekkinga sitt arbeid. "Byabönen", forsamlingsforma leia av lekmenn ein i Sverige brukte der det var lang veg til kyrkja, gav kontinuitet i forsamlingsverksemda. Den læstadianske vekkinga satt sitt preg på denne. Byabönen blei slik ein viktig del av den læstadianske vekkinga si verksemd, saman med fleire misjonsskolar i Lappmarken. Læstadius si rolle som lappmarksvisitator gav desse skolane eit offisielt kyrkjeleg preg, samtidig som dei blei ein viktigare reiskap for vekkinga enn for undervisninga av samiske barn (Svebak 1977, 525). Det var innafor denne ramma at Læstadius tilbydde opplæring og fekk utdanna flyttsamar og finske nybyggjarar til kateketar og misjonærar, som sidan blei sendt ut som læstadianske predikantar. Ei slik opplæring fekk både Raattamaa og Antin Pieti.

I Sverige utvikla vekkinga seg såleis innafor ei kyrkjeleg ramme, sjølv om ikkje alle prestar la like mykje til rette for det. Ein finn fleire døme på konfrontasjonar mellom prestar og vekkinga. Etter at Læstadius døde i 1861 endra dette bilete seg noko når det geistlege utgangspunktet for vekkinga forsvann, og det "berre" var lekfolk igjen. Unntaket var Finland kor fleire prestar gjekk med i vekkinga og blei markante leiarar. Eit døme er før nemnte Aatu Laitinen (jfr. også Lohi 1997).

Kåre Svebak har understreka at ein ikkje finn ei slik utvikling i Noreg (ibid. 525). I Noreg var det ikkje noko som tilsvara byabönen. Her kom den læstadianske vekkinga utanfrå og inn i kyrkja som noko nytt og framandt. I Noreg hadde ein slik sett ein grunnleggande skepsis til vekkinga frå kyrkjeleg hald. Skepsisen til læstadianismen gjorde sitt til at vekkinga utvikla seg uavhengig av kyrkja i den første

fasen, utanfor kyrkjelege rammer. Dette er med på å forklare korfor vekkinga i Noreg fekk ein sterkare *radikalpietistisk karakter*, samanlikna med andre land. Kyrkjekritikk og motstand mot verdsleggjøring blei eit sentralt innhald i vekkinga i Noreg. Vekkinga blei også oppfatta som ekskluderande for utanforståande på grunn av det soteriologiske forsamlingsynet til læstadianarane. Slik sett representerte den læstadianske vekkinga noko nytt for det etablerte og institusjonaliserte religiøse livet i Noreg.

Det radikalpietistiske trekket ved vekkinga kjem godt til uttrykk i salmediktinga innafor vekkinga. Den viser at nordnorske åndelege songar og salmar har eit større innslag av radikalpietistiske motiv enn i andre læstadianske område. Roald E. Kristiansen (2000a, 96) meiner at det radikalpietistiske uttrykket i salmane gir læstadianismen ein meir *offensiv og kritisk* karakter med ein sterk verdsleg kritikk. Den sterke verdslege kritikken i salmane, med omtale av verda som ein *jammerdal* og alt det verdslege som *vondt*, bidro til at læstadianismen fekk preg av og blei skulda for isolasjonisme. Dette var tydelegare enn i Sverige og Finland kor vekkinga blei meir innadvendt, og fekk eit tydelegare herrnhutisk trekk med vekt på forsoningsaspektet.

Eit anna moment som kan forklare korfor vekkinga får ein meir offensiv karakter i Noreg, er at det i Sverige og særleg Finland kom fleire prestar med i vekkinga (Lohi 1997, 780). Det var ikkje mange, men Lohi hevdar at prestane si deltaking bidro til å dempe dei meir radikale lekpredikantane (ibid. 780).

Perspektiva som er nemnt her, kan bidra med å forklare korfor læstadianarane i mange kyrkjelege kjelder i Noreg blir oppfatta som "dissentarar" eller den læstadianske vekkinga som "en vildfarelse."<sup>23</sup> Likevel må ein vere klar over at vekkinga utviklar seg ulikt i ulike område av landet, kor innstillinga til vekkinga offisielt ofte blei avgjort lokalt gjennom den innstillinga presten hadde. Regionale skilnader innad i vekkinga spelte også ei sentral rolle, alt etter om vekkinga i Noreg var påverka av kontakt med Sverige eller Finland.

Den kyrkjekritiske grunnhaldninga er ikkje noko eksklusivt norsk fenomen sjølv om den var meir framtrudande her. Den var til stades også i Sverige og Finland. Forskjellen frå Noreg er at ein i Sverige brukte dei kyrkjelege rammene (byabönen) for å formidle sin verdslege kritikk, og jobba for ei revitalisering av den kristne bodskapen i kyrkjeleg regi. Det skjedde i meir kontrollerte former (i styresmaktene

---

<sup>23</sup> Døme på slike karakteristikkar finn ein m.a. i innberetningane frå prestane i Nord-Troms på 1870- og 1880-talet.

sitt perspektiv) enn i Noreg. Når ein institusjon med ein dempende verknad ikkje eksisterte her, kom konflikten mellom kyrkje og vekking til å bli meir framtrudande. Her prega det også situasjonen at prestane kom sørfrå og var vante med ein heilt annan kultur og kristendomsutøving enn den dei møtte i Nord-Noreg. Det sist nemnte har nok prega forholdet til kyrkja, i tillegg til den skepsisen ein generelt inntok overfor vekkinga. Mykje kan tyde på at forholdet til kyrkja var meir konfliktfyllt i Noreg enn i Sverige i den første fasen av den læstadianske vekkinga, fram til 1870-åra.

Med bakgrunn i dette, framstår det som svært unikt og overraskande når Dagmar Sivertsen (1955, 233-234) skriv om at Erik Johnsen blei invitert til å halde skriftetale i kyrkja i Lyngen på 1870-talet. Sivertsen hevdar at denne nye praksisen var med på å prege den utforminga læstadianismen fekk i området, og knytte den læstadianske vekkinga her sterkt til kyrkja alt i denne perioden. Dette skal eg knytte nokre kommentarar til i det følgjande.

#### *4.4.2. Andre fase 1870-1890: kamp og samarbeid?*

Denne perioden har blitt framstilt som svært viktig for den utforminga læstadianismen fekk i Nord-Troms. Eit utstrakt samarbeid mellom kyrkje og vekking, slik det framstilles av Dagmar Sivertsen, var heilt unikt i læstadiansk samanheng.

Den sterke stillinga Lyngen-læstadianarane hadde i Nord-Troms i denne perioden, tolkar Sivertsen dit at dei hadde eit breitt nedslagsfelt blant folk og var godt rusta til eventuelle strider. Det breie nedslagsfeltet til læstadianismen gjorde vekkinga til ein viktig alliert for kyrkja i kampen mot dissentarrørslene. Ei stadig større oppslutning for baptistforsamlingane i Balsfjord og Tromsø førte til at dåpen blei sett på dagsorden. Avgjørande for samarbeidet mellom kyrkje og vekking var den felles oppfatninga av baptistane: "Gjendøperiet virket særdeles rystende på kirke og læstadianere" (ibid. 230). Sidan barnedåpen blei nedvurdert av dissentarar/frikyrkjelege, måtte Lyngen-læstadianarane betone kor avgjørande barnedåpen var for frelsa. Det var eit standpunkt som førte læstadianarane inn i ein allianse med kyrkja, og mot baptistane. Slik var altså dåpen det som førte til eit tettare forhold mellom vekking og kyrkje i Nord-Troms, og som Sivertsen meiner la premissane for at eit utvida samarbeid kunne bli inngått seinare.

I tillegg til felles sak mot baptistane, understrekar Sivertsen også den gunstige personsamansetnaden i dette samarbeidet. Konfliktsaker var det fleire av, men når

forholdet mellom læstadianarane og kyrkja heldt seg godt i Nord-Troms, skyltes det "Erik Johnsens besindighet, Schaannings forflytning i 1874 og hans etterfølger O. S. Hansens store romslighet og vidsyn, samt partenes felles fare, dissenterbevegelsen" (ibid. 232). Sivertsen skriv at Ole Stuevold Hansen<sup>24</sup> sitt virke i Lyngen blir, saman med kampen mot baptistane, "av avgjørende betydning for Erik Johnsens personlige utvikling" (ibid. 233). Sivertsen hevdar at dåpen også blei diskutert mellom prest og predikant, og at desse samtalanane prega det synet på dåpen Erik Johnsen utvikla.

Sivertsen omtalar Stuevold Hansen som grundtvigianar, med ei oppfatning av dåp og nattverd som det sentrale ved kristendommen. Ei samanfallande vektlegging med den vi finn hos Erik Johnsen. Kor vidt Stuevold Hansen kan karakteriserast som grundtvigianar er usikkert. Sivertsen oppgir ikkje noko referanse for denne opplysninga, men bakgrunnen for karakteristikken er *truleg* at Stuevold Hansen sin seminarbakgrunn. I hans innberetningar som sokneprest i Lyngen, verkar også folkeleg opplysning å ha vore eit viktig arbeidsfelt for han, slik at ein del moment ved hans person peikar i retning mot ei grundtvigiansk haldning. Det einaste konkrete som kan gi haldepunkt for ein slik påstand er seminarbakgrunnen.

Stuevold Hansen blei i 1853 uteksaminert frå Klæbu seminar og jobba som lærar nokre år før han i 1867 tok sin teologiske embetseksamen (Lange 1906, 54). Han jobba i to år som inspektør ved Tromsø almueskole før han i 1874 tiltredde stillinga som sokneprest i Lyngen. Ved tiltredinga som sokneprest er han i følge Sivertsen skeptisk til læstadianarane, men nokre år seinare er denne holdninga endra, og det i så stor grad at eit inngåande samarbeid mellom prest og vekking har vore mogleg (Sivertsen 1955, 233).

Grunnlaget for det gunstige samarbeidsklima som blei lagt gjennom kampen mot baptistane, førte til ein kulminasjon i samarbeidet mellom kyrkje og vekking på slutten av 1870-talet (uvisst når). Da inviterte Stuevold Hansen Erik Johnsen til å ha skriftetalen i forkant av altergangen ved ei høgmesse (ibid. 233). Dette førte vekkinga inn i ein ny epoke, og Sivertsen meiner dette er med på å forklare den kyrkjelege orienteringa Lyngen-læstadianismen etterkvart fekk.

Opplysninga om at Stuevold Hansen inviterte Erik Johnsen til å halde skriftetale har Sivertsen frå ein artikkel av Peder Slyngstad, sokneprest i Lyngen 1926-1940. I eit internt meldingsblad for Menighetsfakultetet, *Lys og Liv*, har

---

<sup>24</sup> Sokneprest i Lyngen 1876-1882. Ordførar i Lyngen 1881-1882.

Slyngstad skrive eit minneord over Erik Johnsen (Slyngstad 1942a). I minneordet heiter det:

At han [E.J.] også ble kirkens venn skyldtes vel for en del daværende sokneprest Hansen i Lyngen (ca. 1870) som hadde mot og forstand nok til å oppfordre Erik Johnsen til å holde skriftetale for seg i kirken og samarbeide med ham (Slyngstad 1942a, 6).

Opplysninga om at Johnsen på 1870-talet heldt skriftetale i kyrkja lar seg ikkje stadfeste i andre kjelder. I korrespondanse og saksdokument for Lyngen sokneprestembete har eg ikkje klart å finne skriv som omtalar dette. Om dette har skjedd, verkar det som om soknepresten har stått så fritt at ein slik invitasjon ikkje kravde godkjenning av prost eller biskop. Sidan dette kjeldematerialet er fråverande og Slyngstad ikkje oppgir noko nærmare tidfesting, kan vi vanskeleg fastslå når dette skjedde heilt presist. Likevel veit vi at Stuevold Hansen i 1882 tiltrer ei ny prestestilling i Davik i Nordfjord, etter eit år som ordførar i Lyngen. Hans invitasjon til Johnsen om å halde skriftetale må, om vi brukar opplysningane Sivertsen oppgir, ha skjedd *etter* han får ei positiv innstilling til læstadianarane i ca. 1877, og *før* han skrifta jobb i 1882. Det må vere i perioden 1877-1882 at Johnsen held skriftetalen ved høgmesse første gang.

Før vi ser litt nærmare på kjeldene Sivertsen brukar, må vi utvide perspektivet for å få fram kor unikt eit slikt samarbeid mellom kyrkje og vekking framstår i denne perioden (1870-1890). Spørsmålet er om ein finn andre døme på at læstadianske predikantar har heldt skriftetalen i kyrkja før nattverd. Problemstillinga er likevel ikkje riktig så enkel og kan gi eit firedelt svar. For det første finn ein generelt, i eit større nordisk perspektiv, fleire døme på at lekpredikantar har preika ved kyrkja sin gudsteneste. For det andre finn ein døme på prestar som har kome med i den læstadianske vekkinga på 1870- og 1880-talet og blitt predikantar. Desse har naturlegvis heldt skriftetale både ved skriftemål og ved høgmesse. Døme på slike prestar er Aatu Laitinen og August Lundberg. Seppo Lohi har funne døme på fleire prestar som gjekk med i vekkinga på 1870- og 1880-talet (Lohi 1997, 781). Eit tredje poeng er at det i dag finns mange døme (først og fremst i Finland) på at læstadianarar har blitt vigd til prestar og diakonar for teneste i kyrkja. Desse er sjølv sagt involvert i kyrkjelege handlingar. Ser vi som eit fjerde steg spesifikt på den tidsperiode vi her er inne i, perioden 1870-1880, vil derimot den praksisen Ole Stuevold Hansen inviterte til, framstå som unik i ein læstadiansk samanheng. Eit slikt samarbeid med kyrkja så tidleg, kor lekpredikantar har vore invitert til å delta i kyrkjelege handlingar, finn vi

ikkje døme på i andre læstadianske forsamlingar. Dette gir indikasjonar på at det var i ferd med å utvikle seg ein *særeigen lokal praksis* i Lyngen-området.

I forhold til Sivertsen si framstilling møter vi imidlertid to problem. Det første er som vi har sett, kor unikt eit slikt samarbeid har vore. 1870- og 1880-talet var den læstadianske vekkinga sin kraftigaste ekspansjonsfase (Raittila 1982, 109). Her stod vekkinga fram som svært offensiv i forhold til kyrkja, men og i forhold til dissenterrørsler. Alliansen med kyrkja i kampen mot baptistane kan slik sett like mykje ha vore ei aktiv som ei passiv handling frå læstadianarane si side, med tanke på den fasen vekkinga var inne i (Andreassen og Berglund 2000, 112). Eit dilemma her er imidlertid at det først er på 1890-talet ein får lokal vekking i Nord-Troms, slik at heile området er prega av læstadianismen. Det kan tyde på at vekkinga ikkje var like offensiv her som elles på Nordkalotten, og at denne ekspansjonen lot vente på seg i Nord-Troms til 1890-talet (jfr. punkt 4.4.3). Dersom dette stemmer, er Sivertsen sin påstand truleg.

Det andre problemet er det totale fråveret av primærkjelder som støttar ei slik opplysning, og krev ein meir omfattande kommentar og drøfting. Ser vi på kjeldene Sivertsen brukar til inntekt for si framstilling, verkar slutninga ho har gjort om Stuevold Hansen si positive innstilling overfor vekking å vere noko forhasta. Sivertsen oppgir innberetninga frå 1879 som kjelde til når ho viser til ei endra oppfatninga hos Stuevold Hansen overfor læstadianarane (Sivertsen 1955, 233). Eg har ikkje klart å finne at Stuevold Hansen hadde noko positivt syn på vekkinga i den aktuelle perioden. For å illustrere dette gjengir eg eit utdrag frå hans innberetning datert 14. januar 1879, kor han omtalar rørelsen og predikantane:

For mine Öine udarte dette Væsen [rørelsen] næsten til en Leg med Kristi Synbare Blod, og for manges vedkommende er det vel ogsaa ligesaameget et Divertissement som en virkelig Opvækkelse at nogen blivede rørd. Fra Föernes Side, dog maa regnes til fuldstendige Paver, öves der et frygtelig Samvittighets aag, der gaar saavidt, at mange af Frygt for dem heller ikke tör gaa i Kirken uden ved Altergang, om de ogsaa kunde have Lyst dertil (Innberetning 1879, Biskopen i Tromsø, ST, boks 497).

Her er det ikkje mykje som skulle tale for eit positivt syn, som i sin tur skulle gi grunnlag for eit utstrakt samarbeid. Soknepresten sine potensielle samarbeidspartnarar omtalar han som "fuldstendige Paver", og grunnlaget for ein allianse verkar fjern. Stuevold Hansen sitt overordna syn på vekking kjem også til uttrykk seinare i innberetninga når han skriv:

Jeg tror, at den kirkelige styrelse maaske tage noget mer Hensyn til den Bevægelse.  
I Finland ser jeg, at Prest Borg<sup>25</sup> særskilt er udsendt for at veilede de Vildfarede (ibid.).

Desse to setningane er nok viktige nøklar for å kunne seie noko om haldninga til Stuevold Hansen, og kan kanskje bidra til å forklare situasjonen. Stuevold Hansen viser eit nyansert syn på situasjonen når han meiner at kyrkja må ta meir omsyn til vekkinga. Dette truleg fordi vekkinga står sterkt og at vekkinga er på frammarsj over heile Nord-Noreg. Han ser det også som kyrkja sitt ansvar å rettleie "de vildfarede", eit syn som kan ha rot i hans grundtvigianske bakgrunn. Å rettleie læstadianarane kunne han best gjøre i kyrkja. I det første utdraget av innberetninga, kjem det fram at soknepresten har fått signal om at mange gjerne vil kome i kyrkja, men ikkje får lov av predikantane. For å løyse denne situasjonen må Stuevold Hansen gå til predikantane (som "maa regnes til fuldstendige Paver") for å få tilgang til den større delen av forsamlinga. Ved å invitere predikantane til å delta i kyrkjelege handlingar løyser han fleire utfordringar. Fleire kjem til gudsteneste, han oppnår godvilje hos predikantane, og samla innafør kyrkja sine rammer kan han lettare rettleie "de vildfarede".

Etter mi oppfatning er dette ei plausibel forklaring på at Stuevold Hansen inviterte Johnsen til å halde skriftetale. Det bilete som eg på bakgrunn av tilgjengelege kjelder dannar meg av situasjonen mellom Stuevold Hansen og læstadianarane i Lyngen, er at soknepresten framstår meir som ein god taktikar enn som venleg innstilt til vekkinga. Enda i 1882 ligg det latent i innberetningane frå Stuevold Hansen ein skepsis overfor vekkinga. Ei viss endring i hans syn i positiv retning kan ein nok spore når han skriv at vekkinga "synes med den Tiltagende Oplysning at ville rette paa sine mest fremtredene Skjævheder" (Innberetning 1882, Biskopen i Tromsø, ST, boks 498). Det er kanskje fruktene av eigen innsats han her skildrar?

Sivertsen verkar å ha vektlagt ei tilknytning mellom kyrkje og vekking der ho har funne teikn til eller indikasjonar på noko slikt. Sivertsen legg stor vekt på soknepresten Slyngstad sine artiklar om Lyngen-læstadianismen. I desse er eit nært forhold mellom kyrkje og læstadianarar eit sentralt innhald, t.d: "Erik Johnsen ble kirkens venn og senere [etter 1870] ledet han alltid til kirken" (Slyngstad 1942b, 2). Slyngstad var positivt innstilt til vekkinga, noko som også verkar å ha påverka hans historiske framstillingar av læstadianismen.

---

<sup>25</sup> Opplysningar om Borg er ikkje kjent.

Korleis samarbeidet mellom kyrkje og vekking faktisk har arta seg er vanskeleg å fastslå. At det var eit samarbeid får vi gå ut frå. Kor tett dette samarbeidet har vore og motiva bak samarbeidet er derimot usikkert. Eg vil ikkje omtale samarbeidet som så positivt og trekke det så langt som Sivertsen gjør i si framstilling. Kjelder både frå kyrkjeleg hald og frå vekkinga, viser at kamp er det som pregar forholdet i denne perioden. Kjeldene frå kyrkjeleg hald ber preg av at ein har understreka kor smidig ein måtte vere i møte med læstadianarane.

Eit anna aspekt er fråveret av kjelder frå 1870- og 1880-talet som omtalar eit utstrakt samarbeid mellom kyrkje og vekking. Innberetningane frå Stuevold Hansen viser jo ein sterkare skepsis overfor læstadianarane enn det Sivertsen gir inntrykk av. Det er først på 1920-talet at ein finn kjelder frå Nord-Troms, frå begge sider, som gir inntrykk av eit positivt forhold mellom kyrkje og vekking. Her ser vi også ein gunstig personsamansetnad, som Sivertsen meinte var til stades på 1870- og 1880-talet, med Peder Astrup (sokneprest i Lyngen 1912-1926) og Peder Slyngstad (sokneprest 1926-1940). I tillegg blei Eivind Berggrav<sup>26</sup> biskop i 1929. Han ser ut til å ha gjort mykje for å kome overeins med læstadianarane (Berggrav 1937, 115-117). Frå 1920-talet kjem også den direkte deltakinga i kyrkja meir til syne. I 1920 er Johnsen i Oslo på Calmeryergate-møtet. I 1931 vigsles Skibotn bedehus til kapell av biskop Berggrav. I 1937 blir bedehuset i Birtavarre innvigd til kapell. I 1938 får Johnsen tildelt kongen sin fortjenestemedalje av biskop Normann,<sup>27</sup> ei hending førsteføddpredikanten Anton Karlsen (1880-1954) lakonisk kommenterer med at "han [E.J] fikk da også på sine gamle dager som æresmerke tildelt et kors av biskopene" (Karlsen 1986, 91).

Sivertsen meiner at det tette forholdet mellom kyrkje og vekking i Lyngen på 1870- og 1880-talet påverka Lyngen-læstadianismen i så stor grad at den var med på å legge ein kime til splittingar internt i den læstadianske vekkinga seinare. På bakgrunn av min gjennomgang av ein del kjelder, meiner eg at den sterke orienteringa mot kyrkja, som i dag gjerne blir trekt fram som ein sentral karakteristikk av Lyngen-læstadianismen, var eit resultat av splittingane først på 1900-talet. Det var splittingane som førte Lyngen-læstadianismen nærmare kyrkja, noko som først gjør seg gjeldande frå 1920- og 1930-talet. Det ser vi m.a. i måten Lyngen-læstadianismen konsoliderte seg på og markerte identitet etter at periodane med splittingar var over. Dette betyr

---

<sup>26</sup> Biskop i Nord-Hålogaland 1929-1937.

<sup>27</sup> Sigurd Johan Normann. Biskop i Nord-Hålogaland 1937-1939.



ikkje at ikkje Johnsen kan ha heldt skriftetale i kyrkja, men det treng ikkje å tyde på eit så tett forhold som det Sivertsen hevdar å kunne finne.

#### *4.4.3 Bygdevekkingane på 1890-talet*

1850- og 1860-talet er den første etableringsfasen for den læstadianske vekkinga i Nord-Troms. I denne perioden kjem fleire med i vekkinga som seinare blei sentrale predikantar. Med fleire bufaste predikantar aukar også reiseverksemda til å omfatte eit større geografisk område av Nord-Troms. Dette gir sitt resultat i store vekkingar i dei ytre delane av Nord-Troms. Vekkinga etablerer seg med dette i dei ytre delar av Lyngen, delar av Skjervøy, Kvænangen og Vest-Finnmark (Svebak 1978, 84). Erik Johnsen fortel sjølv om store vekkingar i 1894 i desse områda (ibid. 91-92). I 1895 reiste Nils Mælen og Hans Heiskel i Kvænangen og fekk i stand store vekkingar der (Bjørklund 1985, 311). I tillegg etablerast det, gjennom reiseverksemd til Ofoten-området, eit grunnlag for ein tilhengarskare her (Svebak 1978, 92). Frå 1890-talet av etablerast det faste utsendingar frå Nord-Troms til Ofoten-området.

Gjennom desse vekkingane blir også Johnsen som leiar viktigare. Etter som vekkinga ekspanderte og fleire predikantar og forsamlingshaldarar kom til, blei behovet for eit etablert leiarskap viktig. Johnsen reiste mykje i denne perioden og utvidar sitt reiseområde gjennom tilsyn til dei ulike lokale forsamlingane. På sommaren kom framleis Antin Pieti til Nord-Troms som bindeleddet til overleiinga i Lappmarken.

## 5.0 KONFLIKTFASE (1900-1923)

Vi har alt sett konturane av dei ulike konfliktarenaer som gjør seg gjeldande ved inngangen til 1900-talet. I dette kapittelet skal vi sjå på dei ulike arenaene splittingane oppstod og blei diskutert. Kva for personar som var sentrale (punkt 5.1) og dei dogmatiske skilja mellom dei ulike fraksjonane (punkt 5.2). I siste delen av kapitelet (punkt 5.3) vil eg gjennomføre ein konfliktanalyse på bakgrunn av det eg først har skrivne i kapitelet. Gjennom konfliktanalysen vil eg også knyte an til ein del av dei teoretiske perspektiva som blei presentert under i kapittel 2.

### 5.1 Personlege motsetnader

Personlege motsetnader har nok gjort seg gjeldande i dei fleste splittingane vekkinga har gjennomgått. Aktørnivået utgjør såleis eit viktig aspekt i ei tilnærming til analysen av læstadianske splittingar. Eit teikn på at det personmessige aspektet er viktig er at dei ulike fraksjonane i stor grad har blitt identifisert med enkelte predikantar. Inga Bjørnson skriv i 1915 om "erikianerne" og "perianerne"<sup>28</sup> (Bjørnson 1916, 8 og 54-57), og August Lundberg skriv i 1908 at vestlæstadianismen bør kallast for "purnuism" etter Jonas Purnu (Lundberg 1908, 131).

Ei utfordring når ein skal tilnærme seg aktørnivået og drøfte personlege motsetnader, er å avgjøre kva som er personlege motsetnader og kva som er teologiske diskusjonar. Desse kan fort overlappe kvarandre. Dei personkonfliktene eg her tar utgangspunkt i, er dei Olaus Brännström har skissert som "triangel dramaet" i den læstadianske vekkinga ved inngangen i 1900-talet (Brännström 1990, 125). Eg vil supplere Brännström sitt triangel drama med ein fjerde aktør som var viktig for utviklinga av læstadianismen i Noreg, Ananias Brune. I staden for eit "triangel drama", skal vi sjå at ein frå ein Lyngen-læstadiansk ståstad kan kalle det for eit "firkant drama". Når eg her tar utgangspunkt i fire predikantar, meiner eg ein kan gjøre det med bakgrunn i den sentrale rolla predikantane hadde. Desse predikantane eg trekk fram her er også karismatiske leiarar, kvar i sin fraksjon, og ein situasjon var aldri avklart før den leiande predikanten hadde uttalt seg. Kjeldematerialet frå denne tida viser heller ikkje ei spesielt forsonleg stemning i dei periodane splittingane skjedde. Splittingane var rå og brutale, ikkje fordi ein ville ha kamp, men fordi det har var snakk om sanning eller ikkje.

---

<sup>28</sup> "Erikianere" = Erik Johnsen sine tilhengjarar. "Perianere" = Peder Olsen Fjelldal sine tilhengjarar.

### *5.1.1 Erik Johnsen og Peder Olsen Fjelldal – mot dei førstefødde*

Vi har sett at Erik Johnsen i sine sjølvbiografiske meddelingar fortel om reiser frå Ofoten i sør til Vadsø i nord. Når Johnsen første gang har reist i Ofoten-området er vanskeleg å fastslå heilt eksakt, men truleg har han reist der frå 1890-talet av.

Peder Olsen Fjelldal blei den leiande predikanten i Ofoten-området da han flytta dit i 1896. Avgjørande var hans markante person og hans lange fartstid i Sverige hos Raattamaa. I Sverige hadde Fjelldal vore ein av Raattamaa sine nærmaste medarbeidarar. Dette bidro til at Ofoten-området stod i direkte kontakt med overleiinga i Sverige. Fjelldal blei ein markant predikant blant vest-læstadianarane etter 1901, og hadde ein sentral posisjon blant dei eldste førsteføddpredikantane (også ved julesamlingane i Gällivare) heilt fram til sin død i 1913.

Kjeldematerialet til forholdet mellom Peder Olsen Fjelldal og Erik Johnsen er ikkje stort.<sup>29</sup> Primærkjelder er det få av, mens omtalen i sekundærlitteratur er større. Vi kan trygt seie at det har vore kontakt mellom Fjelldal og Erik Johnsen etter splittinga i 1901, sjølv om Johnsen orienterer seg mot austlæstadianismen. Ei notisbok skrive av Johnsen sin reisekamerat i mange år, Hans Ivar Johansen Oldervik ("Lille-Ivar") (1864-1932) viser det.

I notisboka kjem det fram at det har vore skuldingar retta mot Erik Johnsen og hans lære.

Der blev av endel paalagt Fors[amlingen]: at var der nogen som havde noget mod E.J. og hans lære, da skulle de nu sige frem og i al enfoldighed og oprigtighed overbevise ham hans falskhed og uret i Lærdommen, saasom de af endel havde hørt sige.  
-- alle taug (Oldervik 1903-04, 2 [5-6]).

Utdraget viser at det har vore læremessige diskusjonar og det har eksistert rykte eller påstandar om at Erik Johnsen har drive med falsk og urett lære. Konkret kva desse skuldingane har inneheldt står det ingenting om.

Ei mogleg forklaring til bakgrunnen for kritikken er at det eit par år tidlegare, i Kabelvåg påska 1901, hadde kome fram skilje i skriftutlegginga til Fjelldal og Johnsen. Fjelldal hadde talt først, og deretter hadde Johnsen talt over den same skriftstaden. Etter at storsamlinga var ferdig hadde dei heldt fram med læresamtalar, men ei ulik forståing av skrifta kom tydeleg fram (Korneliussen 1969, 69). Den gamle

---

<sup>29</sup> Brevsamlinga etter Lundberg i Luleå kommuns arkiv innheld kanskje brev som kunne kasta mer lys over dette forholdet. Denne brevsamlinga er imidlertid så omfattande at eg ikkje har tatt meg tid til å gå systematisk gjennom den.

Tomas Påve forsøkte å føre Johnsen og Fjelldal saman igjen, og tok initiativet til samtalar mellom partane, noko han ikkje klarte (Kvandahl 1928).

Forskjellen som det her er tale om, reflekterer eller gir uttrykk for brotet mellom aust- og vestlæstadianarar i Ofoten. Møtet etter samlinga i Kabelvåg har truleg funne stad etter møtet i Gällivare same år (Hasselberg 1935, 288). I talar og tekstutlegging har det på dette tidspunktet vore viktig å markere identitet og ståstad, noko som truleg har forsterka divergerande nyansar i tekstutlegginga. I Sverige hadde aust- og vest-læstadianarane separate forsamlingar frå 1901. Det verkar som om dette lar seg vente på seg enda nokre år på norsk side. Henrik Kvandahl seier at strida mellom Johnsen og Fjelldal kom i stand frå 1902 (Kvandahl 1928, 15).

Eit par år seinare verkar skiljet å ha blitt større og tydelegare mellom Johnsen og Fjelldal. Sommaren 1903 fekk Fjelldal besøk av to predikantar frå Gällivare til storsamlinga på Lavangseidet. Kven desse to predikantane var veit vi ikkje. Her skal også Erik Johnsen vore til stades, men resultatet av møtet blei at kløfta mellom Fjelldal og Johnsen berre blei større (Korneliussen 1969, 70).

Dette møtet hevdar Korneliussen var det siste møte mellom Peder Olsen Fjelldal og Erik Johnsen. At dette ikkje er riktig viser Oldervik si notisbok. I reiseskildringa kjem det fram at førsteføddepredikantar også har vore på forsamlingar. Oldervik skriv at m.a. John Mikkelsen var til stades på ei forsamling (Oldervik 1903-04, 14), mens Peder Olsen Fjelldal var tilstades på ei forsamling seinare, truleg i Narvik:

55de Fors[amling] Talt over Efeser 3.K. meget folk cirka 5-6 hunderede mensker forsamled ogsaa de førstefødte fædere saa som Peder Olsen med mange af sine tilhengere saa som T.T., B.J., M.M., J.M., H.H., med flere andere, godt og klart væir men fraast di dage (ibid. 19).<sup>30</sup>

Her ser vi at Fjelldal har vore tilstades saman med det vi kan identifisere som fleire markante predikantar. Oldervik nemner ikkje meir om dette, heller ikkje om det har kome til diskusjonar i tilknyting til forsamlinga.

At det har vore kontakt mellom Fjelldal og Johnsen fram til vinteren 1904 viser notisboka til Oldervik. Kva som førte fram til det endeleg brotet mellom dei, finn vi noko ulike versjonar av. (Dagmar Sivertsen (1955, 355) legg vekt på Fjelldal sin formaningsform overfor Erik Johnsen. Spenninga og "formaningsforma" til Fjelldal, meiner ho hadde sin bakgrunn i skiljet mellom evangelisk og lovisk

<sup>30</sup> Predikantane som omtalast som Peder Olsen sin tilhengarar er truleg Berteus Johnsen (B.J.), Eufjord i Ballangen; Mikkel Mikkelsen (1859-1939) (M.M.), Vassdal; John Mikkelsen (J.M.), Vassdal og Hans Hansen (H.H.), Håkvik, Ofoten. Forkortinga T.T. er ukjent.

forkynning, eller meir presist, om lovas tredje bruk, ”og ikke i Erik Johnsen's dogmatiske særoppfatninger” (ibid. 356) .

Lyngen-predikantane skulda Ofoten-predikantane ”for at være for bundne av loven” (Kvandahl 1928). Sivertsen understrekar vidare Fjelldal sin posisjon og at han på dette tidspunktet (begynninga av 1900-talet) var van med å ta avgjørsler med absolutt autoritet. Fjelldal, skriv ho, hadde ”en ordsterk, ofte krass formaningsform, noe som lett kunne gi inntrykk av lov overfor den angjeldende. Slik har også Erik Johnsen, Lyngen oppfattet det” (Sivertsen 1955, 356). Slik hevdar Sivertsen at motsetnadene mellom Johnsen og Fjelldal hadde sin bakgrunn i forståinga av lovens tredje bruk. Sivertsen forklarar såleis brotet mellom Fjelldal og Johnsen med bakgrunn i teologi. Dette brotet kan ein i Sivertsen sitt perspektiv forstå som splittinga mellom aust- og vestlæstadianismen i Noreg.

Sivertsen kjem ikkje med noko årstal når brotet var endeleg. I følge Kvandahl var det kontakt mellom partane heilt fram til ca. 1905-06. Fjelldal skulle da ha invitert Johnsen til samtale i Ballangen, men Johnsen svarte aldri på denne invitasjonen i følge Kvandahl (Kvandahl 1928).

Trass i fråveret av primærkjelder, kan vi danne oss eit bilete av kva som har ført fram mot det endelege brotet gjennom seinare litteratur. I ”En redegjørelse om den kristelige lære” [ERO] kritiserer Lyngen-predikantane dei førstefødde i fem punkt, kor fire dreier seg om uttrykket ”den førstefødde forsamling.” Det siste punktet er dåp. Dåpen er også det førsteføddpredikanten Anton Karlsen framhevar når han skriv at det med Johnsen blei innført ei ny lære i Ofoten (Karlsen 1986, 89). Teologiske årsaker til brotet finn vi i tre punkt: spørsmålet om lovens tredje bruk, om forståinga av uttrykket ”den førstefødde forsamling”, og om dåpen.

I den før omtale notisboka til Oldervik finn vi døme på at også skuldingar om klanderverdig oppførsel direkte knytt til Peder Olsen Fjelldal sin person har prega situasjonen. Oldervik har notert at dei under eit besøk i Vittangi 24/2-1904, har fått høre om skuldingar retta mot Fjelldal. Notatet skuldar Fjelldal for hor. Dei same skuldingane er også retta mot Jonas Purnu same stad. Om Thomas Påve står det at han har ”lert falsk lærdom.” Historiene og skuldingane kan ikkje stå som anna enn lause skuldingar, truleg utan noko rot i røynda. At det har vore døme på predikantar som har hatt ein klanderverdig oppførsel er kjent. Viktor Appelqvist som blei avsett i 1915 er eit døme på det. Har slike ting blitt kjent, har saka blitt tatt opp og det blitt tatt

affære og predikanten har blitt avsett. Appelqvist sitt leiarskap har i ettertid blitt sterkt nedtona innafor førstefødde-tradisjonen.

Skuldingane i notisboka blir følgt opp av namn som vil vitne på at dette er sant. Desse sanningsvitna er identifisert i fleire kjelder og er namn som går igjen fleire stader fordi dei jobba aktivt mot den læstadianske vekkinga i området rundt Jukkasjärvi og Kiruna (Anderzén, munnl. oppl.). Notisboka er noko uklar når det gjeld tidfestinga av desse skuldingane. Ut frå opplysningane notisboka gir, er truleg historia om Fjelldal i 1904 ca. ti år gammal. Historia går slik sett tilbake til tida han budde i Jukkasjärvi, og like før han flytta til Noreg. Tilsvarande skuldingar mot Fjelldal er ikkje kjent i andre kjelder.

Når historia står nedskrive i notisboka til Oldervik må vi anta at Lyngen-predikantane ikkje har funne grunn til å avvise skuldingane. Skuldingane har nok vore framsett med stor overtydnad, og fleire indisjar har gjort at dette har framstått som truleg. Det skjedde mens Fjelldal budde i Jukkasjärvi, og berre kort tid før han flytta til Noreg. Skuldingane i notisboka framstillar det også som om Fjelldal ikkje har vore særleg akta som predikant i Sverige, og Oldervik har notert at andre fortel at "naar han kommer over kjølen [til Noreg] er han en stor profet" (Oldervik 1903-04, 22). At ikkje Fjelldal var akta i Sverige er feil, men i den konfliktsituasjonen som eksisterte har nok kanskje Lyngen-predikantane hørt ekstra godt på slike skuldingar.

Det har imidlertid ikkje vore mogleg å finne fleire slike skuldingar i Lyngen-tradisjonen eller at slike skuldingar har vore formidla vidare. At dei har prega forholdet ved inngangen til 1900-talet må vi regne med. Skuldingane har kome på eit tidspunkt kor forholda allereie var svært spent. Ei mogleg tolking er at desse skuldingane har vore utslagsgivande (den siste dråpen) og ført fram til det endelege brotet.

Ei hending som viser kor lenge slike historier kan leve og kor vanskelege slike skuldingar er å behandle, visast ved at ein mann tilhørande dei førstefødde, tidleg på vinteren 1999 fortalte ei historie om ein av dei gamle predikantane som hadde oppført seg moralsk klanderverdig. Historia var den same som den om Fjelldal i Oldervik si notisbok, men denne gangen var predikanten Erik Johnsen! Når ein møter slike historier, eller den same historia, men med ulike predikantar i hovudrolla, bør dei truleg avvisast som vandrehistorier som på sitt vis har levd vidare innafor den læstadianske vekkinga, sjølv om sanningsgehalten i dei er høgst tvilsam, og i begge tilfella nok totalt fråverande.

Erik Johnsen og Peder Olsen Fjelldal blei etter 1901 representantane for aust- og vestlæstadianismen i Ofoten-området. Dette kjem m.a. til uttrykk i ulik vektlegging av lova sin plass i forkynninga. Teologiske usemjer knytt til uttrykket "den førstefødde forsamling" og dåp har også gjort seg gjeldande. Dette settet av teologiske usemjer har gitt grobotn for dei personlege motsetnadene. Formulert på ein anna måte: det tyder på at det har eksistert ei sakleg teologisk usemje, men denne har det ikkje vore mogleg å diskutere eller avgjøre på grunn av personlege motsetnader.

Skuldingane om klanderverdig oppførsel retta mot Fjelldal sin person vinteren 1904, er med på å prege situasjonen, sjølv om desse ikkje har vore sanne. Det er påfallande at desse skuldingane kjem *etter* at det er kjent at det er ei teologisk usemje mellom dei to predikantane. Om nokre personar i Jukkasjärvi har vore ute etter å sverte Fjelldal, har Lyngen-pedikantane som stod i konflikt med han, vore perfekte allierte for å formidla nedverdige historier om Fjelldal. I ein konfliktsituasjon har Lyngen-pedikantane lettare trudd på og til dels brukt slike skuldingar. Med skuldingane har Lyngen-pedikantane fått eit ekstra argument som kunne bidra til å svekke motparten sitt omdømme. Om tilsvarande skuldingar har blitt retta mot Johnsen så tidleg er ikkje kjent. Mykje kan tyde på at dei er kome til seinare.

Med brotet mellom Fjelldal og Johnsen er to ulike forsamlingar etablert i Ofoten-området, og brotet har truleg vore dramatisk for dette området. Lokalsamfunn har blitt delt i to fraksjonar kor den eine kallast for "erikianere" og den andre for "perianere".

### *5.1.2 Erik Johnsen og August Lundberg – mot lundbergianarane*

Den tredje predikanten Olaus Brännström trekker fram i det han omtalar som triangeldramaet ved inngangen til 1900-talet, er August Lundberg. Lundberg bestemte seg tidleg for å bli prest, og var i tre år elev ved Fjellstedske skolan i Uppsala, ein slags bibelskole. Lundberg hadde eigentleg bestemt seg for å bli misjonær i Tyrkia, men læraren, Johannes Kerfstedt (1841-1921), ville at han skulle bli misjonær blant samane. Kerfstedt bad den unge Lundberg om å overvege saka under bønn, og resultatet blei misjon i Lappmarken (Brännström 1990, 98).

I perioden 1880-83 hadde foreininga Lappska Missionens Vänner (LMV), under leiing av prinsesse Eugenie (1830-1889), sendt reisepredikantar og delt ut samisk litteratur i Lappmarken. I 1883 etablerte foreininga ein skole for samiske barn i Lannavaara, i Vittangi sokn. I 1888 blei ein barneheim bygd i tilknytning til skolen.

Ein av intensjonane med etableringa av misjonsskolen var å danne ei motvekt til den læstadianske vekkinga, men utan å oppsøkje strid med læstadianarane. Lundberg kom til Lannavaara i 1885 og blei leiar for misjonsskolen. Lundberg såg positivt på den læstadianske vekkinga, og under hans leiing blei misjonsskolen ein viktig reiskap for vekkinga. Lannavaara utvikla seg til å bli eit av dei viktige geografiske sentra for vekkinga i Sverige, og seinare for den austlæstadianske fraksjonen i Sverige. Frå 1890 blei det kvar vinter arrangert misjonmøte på misjonsstasjonen kor maange læstadianske predikantar deltok. I 1916 overtok staten drifta av skolen i Lannavaara og Lundberg kunne bruke all si tid på å reise som læstadiansk predikant.

Lundberg har tidleg blitt dratt mot den læstadianske vekkinga på fleire måtar. I 1889 gifta han seg inn i Læstadiuslekta da han ekta dottera til brorsonen til Læstadius, Fredrika Vilhelmina Læstadius (1865-1929). Da var han av mange også sett på som "læstadianar", utan at ein kan tidfeste eksakt når han kom med i vekkinga. Som misjonær reiste han mykje alt frå han kom til Lappmarken og talte blant både læstadianarar og ikkje-læstadianarar. Lundberg lærte seg etterkvart både samisk og finsk. Frå 1891 begynte Lundberg med preiketurar til norskekysten etter oppfordring av Thomas Påve. Seinare blir turane til Noreg årlege. Omdømmet hans var særst godt, og i folkeminne innsamla i Sør-Troms og Nordland møter vi omtalar som: "Han var en stor preikar og en kjærlighetens apostel. Mektig og klar i røsten, som en basun." "Han Lundberg var en koselig mann. Han hadde heilskjegg" (Håkonseth 1982, 4). Lundberg sine tilhengjarar fekk tilnamnet "lundbergianarane".

Når og kor det første møtet mellom Erik Johnsen og Lundberg har funne stad veit vi ikkje. Ein viktig link mellom desse to har imidlertid vore predikanten Abraham Brobach i Narvik. Så tidleg som 1891 finn vi namnet til Brobach i eit brev sendt frå det årlege misjonsmøtet Lannavaara.<sup>31</sup> Når Brobach har begynt sine reiser til Lannavaara er vanskeleg å fastslå, og 1891 kan godt vere hans første tur dit. Brobach fortel sjølv at han gjennom fleire år samarbeidde med Lundberg (Krohn-Hansen 1932, boks 295, ST).

Bygda Fjellidal var samlingspunktet for "lundbergianarane" i Ofoten-området. Hit kom vekkinga i ca. 1880. At Lundberg skulle bli så sterkt knytt til Fjellidal har truleg si forklaring i at det var ein del av hans reiserute som misjonær blant samane. Lundberg følgte dei same rutene samane brukte i si vandring med reinen, og

---

<sup>31</sup> Namnet til Brobach er å finne blant namna på 24 prestar og predikantar. Brevet er skriva på eit misjonsmøte i Lannavaara (Brev datert 18/4-1891, Handlingar til LMV protokollar 1880-1894).



Lavangseidet fekk såleis betydning som innfallsport til vekkinga på 1880-talet. Lavangseidet blei eit fast reisemål for Lundberg. Frå 1919 utvidar Lundberg si reiseverksemd også til Hammerfest og Aust-Finmark.

Etter splittinga mellom aust- og vest-læstadianarar i Sverige, knytta fleire forsamlingar i Ofoten-området seg til Lannavaara, og særleg til Lundberg som på den tida var blitt ein av dei leiande predikantane for aust-fraksjonen i Sverige. Lyngen-predikantane Erik Johnsen, Nils Larsen og Nils Mikkelsen reiste også mykje i dette området. Brobach blei den sentrale fastbuande Lyngen-predikant i Ofoten-området. Ein av dei mest markante predikantane i dette området var før nemnte Thomas Påve. Av lokale "lundbergianar"-predikantar kan ein nemne Ragnvald Eliassen<sup>32</sup> (1861-1943) og Mikal Henriksen (1889-1967).

Lundberg sine innberetningar til LMV viser at han var ein svært populær predikant. På Lavangseidet, Sandstrand og Fjellidal kunne Lundberg samle så mange som ca. 1000 tilhørarar på 1920-talet. Ein topp ser vi i 1923 med 1200 tilhørarar på Sandstrand (Handlingar til LMV, årsberetn. 1923-1925, KB).

Lundberg og Johnsen blei ståande som allierte og som motpolen til dei førstefødde ved inngangen til 1900-talet. Lundberg og Johnsen fann kvarandre som allierte i strida med dei førstefødde og gjennom Johnsen si deltaking på misjonsmøta i Lannavaara. Dei har hatt samanfallande syn på førsteføddedogmet og vore samd i vektlegginga av lov og evangelium i forkynninga. Eit anna moment som kan ha gitt samarbeidet eit godt klima til å begynne med, var at Lundberg verka som prest i den svenske kyrkja. Begge har heldt fast ved og understreka sakramenta. Lundberg understreka at læstadianismen i utgangspunktet var kyrkjeleg og at læstadianarane heldt fast ved kyrkja (Lundberg 1908, 131).

Ein kritikk retta mot aust-læstadianarane var at Læstadius sin postill ikkje hadde noko sjølvsgatt plass i forsamlinga. I vest var lesing av Læstadius ein uskriven lov, mens ein i aust i tillegg til Læstadius, las Luther eller talar av andre lutherske/læstadianske predikantar. Blant aust-læstadianarane blei det også vanleg å preike direkte over ein bibeltekst utan noko postillelesing først. I denne diskusjonen har Brännström hevda at Lundberg sitt arbeide må sjåast på som ei oppmjuking av "den læstadianska ortodoxi, som konsekvent hävdades frå de förstföddas håll" (Brännström 1990, 127). For Erik Johnsen, som så sterk understreka sin identitet som

---

<sup>32</sup> Predikant frå ca. 1885, innsett av Thomas Påve.

lutheranar, betydde det at han fant eit samanfallande syn hos Lundberg. Når eit samarbeid mellom Johnsen og Lundberg kunne kome i stand, hadde det truleg mykje av si årsak i at ein overså andre lærespørsmål som seinare tvinga seg fram og førte til diskusjonar og skuldingar mot kvarandre.

I strida mot dei førstefødde stod Lundberg og Johnsen samla. Når denne strida er over kjem teologiske nyansar innbyrdes mellom dei to fram. Det var nyansar som i strida med dei førstefødde verka uvesentlege. Samarbeidsklimaet blei etterkvart dårlegare mellom Lundberg og Johnsen.

Johnsen seier at han heilt frå begynninga av hadde eit dårleg inntrykk av Lundberg si preikeverksemd (Håkonseth 1982, 8). Etter kvart kjem det også fram ulike syn på m.a. arvesynd og dåp. Skuldingar frå Johnsen om at Lundberg lever eit usedeleg liv kjem også fram (ibid. 10). Situasjonen tilspissa seg og gav grobotn for at folket på Fjelldal hevda at Johnsen var misunneleg på Lundberg og hans renommé (ibid. 8). Skuldingane mot Lundberg blei avvist av folket på Fjelldal som hadde stor sympati med han. I juli 1923 blei det arrangert eit forliksmøte mellom partane, og fleire predikantar frå begge sider var til stades. Her sat Johnsen fram tretten punkt om Lundberg si vranglære, og møtet fekk med det ein karakter av læresamtalar. Utgangspunktet for Lyngen-predikantane var Konkordieboka. Johnsen blei anklagaren og Lundberg den som måtte forsvare seg. For Johnsen var dette uheldig med tanke på kor sympatien hos folk låg. Johnsen kunne ha rett i alle sine skuldingar og påpeikingar om falsk eller urett lære, men med tanke på det omdømme Lundberg alt frå 1891 hadde opparbeidd seg i området, slo skuldingane tilbake på Johnsen sjølv. Motskuldingar blei retta mot Johnsen om at han hadde sett i gang denne prosessen på grunn av misunning fordi Lundberg samla fleire folk på forsamlingane enn han sjølv klarte (ibid. 12).

Utfallet av forliksmøtet i 1923 var ei offentleg forliking mellom Johnsen og Lundberg. Lundberg ba om tilgiving for at han hadde følt "ubarmhjertighet" mot Johnsen og tenkt å la han stille for retten for dei skuldingar han hadde retta mot Lundberg. Johnsen bad om tilgiving for å ha fortalt andre kva han hadde hørt om Lundberg, at han skulle ha eit uekte fødd barn, "selv om det skulle være sant" (Håkonseth 1982, 10). Kjelder kan tyde på at Johnsen har heldt fast ved at Lundberg hadde eit barn utanfor ekteskap også etter at Lundberg var død.

Møtet førte til at predikantane forlikte seg med kvarandre, men dei tretten lærespørsmåla Johnsen hadde tatt opp blei ikkje diskutert. Kritikken frå Lyngen-

predikantane, med Johnsen og Brobach i spissen, stod framleis fast. Lundberg sjølv nemner ikkje noko forliking eller læresamtalar i si årsberetning til leiinga av misjonsskolen i Lannavaara. At noko har endra seg er likevel sikkert, og vi kan ane ein kritikk i Lundberg si innberetning. Samtidig som han er glad for å treffe Erik Johnsen aner vi ein negativ undertone når han skriv at Johnsen har nærma seg dei nyvakte:

I Fjelldal den 8. och 9. juli hade jag glädjen att få vara tillsammans med den gamla Predikant Erik Jonsen som under de sista åren mycket närmat sig "Nycäckelsen" i Finland (Årsberättelse for 1923, s. 5: LMV, KB).

I eit brev same år til Nils Person Nutti i Salangen skriv Lundberg at han har tenkt å besøke nokre av Lyngen-læstadianismen sine kjerneområde på ei reise frå Finnmark. Han skulle reise innom Lyngen, Nordreisa og Tromsø fordi desse plassane "skiller seg fra den almindelige kristelige Læstadianske forsamling og benytter Konkordieboken i sted for Læstadius` skrifter..." (Håkonseth 1982, 10). I Lundberg si årsberetning om verksemda i 1924 og i hans oversikt over preikereiser i 1924 er det ikkje spor av at Lundberg skulle vore verken i Finnmark eller i Nord-Troms. Året etter (1925) har han reist rundt i delar av Aust-Finnmark og brukt Brune som tolk. Motivet for denne reisa har i like stor grad vore eit forsøk på å danne ei motvekt til dei førstefødde sin ekspansjon i Aust-Finnmark på 1920-talet.

Brobach fortel om eit brev frå Lundberg fire månader etter møtet på Fjelldal i 1923 kor han gjentar det han blei irettesett av Lyngen-predikantane for (Krohn-Hansen 1932, boks 295, ST). Lundberg har vore klar over dei læremessige skilnadene mellom hans fraksjon og Lyngen-predikantane, men i følgje Brobach hadde Lundberg årsaka seg for sine feile utleggingar, men fire månader seinare gjentar han dei i eit brev, samtidig som han hevdar at Brobach og Johnsen er falle frå kristendommen (ibid. 2).

Ein faktor vi skal leggje merke til her er Lundberg sin kritikk av bruken av Konkordieboka blant Lyngen-læstadianarane. Lundberg framhevar Læstadius sin postill som viktigare enn Konkordieboka. Dette skil seg frå det Brännström meiner å kunne hevde i sin omtale av Lundberg, kor Lundberg sitt verke som predikant innebar eit arbeid for ei oppmjuking av læstadiansk ortodoksi. Brännström forstår "læstadiansk ortodoksi" som ei konsekvent understreking av Læstadius-postillen sin plass i forsamlinga (Brännström 1990, 127). Ei forklaring på at Lundberg no finn det viktig å understreke Læstadius-postillen sin plass i forsamlinga, kan vere at han i 1923 primært verkar og reiser rundt som læstadiansk predikant og ikkje som representant

for den svenske kyrkja. I sine reiser til læstadianske forsamlingar både i Sverige og Noreg er det Læstadius sin postill som er den primære fellesnemnaren, og ikkje dei lutherske vedkjenningsskriftene.<sup>33</sup> Det skulle jo heller ikkje vere noko motsetnad i Læstadius og Luther, sidan Læstadius såg på seg sjølv som lutheranar og var prest i den svenske kyrkja. Det verkar like fullt som om postillen får ein ny aktualitet for Lundberg og blir viktig for han som predikant. Det er den som bind han i eit fellesskap med læstadianarar rundt på heile Nordkalotten. Dette medfører så eit skritt bort frå dei tidlegare samarbeidspartnarane frå Nord-Troms, som gjennom dei mange lærediskusjonane i stadig større grad legg vekt på Konkordieboka som rettesnor (Svebak 2000). Det verker som om begge fraksjonar går i retning av ein form for ortodoksi: Lundberg i retning av ein læstadiansk ortodoksi, mens Erik Johnsen og hans medarbeidarar går i retning av ein luthersk ortodoksi, kor Konkordieboka og Luther sin kyrkje-postill blir viktigare enn Læstadius-postillen.

Dei personlege motsetnadene overvinnast, tilsynelatande. Sjølv om ein offentleg har bede kvarandre om tilgiving for det ein har sagt og gjort, er historiene og skildringane vi møter berre kort tid seinare farga av personlege motsetnader. Vi har referert til påstanden frå Lundberg om at Johnsen og Brobach var falle frå kristendommen i brev fire månader etter forliksmøtet på Fjelldal. Hos Brobach og Johnsen finn vi bevis på at forlikinga på Fjelldal ikkje har overlevd lenge. Hos Brobach høyrer vi at han helt frå han begynner å samarbeide med Lundberg var på vakt (Krohn-Hansen 1932, ST, boks 295). Det same høyrer vi frå Johnsen. Erik Johnsen og Lyngen-predikantane si framheving av Konkordieboka har noko av si forklaring i at dei tidleg har vore involvert i læresamtalar om spesifikke teologiske spørsmål. Dette kjem fram gjennom brotet med Ananias Brune.

### *5.1.3 Erik Johnsen og Ananias Brune – mot gammallæstadianarane*

Med å omtale forholdet mellom Erik Johnsen og Ananias Brune, supplerer vi Brännström sitt triangeldrama. Dette viser, frå Johnsen sin ståstad, at situasjonen har vore kompleks og innebore meir enn diskusjonar med dei to føregåande nemnte predikantane. Ved å supplere framstillinga med forholdet til Brune, får vi også fram kor viktig personlege relasjonar har vore. Både Brune og Lundberg var

---

<sup>33</sup> I Sverige var heile Konkordieboka inntatt som vedkjenningsskrift i kyrkja, mens berre delar av den var inntatt i Noreg.

gammallæstadianarar, men Johnsen bryt mykje tidlegare med Brune enn med Lundberg.

Brune blei fødd i Dalsbygd i Volda i 1853. I 1874 blei han tilsett som lærar i Skallelv og Saltjern i Nord-Varanger. I 1883 flytta han vidare til Vadsø og begynte som lærar der. Til den læstadianske vekkinga kom han etter å ha hørt Karl Huru tale i 1882. I perioden 1885-1889 var Brune suspendert frå stillinga som lærar på grunn av anklagar frå prost Gjørme i Vadsø om avvik frå den åttande og niande artikkel i den augsburgske konfesjon, samt fjerde part i den lille katekismen. Om den niande artikkel i Augustana, som handlar om dåpen, forklarte Brune i 1885 at: "Jeg kan ikke fordømme de små barn om de dør uten dåp, når Jesus har velsignet dem og sagt at Guds rike hører sådanne til" (Berg-Hansen 1954, 82). Suspensasjonen frå lærarstillinga varer fram til 1889. Denne stillinga hadde han til han gjekk av i 1920, og same år flytta han til Hammerfest. Brune hadde også eit omfattande politisk engasjement og var i periodar både ordførar og viseordførar i dei atten åra han satt i Vadsø bystyre (ibid. 79).

Brune blei ein markant person blant læstadianarane i Finnmark. Han omsette Læstadius sin postill til norsk i 1901, medverka til utgivinga av *Aandelig Sangbok* i 1919 og var redaktør av *Sions Blad* i perioden 1930-1937.

I forholdet mellom Brune og Lyngen-predikantane var det teologiske skilje som var avgjørande. Vi har inga kjelder og inga munnleg tradisjon som viser noko anna. Kontakt med Lyngen-predikantane fekk Brune gjennom Antin Pieti. Antin Pieti hadde ofte med seg predikantar frå Lyngen når han besøkte Vadsø, og Lyngen-predikantane reiste fleire gonger til Vadsø etter at Antin Pieti var død om folket i Vadsø ønska predikantbesøk. I Brune sitt eige skrift "Den levende kristendom i Vadsø", ser vi at han ved fleire høve sendte bod på predikantar frå Lyngen (Brune 1934, 75). Forholdet mellom predikantane i Lyngen og i Vadsø verkar derfor å ha vore godt. Dette varer fram til 1905. Ein femårsperiode etter dette er prega av teologiske diskusjonar mellom predikantane. Til jul 1905 kjem Erik Johnsen til Vadsø etter førespurnad frå Brune. Dette var den første reisa Lyngen-predikantar hadde gjort til Vadsø på ca. ti år. Ein sendte bod på predikantar frå Lyngen fordi fleire lokale predikantar hadde døydd i perioden fram mot 1905.<sup>34</sup> Åra 1906-1909 besøkte Nils

---

<sup>34</sup> Predikantar som Karl Huru, Oluf Kantoniemi (1850-1903), og Jakob Bjørnstrøm (1837-1904).

Mælen Vadsø, mens vinteren 1909-1910 kom Johnsen tilbake igjen for første gang sidan 1905 (ibid. 75).

På besøka Lyngen-predikantane har gjort i Vadsø har det gradvis framkome teologiske skilje, og dåpen har vore spesielt diskutert. Brune skriv:

En ting som serlig støtte, var deres stygge uttalelser om de små udøpte barn og at de fordømte de små barn som dør uten dåp (ibid. 75).

Den som særleg var i diskusjon med Lyngen-predikantane om dåpen var Vilhelm Tuuni frå Sør-Varanger. Det skjedde første gang på eit stemne i Skibotn i 1907 (ibid. 76). Brune hevdar at Lyngen-predikantane fekk det til at predikantane i Finnmark forkasta og forneakta barnedåpen og arvesynda, og at grunnen til dette var at dei ville slå Finnmarkspredikantane ned og opphøge seg sjølve (ibid. 76). I diskusjonane om dåpen stod Brune fast på same syn som han hadde i strida med Gjølme frå 1885. Lyngen-predikantane har i Brune møtt ein som har vore like sikker i si tolking av dåpen som dei sjølve, og partane har stått steilt mot kvarandre. Argumentasjonen frå Konkordieboka hadde Brune møtt før, og han sto fast på sitt syn på dåpen.

Så mykje meir skriv ikkje Brune om Lyngen-predikantane og diskusjonane med dei i sitt skriv frå 1934. Frå Lyngen-tradisjonen er det heller ikkje mykje som er skrive om Brune. Han blir nok tatt med under samlekategorien "gammallæstadianarane" i "En redegjørelse om den kristelige lære" [ERO] frå 1929. Kjeldematerialet tyder på at den kontakta som hadde vore mellom Brune og Lyngen-predikantane så godt som opphørte etter 1910. Brune blei den markante gammallæstadianske leiaren i Finnmark fram til hans død i 1942.

At ERO har kome overraskande på Brune, viser korrespondansen han hadde med daverande prost i Tromsø, Kristian Nissen. Brune reagerer sterkt på dei påstandane som er retta mot gammallæstadianarane. Når ERO kom frå Lyngen-predikantane i 1929, omsette Brune skriftet til finsk og sendte det til dei gammallæstadianske predikantane i Finland. Predikantane i Finland diskuterte kritikken frå Lyngen på det store stemnet i Uleåborg i 1931, og forfatta der eit motsvar.

I eit brev datert 9. februar 1932 undrar Brune seg i eit brev til Nissen over kva motiv Lyngen-predikantane har hatt med dei harde åtaka i reieigjøringa:

Jeg er enig med domprosten [K. Nissen] i at E. Johnsen har faatt til disse beskyldninger ved aa rive ut av sammenhengen ord og setninger og legger i dem en mening som vedk. taler eller skriver slett ikke har havt. Jeg har skrevet et brev her i höst til E. Johnsen og tilbakevist alle beskyldningerne, og eder har jeg ogsaa sagt det. Men hvad er det som ligger bak dette?

Hvad er det som er aarsaken til at de har begyndt med saadan prat, og enda giver det ut i trykt skrift? (KN saml. TM, s. 4ff).

Brune er tydeleg provosert over skuldingane som er kome frå Lyngen. Sjølv om det ikkje har vore kontakt mellom partane på ca. tjue år, så har nok "En redegjørelse om den kristelige lære" kome som lyn frå klar himmel på Brune og gammallæstadianarane i Finnmark. Når Brune opplever skuldingane som usaklege så har nok det mykje av si forklaring i at reiegjøringa først og fremst er retta mot Lundberg i Sverige, og ikkje mot Brune og hans folk i Finnmark, eller predikantane i Finland for den sak skuld. Brevet Brune omtalar, kor han har skrive til Johnsen og tilbakevist skuldingane, har vi ikkje spor av. Heller ikkje om det har kome ytterlegare uttalingar frå Lyngen-predikantane på Brune sitt motsvar.

Med dette er definitivt all kontakt med Brune og gammallæstadianarane borte. Den kontakta som var på siste delen av 1920-talet og på begynninga av 1930-talet, kom etter ein periode med minimal eller inga kontakt etter ca. 1910. I 1910 verka brotet endeleg etter teologiske diskusjonar om dåp. Ein har ikkje hatt kontakt med Lyngen-predikantane på nesten tjue år og plutselig kjem ei reiegjøring i sju punkt som eine og åleine skuldar gammallæstadianarane for vranglære. Problemet her, som vi så vidt har nemnt, er at reiegjøringa først og fremst rettar seg mot gammallæstadianarane rundt stormøta på Fjelldal og i Lannavaara med August Lundberg i spissen. For Brune i Hammerfest måtte dette arta seg som heller absurd lesing, lausrive frå ein kvar samanheng. Det einaste punktet i ERO som er treff han, er kritikken om dåpen. I sin konsekvens blei skriftet det endelege bevis på Lyngelæstadianarane sitt brot med Brune, eit brot som hadde si årsak i dåpsteologien, utan personlege anklagar som i dei forrige to omtalte forholda.

## 5.2 Dogmatiske perspektiv

Det dogmatiske perspektivet har vi delvis alt berørt. Den vidare analysen av det dogmatiske perspektivet vil ta for seg tre teologiske spørsmål. Frå Lyngelæstadianismen er det "En redegjørelse om den kristelige lære" [ERO] som gir best innsikt i kva dei lærer. Bakgrunnen for skriftet var at Lyngen-predikantane offentleg ville gjøre greie for kva dei stod for, fordi "det nu i vor tid er opkommet saa mange partier og splittelser i kristenheten" (les:læstadianismen) (ERO, 7). Reiegjøringa er delt i to kor den første delen tar for seg kritikken av dei førstefødde i fem punkt. Del

to er ein kritikk av gammallæstadianarane i sju punkt. Fortløpande etter begge delane gjør Lyngen-predikantane greie for kva som er deira lære.

Ein del av kritikken blir nemnt på nytt i "Læstadianernes tro og lære" [LTL] frå 1932. Dette skriftet har imidlertid eit noko anna fokus og perspektiv enn ERO, men kan fungere som eit supplement i denne samanhengen, og er sjølvsagt viktig for å kunne danne seg ei heilskapleg forståing av Lyngen-læstadianismen. Skriftene ERO og LTL refererast til i diskusjonen om dei teologiske perspektiva, men behandlast meir utførleg i del 6.1.

### 5.2.1 Førsteføddedogmet – Korleis forstå forsamlinga?

I kritikken av dei førstefødde i ERO dreier fire av punkta seg om uttrykket den førstefødde forsamling. Forståinga av uttrykket skapte diskusjonar alt frå 1870-talet av innafor den læstadianske vekkinga, og gjorde seg også gjeldande i strider i Finnmark på 1890-talet. Utgangspunktet for diskusjonen var forståinga av Hebr. 12.23. Ein teologisk analyse av skriftstaden skal ikkje eg gjøre. Her skal eg berre peike på forståingar fraksjonane har hatt, noko som vil få fram *deira* forståing av forsamlinga.

I ERO kjem Lyngen-predikantane først med kritikk av dei førstefødde og skriv at dei førstefødde forstår uttrykket om "den førstefødde forsamling" slik:

1. At ingen kan due til at lære og prædike som ikke har befaling og ansettelse av Den førstefødte menighet.
2. At ingen kan bli salig og komme i Guds rike uten at han faar sine synder forlatte i Den førstefødte menighet.
3. At Jesus ikke er vintreet efter at han er opfaren til himmelen. Men det er Den førstefødte menighet.
5. At Den førstefødtes menighets prædikanter er ufeilbare som ikke kunde feile, samt at de er de engele som alltid ser den himmelske Faders ansigt som er i himlene, og at forstanderen i Den førstefødte menighet er aandernes fader.

Det kjem tydeleg fram gjennom måten Lyngen-predikantane ordlegg seg korleis dei oppfattar dei førstefødde sin bruk av uttrykket om den førstefødde forsamling. Lyngen-predikantane tar avstand frå at det finnst òi læstadiansk forsamling som har autoritet til å utnemne predikantar (pkt. 1), tilseie syndsforlating (pkt. 2), og at denne forsamlinga er vintreet (pkt. 3) og at predikantane frå forsamlinga er ufeilbarlege (pkt. 5). Lyngen-predikantane tar ein klar avstand frå det ein kan kalle for ei *ekkesio-soteriologisk* forståing av uttrykket om den førstefødde forsamling. Det vil seie tanken om at det er òi forsamling som representerer det



organisatoriske leiarskap (ekkesiologien), òg at det berre er i denne forsamlinga ein kan oppnå frelse gjennom Kristus (soteriologien).<sup>35</sup>

Henrik Kvandahl kjem med nyttige kommentarar og nyttige poengteringar til korleis Lyngen-predikantane har forstått dei førstefødde. Kvandahl har sjølv bakgrunn i førstefødd-tradisjonen og hans kommentarar kan stå som eit døme for korleis dei førstefødde har oppfatta ERO.<sup>36</sup> Interessant er det også at førsteføddlæstadianaren Kvandahl kan kommentere ERO punkt for punkt, litt over ein månad etter at ERO er forfatta, og omlag eit år før ERO blir publisert.<sup>37</sup> Det viser at det har vore tette forbindingar mellom områda og viser truleg også at læstadianarar frå ulike fraksjonar har hatt kontakt med kvarandre, trass i at ein har gått i kvar sine forsamlingar.

Kvandahl kommenterer til punkt 1 og 2 at det er "ansettelsesmyndighet" i alle samfunn (Kvandahl 1928, 15). Hans poeng er at eit kvart kristent samfunn har sin fulle rett til og skal kunne velje sine egne predikantar. Kvandahl meiner at alle typar samfunn kan innarbeide slike normer. Seinare i notata supplerer imidlertid Kvandahl sin første kommentar til punkt 1 (s. 15) med å seie at "Her er nok faldt ord, som tyder på noget slikt av selve Gillevares svensker og kvæner" (ibid. 25). Carl Hasselberg viser til liknande utsagn når han hevdar at Jonas Purnu skal ha sagt at ingen kunne bli predikantar "än de som därtill bemyndigats av honom" (Hasselberg 1935, 287). Det er imidlertid ingen kjente primærkjelder som kan stadfeste at Purnu har sagt dette. Når likevel både Lyngen-predikantane og Hasselberg trekk dette fram, og Kvandahl ikkje avviser at noko slikt kan ha blitt sagt, er det grunn til å tru at slike uttalingar eller liknande kan ha blitt ytra, truleg mens splittinga aust-vest var i ferd med å skje. Lyngen-predikantane og Kvandahl knyt imidlertid ikkje Jonas Purnu spesifikt til denne uttalinga.

Til punkt 3 seier Kvandahl at Johnsen bør bevise at eit slikt syn finns blant dei førstefødde. Kvandahl kjenner seg ikkje igjen og ei slik tolking er ikkje kjent blant dei førstefødde i Ofoten. Om det femte punktet i ERO seier Kvandahl at predikantane går til skrifte og nattverd, og at "der er ingen i Ofoten av vore eldste, som har sagt [at]

---

<sup>35</sup> Omgrepet *ekkesio-soteriologisk* forklarast nærmare på side 98.

<sup>36</sup> Kor representativ Henrik Kvandahl er som førsteføddlæstadianar kan sjølv sagt diskutert. Han var sjølv i periodar omstridd i forsamlinga, og atypisk med tanke på alt han har skrive om læstadianismen. Kombinasjonen mellom å vere førsteføddlæstadianar og det at han har skrive så mykje, er det som gjør han egna for meg å bruke i denne samanhengen. I tillegg er hans notat og reaksjonar mot ERO samtidig, og slik sett unik i denne samanhengen.

<sup>37</sup> ERO er underskriven 12/6-1928 og publisert i 1929. Kvandahl begynner si notisbok med kommentarar til ERO den 26/7-1928.

personer er ufeilbar[like] eller at åndens far er nogen prædikant" (ibid. 16). Kvandahl omtalar Erik Johnsen som ein løgnar og avvisar all kritikk Lyngen-predikantane kjem med som løgn. Den kvasse og harde tonen til Kvandahl mot Johnsen har nok si årsak i Kvandahl sine røter og sin bakgrunn hos dei førstefødde.

I eit skriv<sup>38</sup> forfatta av seks førsteføddpredikantar<sup>39</sup> i 1969, kor dei svarar på dei lærer om dei ulike punkta, er svara på linje med dei hos Kvandahl. Til m.a. punkt 5 svarer predikantane:

Alle som er etter skriften ledet til de første fødtes menighet og er predikanter har den apostoliske erfaringen at de på kjødets side er syndere, men ved troen på syndernes forlatelse salig. Se Rom. Kap. 7 versene 24-25 med flere steder. Engler taler Jesus om hos Math. 18. Kap. Og videre i brevene til Hebreerne kap. 1 Sal. 104, vers 4. Engler er sendebud, Åndenes fader er Gud, Hebr. 12. kap. vers 9 (Korneliussen 1969b, 87e, SM).

Samanheld vi dette med det Lyngen-predikantane skriv i ERO om sitt eiga syn er ikkje skilnaden stor. I punkt 5 i ERO har nok Lyngen-predikantane kritisert den klart definerte predikantrolla hos dei førstefødde, altså predikanten som forsamlinga sin tilsynsperson. Denne har vore tydlegare definert hos dei førstefødde, og Lyngen-predikantane oppfatta dette meir som eit embete der predikantane, i Lyngen-predikantane sine auge, har framstått som ufeilbarlege (jfr. også Fjelldal si autoritative formaningsform overfor Johnsen).<sup>40</sup>

Den overordna forskjellen i forståinga av kva den førstefødde forsamling er, peikar Kvandahl på, og gir oss ein viktig analysenøkkel. Kvandahl kjem i sine notat inn på Johnsen og Lyngen-predikantane sine påstandar, og poengterer om punkt 1 at dette nok kan vere sagt av "svenske og kvæner" i Gällivare, men at dette ikkje stemmer overeins med *Brevboken* (Kvandahl 1928, 25). John Mikkelsen likte t.d. ikkje uttrykket "den førstefødte menighet i Lapmarken", men foretrakk forma "de førstefødtes menighet" og formulerte seg slik: "til de førstefødtes menighet er dere brør kommet i Sverige og til førstefødtes menighet er vi kommet i Norge," og viste til *Brevboken* for si formulering. Kvandahl gjør eit poeng av genitivforma og meiner at

---

<sup>38</sup> Skrivet er å finne innarbeidd i arbeidsmanuset til Kristoffer Korneliussen si bok *Menighetslivet i Skånland gjennom 100 år*. Skrivet refererer til dei same punkta som i ERO. Truleg har Korneliussen brukt punkta i ERO som mal når han har henta inn informasjon til ein dogmatisk gjennomgang av læra til dei ulike fraksjonane i Skånland-området. Førstefødd-predikantane har "svart på" dei punkta som blir skissert i ERO. Skrivet er ikkje eit polemisk "motsvar" til ERO, men førstefødd-predikantane har kort gjort greie på dei lærespørsmåla ERO tar opp. Korneliussen har også innhenta svar frå gammallæstadianarane.

<sup>39</sup> Predikantane er: Jens Pedersen, Julin Berglund, Bertheus Antonsen, Håkon Vik, Johan Olai Elvebakk og Olaus Johnsen.

<sup>40</sup> Robert Paine meiner i motsetnad til dette at predikantane innafor Lyngen-læstadianismen har ei meir framheva posisjon enn innafor andre fraksjonar, utan at han grunngir dette noko nærmare (Paine 1965, 64-65).

ein ikkje må forveksle dei to formene av uttrykket. Jesus er Faderen sin førstefødde, og til *denne* førstefødde må dei tilhøre som skal kome til rett tru og bli frelst.

Ut i frå Kvandahl si poengtering har Roald E. Kristiansen sett opp tre måtar å forstå omgrepet om dei førstefødde (Kristiansen 2000d):

*Den førstefødte menighet:* Eit ekklesiosentrisk uttrykk. Myndigheita blir lagt til forsamlinga og leiarane, og autoriteten er lokalt forankra (jfr. Moderforsamlinga i Lappmarken).

*Den førstefødtes menighet:* Eit kristosentrisk uttrykk. Myndigheita tilhører Kristus og forvaltast berre av forsamlinga og leiarane i den grad ein er Kristi etterfølgjarar (jfr. Kvandahl si vektlegging av at forsamlinga må ha døme og rettleiiarar som hentar sitt mønster for liv og lære frå Moses, profetane og apostlane).

*De førstefødtes menighet:* Eit ekklesio-soteriologisk uttrykk. Her understrekast det at det gjeld dei "som først er kommet til denne menighet, og er kommet ad fornedrelsens vei og korsets vei fra Urtegården til Golgata høi" (Purnu 25/7-1897, Brevboka 1966, 154). Uttrykket brukast også soteriologisk når det i "Brev fra Lappmarken" 20/2-1890 står: "Med de førstefødtes menighet stadfester vi med ensidig kjærlighet for alle dem som kjenner sin brødefullhet, synder og feil forlatt i den Herre Jesu dyrebare utrunne forsonings blod" (Brevboken 1966, 211).

Johan Raattamaa var den første som innleidde bruken av uttrykket. For han har uttrykket først og fremst vore av kristologisk karakter. I enkelte tilfelle har nok Raattama også brukt uttrykket som eit ekklesio-soteriologisk uttrykk, truleg etter at spenningar gjorde seg gjeldande internt i vekkinga. Jonas Purnu poengterer at namnet er "*De førstefødtes menighet* som Kristus, den Førstefødte har opbygget", og at dette skal vere det rette namnet. Systematiseringa av ekklesiologien er truleg gjort av Purnu og vidareført av Appelqvist. For Raattamaa har uttrykket først og fremst vore av kristologisk karakter. Uttrykket blir først eksklusivt når det brukast i ekklesiosentrisk eller ekklesio-soteriologisk forstand. Lyngen-predikantane si forståing av uttrykket er kristosentrisk: "Efter disse ords vidnesbyrd er alle sande kristne, saavidt som de findes paa jorden, delaktige i denne rettferdighet, hvad de have mottaget av Kristus, som er den rette førstefødte" (ERO, 8-9). Mykje kan tyde på at det er med Purnu og Appelqvist det innarbeidast ei ekklesio-soteriologisk forståing av uttrykket om den

førstefødde forsamling. Denne utarbeidinga kan forklare korfor ein fleire stader i læstadiana-litteraturen møter dei førstefødde omtalt som Gällivare-retninga og at dei førstefødde blir knytt *geografisk* til Gällivare.<sup>41</sup> Denne oppfatninga finn ein også hos Lyngen-læstadianarane. Det er den ekklesiosentriske og ekklesio-soteriologiske forståinga av uttrykket Lyngen-predikantane tar avstand frå, og kommenterer m.a. i 1956 at dei ikkje kjenner til at Raattamaa har lært om førsteføddedogmet slik som det blei hevda av dei førstefødde etter hans død (UV 7/56, 1-2). Lyngen-predikantane har sjølv ei kristosentrisk forståing av uttrykket.

Når eg hevdar at ein kan finne eit mønster og ei systematisering av uttrykket om den førstefødde forsamling brukt i ekklesio-soteriologisk forstand hos dei førstefødde, så viser det korleis dei førstefødde har blitt oppfatta av andre og kva andre har understreka i deira forståing av uttrykket. Sjølv om den ekklesio-soteriologiske forståinga er til stades og tydeleg hos leiarane Purnu og Appelqvist, så treng ikkje dette vere representativt for alle førsteføddelæstadianarar. Dei førstefødde vil sjølvsagt sjølv ha ei kristosentrisk forståing av uttrykket. At Purnu og Appelqvist sine tolkingar har blitt ståande (og kanskje oppfatta som normative), kan nok forklarast gjennom deira leiarrolle. I dei breva dei har skrive om temaet, så har dei vore nødt til å poengtere si forståing av uttrykket. Perioden desse to er leiarar (ca. 1900 - ca. 1915) er ein periode kor dette er eit svært aktuelt tema, og kor syna har stått steilt mot kvarandre.

### 5.2.2 Dåp – aktiv eller passiv handling for frelse?

Dåpen er det lærespørsmål som i sterkast grad har blitt knytt til Lyngen-læstadianismen. Vi har tidlegare sett at dåpen tidleg har kome på dagsorden i Lyngen-området, og drøfta Sivertsen sine perspektiv på at sokneprest O. S. Hansen truleg har prega Johnsen og hans forståing av dåpen (jfr. del 4). Synet på dåp verkar tidleg avklart i Lyngen og er nok ei årsak til at akkurat dette spørsmålet uttrykkast svært

---

<sup>41</sup> Grunnen til at ein finn fleire døme på at ein knyt dei førstefødde geografisk til Gällivare, har nok fleire årsaker. For det første var det i Gällivare dei siste felles forsamlingane var før splittinga mellom aust- og vestlæstadianarane. Carl Edqvist har kalla ei av forsamlingane (den siste?) i denne perioden for "rövarsynoden i Gällivare" (1916, 50). For det andre var dei fleste eldste predikantane frå området rundt Gällivare, og dette blei oppfatta som kjerneområde for dei førstefødde etter splittinga i 1901. Den siste og kanskje avgjørande faktoren er dei store julesamlingane som dei førstefødde har i Gällivare kvart år. Her avgjør predikantane predikantutsendingar og diskuterer aktuelle spørsmål. Det som skjer på julestemna i Gällivare skil seg slik sett ikkje mykje frå det store vinterstemnet for Lyngen-læstadianarane på Skibotn i november kvart år. I dei førstefødde sitt tilfelle har ein imidlertid fått det stempel at alt skjer og skal skje i Gällivare, og mange framstillingar kan gi inntrykk av at det dreier seg om ein utbygd organisasjon her, noko som ikkje er tilfelle.

klart. Kritikken av dei andre fraksjonane sitt syn på dåp er nokså unison og følgjer det same mønster. Lyngen-læstadianarane oppfattar dåpssynet til dei førstefødde slik i ERO punkt 4:

At daaben ikke er mere end et utvortes tegn, og virker ingen salighet i de børn som døbes, samt at der ingen gjenfødelse er i daaben (ERO, 8).

Den same kritikk rettast også mot gammallæstadianarane:

(...) og at daaben ikke er noget middel til salighet og gjenfødelse samt at mennesker godt kunne bli salige om der ingen sakramenter var, hverken daab eller nadver (ERO, 11).

I reiegjøringa for sitt eiga syn skriv Lyngen-predikantane:

Om daaben lærer vi, at den er nødvendig til salighet, og gjennom daaben tilbydes Guds naade. Samt at børn skulde døbes forat de ved daaben skulde overgives til Gud og av ham tages til naade. Derfor dømmer vi dem som forkaster barnedaaben og paastaar at børn blir salig uten daab (ERO, 9).

I 1932 gjør Lyngen-predikantane på nytt greie for sitt syn på dåp i LTL. Om dåpen skriv dei:

Om daaben lærer vi, at den er nødvendig til salighed, og at gennem daaben tilbydes Guds naade, og at børn skulle døbes, forat de, ved daaben overantvordede Gud, skulle av ham annammes til naade (LTL, 88).

I Lyngen-læstadianarane si reiegjøring ser vi at dåpen er absolutt nødvendig for frelsa. Likskapen til formuleringa vi finn i den niande artikkel i Augustana er slåande: først er der ei reiegjøring for eige syn, for deretter å fordømme dei som forkastar det synet ein sjølv har. Dei andre fraksjonane forkastar riktig nok ikkje dåpen, og er vel meir ei spissformulering frå Lyngen-predikantane si side for å understreke at det er ein skilnad i synet på teologi om dåpen.

I læresamtalar har Erik Johnsen blitt spurt om kva som skjer med dei udøpte barn om dei døy. I desse tilfella har han stått fast på at dei går tapt og ikkje blir frelst. Det er det m.a. Ananias Brune har oppfatta som "stygge uttalelser om de små udøpte barn" (Brune 1934, 75).

I grunngevinga av dette synet bruker Lyngen-predikantane Læstadius: "Men han [Læstadius] viser alligevel, at daaben er en hellig handling og naadegjærning, som intet kan forandre eller tilintetgjøre" (LTL, 88). Lyngen-predikantane meiner dei kan bruke Læstadius fordi "han behandler den svenske kirkes forordnede tekster - , at han holder urokkelig fast ved den evangelisk-lutherske kirkes bekjendelsesskrifter i henhold til sin avlagte preste-ed og indre overbevisning" (ibid. 86). I den svenske kyrkja var Konkordieboka inntatt som vedkjenningskrift i sin heilskap. Ut frå dette resonnementet gjør Lyngen-predikantane Læstadius til lutheranar slik dei sjølv òg er

lutheranarar.<sup>42</sup> På bakgrunn av dette kan dei støtte seg til Læstadius i si reiegjøring om dåpen. Det gjengse læstadianske dåpssyn har imidlertid vore at dåpen er eit ytre teikn, og at dåpshandlinga i seg sjølv ikkje er nok til frelse. I sine talar tar Læstadius sterk avstand frå at det er gjenfødning i dåpen (Brännström 1962, 306). Når Læstadius talar om gjenfødning i dåpen, er det ikkje barnedåpen, men *den åndelege gjenfødninga* ('nya fødelsen') når ein person blir vakt det er tale om. Olaus Brännström refererer til same Læstadius-tale som Lyngen-predikantane, 1. søndag etter nyttår 1852, men hevdar at når Læstadius talar om "barn, som skall tvås i dopet" så er det "omisskännligt fråga endast om vuxna människors bättring och pånyttfödelse" (ibid. 306). Om *barnedåpen* skriv Læstadius fleire stader at den er eit ytre teikn og mest til for foreldra og fadderane og skal styrke deira tru (ERR, 122). Er ein som forelder i tvil om dåpen er frelsande eller ikkje, skal ein la barnet døype for at dåpen skal vaske bort tvilen (*Dårhushjonet* §1571). I sitt syn på dåp viser Læstadius klare reformerte trekk.

Barnedåpen har innafor læstadianismen vore viktig, men forklart på ulike måtar kor ulike aspekt ved dåpen har blitt vektlagt. Ei forklaring tillagt John Mikkelsen kan vere ein god illustrasjon på korleis dei førstefødde har sett på dåpen. Mikkelsen samanlikna dåpen med reinmerke på den måten at "et renmerke betydde at renen tilhørte et bestemt menneske, dåpen betydde efter hans mening at det døpte menneske var merket til Gud og tilhørte ham" (Sivertsen 1955, 414). I tillegg har dei førstefødde understreka at dåp *utan tru* ikkje kunne hjelpe. Dette understrekar m.a. Kvandahl som seier at "man tror ikke, at dåpen uten tro hjælper", men understrekar at ein lar barna døpe (Kvandahl 1928, 26). Kvandahl hevdar også at Lyngen-predikantane si utsegn om dei førstefødde sitt syn på dåp er "en lögnsetning, hvad i alfald Ofoten angår" (ibid. 26).

Den finske førsteføddpredikanten Joel Ahonen vektlegg dåpen som ein del av den nye pakta med Gud. Dette er ein tanke ein finn i Det nye testamentet, på same måte som omskjeringa var ein del av den gamle pakta i Det gamle testamentet:

Ettersom barna etter Frelsarens eigne ord har tru på Han, er det klart at barna er verdige til dåp og klare til å få samfunn med Herren Jesus gjennom dåpen. På same vis som Gud på Det Gamle Testamentes tid har bestemt at alle av hankjønn skulle omskjerast 8 dagar gamle (Ahonen 1976, 93-94).<sup>43</sup>

<sup>42</sup> Andreas Esbensen skildrar i vår tid forholdet mellom Læstadius og Luther gjennom eventyret om kva for fugl som kunne fly høgast: "Da var det jo den bitte lille fuglekongen som vant premien, den kom høyest, og det var på grunn av at den satt på ørnens rygg, ørnen svevet høyt opp og dermed kunne fuglekongen flakse noen meter enda høyere. Slik kan man si om Læstadius at han må ses og leses i Luthers lys (2000II, 5).

<sup>43</sup> Til norsk frå finsk av Jorid Juntilla, Tromsø.

Synet på dåpen hos gammallæstadianarane korresponderer nok i det vesentlege med synet ein finn hos dei førstefødde. Kritikken Lyngen-predikantane retta mot gammallæstadianarane i ERO vakte oppsikt blant gammallæstadianarane og blei, som før nemnt, tatt opp på det store predikantmøtet i Uleåborg. Ananias Brune omsette reiegjøringa til finsk og sendte den til predikanten Pauli Rantala (1862-1936) i Finland som la den fram Uleåborg. Eit svar på kritikken blei utforma på forsamlinga sine vegne av fire predikantar.<sup>44</sup> Her skriv dei m.a. om dåpen at den "anser vi for et dyrebart nådemiddel." Vidare finn vi liknande formuleringar som hos Ahonen og hos Lyngen-predikantane:

Det er gjenfødelsens bad i den Hellige Ånd og en god samvittighets pakt med Gud. Men vi har ikke kunnet fordømme de småbarn, som er døde uten dåp, ti Jesus har forsikret uten betingelser, at himlens rike tilhører barna. Saligheten er dessuten sammenknyttet bare med troen. Alene de, som ikke tror, går fortapt (*Siionin lähetyslehti* 12/31, 3).

Gammallæstadianarane avviser slik som også dei førstefødde gjør, at dei udøpte barn dør. Der Lyngen-predikantane seier klart, etter mønster frå Konkordieboka, at dei udøpte går fortapt, trekker gammallæstadianarane fram to skriftstader som grunngeving for at dei ikkje kan fordømme dei udøpte barn. Den første skriftstaden er Luk. 18,16, "La dei små born koma til meg, og hindra dei ikkje". Den andre er Matt. 18.3 kor det heiter at ein må bli som eit barn for å kome inn i "himmelriket". Dei same skriftstadene brukar førsteføddpredikanten Anton Karlsen til den same grunngevinga (Karlsen 1986, 89).

Roald E. Kristiansen har påpeikt at dei ulike syna på dåp vektlegg to ulike aspekt (Kristiansen 2000d). Dette fører til ulike nyanseringar, kor syna inneber ei vektlegging av enten eit aktivt eller eit passivt aspekt ved dåpen. Det er denne nyansen som har leidd til konflikt om dåpen. Dei to aspekta kan klargjørast slik:

- / *Aktiv*: Dåpen som virkekräftig og dynamisk (ekstremtilfelle: *opus operatum*).  
Dåpen som død, gravlagt og oppreist med Kristus, den truande regner seg som død for synden (Rom. 6). Dåpen vaskar synden bort.
- / *Passiv*: Dåp som stadfestande og symbolsk (ekstremtilfelle: *teiknhandling*).  
Dåpen som omskjeringa sitt teikn som skal vise tilhøre (identitet/eksklusivitet), og ei stadfesting på at ein vandrar i etterfølging (Rom. 4.11).

Erik Johnsen og Lyngen-predikantane forståing av dåpen vektlegg det aktive

---

<sup>44</sup> Predikantane er Pauli Rantala, Sakari Ainali, Jaakko Jussila (1870-1960) og Wäinö Havas. Svaret er omsett frå finsk til norsk av Kristian Nissen (KN saml. TM).

aspektet, kor dåpen er eit vern mot synda og vaskar bort arvesynda (dåpen er "gjenfødelsens bad") og fører til frelse. I dei førstefødde si forståing av dåpen, eksemplifisert gjennom Mikkelsen og Ahonen, vektleggast det passive aspektet. Dåpen er eit utvortes teikn som viser fellesskap med Kristus i dåpen, men som ikkje automatisk gir frelse. Frelsa er avhengig av ei levande tru uavhengig av dåpen, noko Ahonen presiserer slik:

(...) Den levande trua og Den Heilage Ande ikkje er bundne til vassdåpen, men Gud har ved Den Heilage Ande skapt ei levande tru gjennom ordet som er preika i hjarta til dei menneska som har tatt imot trua, om dei er døypte eller udøypte (Ahonen 1976, 94-95).

Hos gammallæstadianarane er også det passive aspekt mest framtrédande, sjølv om dei understrekar at ein får gjenfødning i Den heilage ånd i dåpen. Den reservasjonen dei likevel tar ved ikkje å fordømme dei udøypte barn, gjør at dåpen i dette perspektivet blir ei passiv handling overfor frelsa.

Det er viktig å presisere at det i lærediskusjonane om dåp ikkje har vore snakk om ja eller nei til barnedåp. Læstadianarane har alltid døpt barna, uavhengig av fraksjon. Ein kan også finne svar innad i fraksjonane kor nokon vil vektlegge det aktive aspekt ved dåpen. På spørsmål om korfor ein i Karesuando er så snar med å døpe barna, svarte ei kvinne frå området (hausten 1999): "Ein er vel redd for å få ein eahpparas" (utbor). Dette var like etter at ein predikant hadde forklart det offisielle synet på dåpen hos dei småførstefødde ("Dåpen er eit utvortes teikn, men teiknet på at ein har inngått i eit heilag fellesskap med Kristus. Dåpen gir inga frelse åleine."). Dømet viser at natur og miljø, og kanskje mest av alt folkeleg tradisjon, også kan påverke synet på dåpen (kvinna var reindriftssame), og at det er snakk om små nyansar i læra. Ofte kan ein høre utsagn som "Det rokkar jo ikkje ved grunnvollen" ("grunnvollen": Kristus), som eit forsøk på å tone ned vektlegging av ulike aspekt i lærespørsmål. Læstadius skriv på si side at dåpen ikkje burde vere årsak til noko splitting av kristendommen (*Dårhushjonet* §1570). ]

Dei læresyna på dåp som er presenterte og klassifiserte under passivt og aktivt aspekt her, blei nok prega av at teologiske formuleringar og presise utformingar av lærespørsmål var viktige i konfliktsituasjonen på begynninga av 1900-talet. Eit par nyare utsagn om dåp viser ei viss oppmjuking. Ei tydeleg usemje mellom Lyngelæstadianarane og førstefødde blei likevel stadfesta av førsteføddpredikanten Fridtjof Apelthun i heftet "Fra tro til tro" (Apelthun 1993). Her skriv han riktig nok at Konkordieboka er ei god rettesnor overfor dåpen, men viser til Valen Sendstad si utgåve frå 1957 kor Valen Sendstad kritiserer Luther sitt syn på dåp. Valen Sendstad



sin kritikk av Luther førte til at Lyngen-predikantane tok sterk avstand frå denne utgåva av Konkordieboka og åtvare mot å bruke den (UV 5/58).

I 1969 svarte den gammallæstadianske predikanten (lundbergianar) frå Ofoten, Arthur Ravn Liland, på spørsmål frå Kristoffer Korneliussen. Da formulerte Liland det lundbergianske/gammallæstadianske synet på dåpen slik:

Dåpen er nødvendig til frelse. Ved dåpen tilbys Guds nåde, og man skal døpe barna, først de ved dåpen skal blir brakt til Gud og tatt til nåde av ham. Det Gud som handler med mennesket i dåpen. Det er gjenfødelse i dåpen (Korneliussen 1969b, 87b).

At teologiske spørsmål blir meir nyansert når konfliktsituasjonen avtar er naturleg. Det mistar sin funksjon som identitetsmarkør overfor andre fraksjonar. Det ein kan oppfatte som ei tilnærming, betyr lite i ein større samanheng når fraksjonen alt er konsolidert og har fått innarbeidd sin eigen praksis og tradisjon.

Når Erik Johnsen og Lyngen-læstadianarane har stått så hardt på si tolking av dåpen ved inngangen til 1900-talet, er det eit teikn på ein stadig strammare *konfesjonalisme* innafor Lyngen-tradisjonen. Ein hevdar ordrett ordlyden i Augustana. På same måte har ein tolka Læstadius *ordrett*, noko som er vanskeleg når Læstadius gjør ein så omfattande bruk av symbol og analogiar.

Mykje tyder på at det er ein konflikt mellom dåp og omvending som gjør seg gjeldande innafor læstadianismen. Dåpen er eit dyrebart nådemiddel. Den symboliserer ei innlemming eller inkludering i 'de helliges samfunn', og blir i den forstand viktig. Barsedåpen blir såleis knytt til forsamlinga og er det første steg på vegen mot å bli medlem av kyrkja. Den aktive handling som fører til frelse er derimot 'den nya födelsen', dvs. omvendinga som kjem på eit seinare stadium. Innafor ei forsamling vil ein da finne "døpte" og "kristne" som viser dette skiljet.<sup>45</sup> Andre aspekt knytt til dåpspraksisen innafor læstadianismen er den omfattande nøddåpen og heimedåpen.<sup>46</sup> Det krev for mykje plass å gå grundig inn på den, men nøddåpen viser at dåpen har vore sett på som viktig. Enten som ein premiss for frelse (aktiv aspekt) eller som ei innlemming i dei heilage sitt samfunn (passiv aspekt) som i neste omgang er ein premiss for frelse.

Lyngen-læstadianarane har stått for eit særlege syn på dåpen samanlikna med

---

<sup>45</sup> Diskusjonar har imidlertid gått om ein/ei som er døpt og som held fast ved si barnetru ikkje kan kallast for ein "kristen" utan ei omvending i vaksen alder. Dette er eit vanskeleg spørsmål innad. Ei absolutt hevdning av *rett omvending* kan kanskje karakteriserast som pietistisk/læstadiansk ortodoksi.

<sup>46</sup> I 1934 rapporterer biskop Berggrav visitasprotokollen at ca. 95% av all dåp på Skjærvøy og 80% av all dåp i Lyngen skjer heime (visitas Skjærvøy og Lyngen 1934, PA320-Berggrav, RA, boks 18).

andre læstadianske fraksjonar og i læstadiansk tradisjon generelt.<sup>47</sup> Dette skulle gi grunnlag for ei meir omfattande forskning om dåp og dåpspraksis i Lyngen-området, som kan gi ei breiare forklaring på dåpspraksisen hos Lyngen-læstadianarane enn konkurranse med baptistar og personleg påverknad frå Stuevold Hansen som Sivertsen hevdar. Min tanke i tilknytning til dette er at Lyngen-læstadianarane har hevda eit luthersk syn på dåpen og framheva barnedåpen i kampen mot baptistane. I konflikten med andre læstadianarar er det ei tilspissing av det teologiske spørsmålet om kva barnedåpen er, som skapar konflikt. Når Sivertsen hevdar at Johnsen ikkje sto fram med sitt syn på dåp før ca. 1905, så er dei to diskusjonane vanskelege å samanlikne. Diskusjonen om dåp har nok ikkje vore aktuell tidlegare internt i den læstadianske vekkinga, slik at Johnsen ikkje har hatt noko grunn til å stå fram med sitt dåpssyn. Det som kan vere vanskeleg å forklare er korfor dåpssynet skulle vere aktuell på begynninga av 1900-talet. Ei mogleg forklaring på at dåpen var aktuell på dette tidspunktet, er at ein får fleire som er "fødd inn i" den læstadianske vekkinga, og meiner at dei held fast på barnetrua og såleis ikkje krev ei omvending, eller ei åndeleg pånyføding for å bli ein "kristen". Barnedåpen blir i ein slik situasjon viktig.

### *5.2.3 Skriftemålet*

Dei første tiåra etter Læstadius dør skjer ei utvikling av skriftemålet i fleire retningar. Sjølv godkjente ikkje Læstadius det individuelle skriftemål, og det allmenne skriftemål meinte han var avhengig av om den som fekk skriftemålet hadde ein genuin og ekte anger. I si objektive form hadde ikkje det allmenne skriftemålet noko føre seg. Skal skriftemålet virke må syndaren offentleg vedkjenne seg sine synder og føle fornedringa (jfr. dei åtte punkta i "nådens orden"), for deretter å føle gleda ved å få tilsagt syndsforlatinga.

Skriftemålet er eit sentralt lærespørsmål innafor læstadianismen fordi dette er så tett knytt til bot- og syndsforlatingspraksisen (absolusjon). Skriftemålet har slik sett hatt mykje å seie for den læstadianske sjelesørgarpraksisen, og i sin tur hatt betydning for synet på det åndelege prestedømme og synet på løyse- og bindenøkkelen i forsamlinga.

---

<sup>47</sup> Eit unntak er den læstadianske presten Per Olof Grape som hadde eit samanfallande syn på dåp med Lyngen-predikantane (Brännström 1962, 319-320).

I ein kritikk av gammallæstadianarane i ERO punkt 3, er skriftemålet tema. Lyngen-predikantane har oppfatta at gammallæstadianarane lærer slik om skriftemålet:

At menneskets hjerte renses for synd ved syndsbejdelsen. Naar al synd og urenhed som er i menneskets hjerte kommer ut gjennom munden, saa gaar den Helligaand gjennom munden i menneskets hjerte. Likesaa ogsaa dette ord, at synden ikke kan avlegges paa nogen anden maate end ved syndsbejdelsen (ERO, 10).

Lyngen-predikantane understrekar at det ikkje er nok å vedkjenne seg synder og at ein ved det får syndforlating frå Den heilage ånd. Dette baserer seg likevel på ei feiltolking av gammallæstadianarane frå Lyngen-predikantane si side. På kritikken frå Lyngen-predikantane svarer gammallæstadianarane:

Vi har alltid holdt strengt fast ved det, at kun Jesu Kristi Guds Søns blod renses fra synd,<sup>48</sup> når det i troen mottas som et talende blod av forsoningsforkynnelsen. Vi har riktig lagt vekt på det, at syndsbejdelsen ikke er en hjertets og samvittighetens renselse, men en "av troen frembragt frukt!" (*Sioonin lähetyslehti* 12/31, 2-3).

Gammallæstadianarane kjenner seg ikkje igjen i Lyngen-predikantane si skildring. I forhold til svaret frå Uleåborg må reiegjøringa i ERO karakteriserast som ein skivebom, og gammallæstadianarane skriv at "Vi har sjelden lest noget skrift som har vært så ildesindet og falskt mot vår kristendom." Den sterke betoninga av at det er Jesu Kristi blod som reinsar frå synd er tydeleg i svaret frå Finland. Blodsaspektet finn vi også hos Lyngen-predikantane, men med ei tydelegare betoning av *trua* (ERO, 12-13).

På 1870- og 1880-talet finn ein fleire døme på at prestar har rapportert inn at syndsvedkjenninga blant læstadianarane skjer i forsamlinga og ned til minste detalj (Sivertsen 1955, 358-359). Har dette eksistert som eit *krav* til medlemmane i forsamlinga, så synes dette å forsvinne etterkvart. I avisa *Nordlys* (nr. 52 1902) skriv Kvandahl at han aldri har hørt eller hørt om at dette har skjedd. At det *kan* ha skjedd, avviser han derimot ikkje. Lyngen-predikanten Karl Lunde fortel i avisa *Tromsø* i 1950 at dei ikkje oppfordrar til ei offentleg syndsvedkjenning i forsamlinga, men om det skulle skje forhindrar dei det ikkje, "derimot er privat skrifte høyt aktet og brukt på luthersk vis" (*Tromsø* nr. 122, 1950). Erik Johnsen understrekar også i si sjølvbiografiske meddeling at han berre vedkjente seg "*en eneste synd*" til faren ved omvendinga, ikkje til forsamlinga, og at det var tilstrekkeleg (Astrup 1928, 169). Vidare skriv Lyngen-predikantane i 1932 at "den private avløsning bør beholdes i menighederne, endskjønt det ikke er nødvendig i skriftemålet at opregne alle synder,

---

<sup>48</sup> Understreking som i originalen av Nissen si omsetjing.

hvilket er umuligt efter Sal. 19,13: "Hvo mærker overtrædelserne?"(LTL, 89). Det same sitatet blir det vist til i Augustana (art. 11).

Noko krav om ei full offentleg syndsvedkjenning i tråd med Læstadius verkar forlatt i Noreg alt på 1890-talet (Sivertsen 1955, 360). Derfor har ikkje spørsmålet om skriftemål og absolusjon vore eit tema knytt til noko større konflikhtar. Der det har vore konflikt, har det vore med prestar. Kritikken av gammallæstadianarane er det einaste døme på ein konkret kritikk av andre læstadianarar frå Lyngen-læstadianarane si side. Noko kritikk av dei førstefødde om skriftemålet er ikkje kjent. Ei oppfatning av at andre fraksjonar har lært annleis ser vi imidlertid av nemnte Lunde når han seier at "blant enkelte retninger hendte det at noen bekjente sine synder i forsamlingen" (*Tromsø* nr. 122, 1950). Dette trengte imidlertid ikkje å vere ei offentleg vedkjenning for heile forsamlinga. Den vanlege praksisen var å vedkjenne seg sine synder til ein medkristen i forsamlinga eller gå til ein predikant, enten under rørelsen eller etter forsamlinga. På den måten skulle dei kristne forlikast seg i mellom.

Sjølv om skriftemålet ikkje har vore gjenstand for større diskusjonar kan vi ane tendensar til ulik praksis og betoning av innhald. Når det gjeld innhaldet kan ein finne at ulike aspekt vektleggast. Vi ser av reieggjeringa frå predikantmøtet i Uleåborg at syndsforlatinga ved *Jesu Kristi blod* er eit sentralt innhald, og står i ein tydelegare herrnhutisk tradisjon enn skriftemålet hos Lyngen-læstadianarane som i større grad vektlegg syndsforlating ved *trua* på Kristus. Forma verker å ha vore nokså lik. Ein har vedkjent sine synder privat i forsamlinga, til ein predikant eller eit anna medlem.

### 5.3 Konfliktanalyse

Vi har sett at det er fleire dimensjonar i konfliktane som fører til at eigne fraksjonar skil seg ut innafor den læstadianske vekkinga. Personlege motsetnader har påverka situasjonen. Det har også dogmatikken. Kva ein skal legge størst vekt på er i dei enkelte tilfelle vanskeleg å avgjøre.

Eg vil ta utgangspunkt i Hanne Sanders sin allmenne karakteristikk av at religiøse vekkingar er eit uttrykk for ein konfliktsituasjon. I lys av dei karismatiske leiarane vekkingane fostrar, kan ein finne eit syklisk mønster i utviklinga av vekkinga. Konfliktsituasjonen er eit uttrykk for at vekkinga oppstår som ein reaksjon mot ein etablert praksis. Etter ei viss tid oppstår ein ny konfliktsituasjon, og bringer vekkinga tilbake til ein lik konfliktsituasjon med ein reaksjon mot det beståande, og viser at ringen er slutta. Eit slikt syklisk mønster meiner eg ein kan finne internt i den

læstadianske vekkinga. Internt i den læstadianske vekkinga får slike konfliktsituasjonar andre utslag. Alle fraksjonar vil hevde å stå på det opprinnelege læstadianske, men med ulike vektleggingar. Konfliktsituasjonen vil her oppstå i møte med andre praksisar enn den ein sjølv hevdar. Reaksjonen er heller ikkje at éin ny syklus begynner, men at fleire syklusar etablerast. Internt i ei vekking fører ikkje reaksjonen til ei ny vekking, men ei tilspissing av den teologiske diskusjonen og ei understreking av sjølvstendige praksisar. Nyansane og forskjellane treng ikkje vere store for ein utanforståande, men markerer klare skiljelinjer internt i vekkinga. Dei skarpe skiljelinjene som etablerast er eit resultat av konfliktsituasjonen.

Dei personlege motsetnadene er vanskelege å behandle, men er eit tydeleg definert utgangspunkt og slik sett lett å ta tak i. Alle dei fire predikantane som er med på å utgjøre "firkantdramaet", er karismatiske leiarar i kvar sine område og markerer også eit tydeleg utgangspunkt for dei ulike fraksjonane. I eigenskap av predikantrolla og av å vere karismatiske leiarar er dei viktige normgivarar for kvar sin region. Her har dei vore vante med å ta absolutte avgjerder. Juha Pentikäinen (1985, 164) understrekar dei regionale skilnadene som vaks fram og hevdar at splittingane slik sett var meir av kulturell enn av teologisk art. Kirsti Suolinna (1985, 171) følgjer opp dette perspektivet og peikar på problemet for vekkinga var å kunne eksistere som ei vekkingsrørsle for befolkninga på Nordkalotten, og som eit samlande fellesskap for utflyttarar til Amerika og for flyttsamane. I eit så stort geografisk område som det her dreier seg om, sto ein overfor fleire høgst ulike kontekstar. Innafor kvar region (t.d. Nord-Troms og Ofoten) sto ein også overfor ulike lokale variasjonar av læstadianismen.<sup>49</sup> Dei regionale skilnadene kjem også godt fram i Kvandahl sine kommentarar som vi såg under punkt 5.2.1. I notatbøkene refererer Kvandahl til praksis i Gällivare (blant svenskane) og praksis i Ofoten, slik at dei regionale skilnadene også har vore til stades internt i dei ulike fraksjonane (jfr. t.d. Kvandahl 1928, 15 og 26).

Dei særstandpunkta predikantane frå dei ulike områda har hatt, har ikkje vore tilfeldig valte særmeiningar, men teologiske standpunkt eller praksisar som har vore jobba inn over tid i dei områda som har vore predikantane sine primære arbeidsområde. Predikantane har som normgivarar over lengre tid sett sitt preg på sine

---

<sup>49</sup> I Ofoten-området ser det ut til at det har vore ei *lokal differensiering*, ved at tre store fraksjonar er representerte her. For dette området verkar splittinga å ha følgt lokale grenser i større grad enn regionale grenser.

område, noko som er avgjørande for at splittingane i stor grad ser ut til å ha følgt regionale grenser. I ein konfliktsituasjon blir teologiske standpunkt og den innarbeidde praksis kvessa i møte med konkurrerande standpunkt og praksisar. Teologen Lindbeck sin distinksjon mellom "operasjonelle" og "offisielle" doktriner gir eit fruktbart innspel til situasjonen (Lindbeck 1984, 74-75). Ei operasjonell doktrine er ei implisitt forståing av eit teologisk spørsmål som virkar sjølvinnlysande, utan at den er eksplisitt formulert. Lindbeck nemner utsagnet "God is love" som eit døme på det (ibid. 74). Han hevdar at slike skilje særleg gjør seg gjeldande i lærediskusjonar og splittingar. Det er i konfliktsituasjonar at implisitte doktriner blir eksplisitt uttrykt, og at operasjonelle doktriner kan bli offisielle. I dette perspektivet kan ein kanskje seie at Purnu og Appelqvist si ekklesio-soteriologiske forståing av uttrykket om "den førstefødde forsamling", fungerte som ei operasjonell doktrine for dei førstefødde i den første tida etter splittinga mellom aust- og vestlæstadianarar. For dei førstefødde har imidlertid ikkje denne forståinga blitt innarbeidd som deira offisielle syn på forsamlinga og blitt ei offisiell doktrine. Den ekklesio-soteriologiske forståinga av uttrykket var til stades og eksplisitt formulert i perioden Purnu og Appelqvist fungerte som leiarar, frå ca. 1900 til ca. 1915. Andre fraksjonar, deriblant Lyngen-læstadianarane, har oppfatta den ekklesio-soteriologiske forståinga som offisiell gjennom den eksplisitte formuleringa, og har argumentert mot ei slik forståing av uttrykket. Uttrykket fungerte som ei operasjonell doktrine for dei førstefødde og gjennom denne viste dei eksklusivitet og legitimitet i forhold til si eiga forståing av forsamlingsomgrepet "den førstefødde forsamling." Etter Purnu-Appelqvist-perioden blir den kristosentriske forståinga av uttrykket den rådande, som nok også er slik dei fleste førstefødde læstadianarar har forstått uttrykket også under Purnu og Appelqvist.

Når det gjeld dåpen står vi i læstadiansk tradisjon overfor operasjonelle doktriner som har blitt offisielle. Lyngen-læstadianarane har konsekvent hevda at dåpen er nødvendig for frelsa, mens aust- og vestlæstadianarane understrekar det synet ein også finn hos Læstadius, at dåpen er ei dyrebar pakt med Gud, men ikkje i seg sjølv tilstrekkeleg for frelsa. Forklaringar på dåpen si spesielle stilling i Lyngen-området kan vere fleire. Vi har alt nemnt kampen med baptistane på 1870- og 1880-talet. Truleg går tradisjonar knytt til dåp lenger tilbake i tid for Lyngen-området. Innafor folketradisjonar er dåp meir enn ei kyrkjeleg handling. Den har også klare sosiale og kulturelle overtonar. Dåpen er slik sett eit komplekst fenomen, kor

regionale skilnader knytt til folkeleg tradisjon har påverka den. Arne Bugge Amundsen (1990, 35-35) viser i ein artikkel at det har vore eit "strukturelt slektsskap" mellom folkeleg og kyrkjeleg tradisjonar si forståing av dåpen. Eit slikt strukturelt slektsskap har også eksistert i dei ulike læstadianske tradisjonane. Når det gjeld den konkrete adferds- og trusmessige utforminga av dåpen kjem det fram regionale skilnader internt i folkeleg og læstadiansk tradisjon, men også i skjeringspunktet mellom folkeleg tradisjon (uoffisiell religion) og kyrkjeleg tradisjon (offisiell religion). Stikkprøver viser at dette også er tilfelle for Lyngen-området. Her finn ein sterke folkelege tradisjonar knytt til dåp, kor ein ikkje kan utelukke at dåpspraksisen her har hatt røter til eldre tradisjon og fenomen som m.a. *eahpparas*. For meir konkluderande slutningar trengs fleire undersøkingar og større og djupare innsikt enn det eg her kan presentere. Poenget er imidlertid at regionale og lokale dåpstradisjonar kan gi gode forklaringar til ulik dåpspraksis og trusmessig utforming innafor læstadianismen. I læstadiansk tradisjon treng heller ikkje det offisielt formulerte synet på dåpen å korrespondere med ulike lokale tradisjonar (jfr. dømet under 5.2.2 s. 102).

Overfor skriftemålet er det tydeleg i ERO at Lyngen-predikantane har oppfatta at det eksisterte ulike praksisar. Skilnadene kan godt ha eksistert, men er vanskelege å få auge på omlag hundre år etter, sidan det som eventuelt fungerte operasjonelt ikkje blei uttrykt eksplisitt om skriftemålet. Mykje tyder på at vi her står overfor ein nokså lik praksis innafor dei ulike fraksjonane.

Den teologiske usemja som eksisterte, var nok prega av dei operasjonelle doktrinene. Dei operasjonelle doktrinene var innarbeidd i ulike område innafor ulike fraksjonar, og var slik sett implisitt i dei ulike fraksjonane. Ei kvessing eller tilspissing av dei teologiske spørsmåla som skjedde ved inngangen til 1900-talet, kunne skje i *fråveret av ei sentral institusjonalisering*. Ei sentral institusjonalisering kunne fungere som ei overbygning over konkurrerande standpunkt. Ei innarbeidd institusjonalisering ville dempa det særeigne og markert likskapen, på same måte som fråveret av ei slik sentral institusjonalisering fekk fram det særeigne på basisnivået. Ved inngangen til 1900-talet var fråveret av ei slik sentral institusjonalisering påfallande. Vekkinga hadde vore leia av karismatiske personar, kor ei institusjonalisering ville tatt frå desse makta. Leiarskapet fungerte i tillegg godt mens Johan Raattamaa enda var i live, noko som gjorde at ein ikkje såg noko *behov* for ei sentral institusjonalisering.

Det er i fråveret av den sentrale institusjonaliseringa at predikantane blir viktige. Den funksjonen og dei oppgåver ein sentral institusjon hadde hatt, blir overført på predikantane. Predikantane får slik sett både åndeleg og verdsleg makt. Dei er sjelesørgarar og formidlarar av Guds ord, og dei tar avgjerdene når verdslege spørsmål gjør seg gjeldande. Når ei religiøs vekking har ekspandert til eit så stort geografisk område som den læstadianske vekkinga gjorde, og det ikkje er ein institusjonalisert organisasjon, blir vekkinga prisgitt dei primære aktørane. Motsetnader predikantane mellom blir slik sett svært avgjørande for vekkinga. Olaus Brännström (1962, 222-225) har påpeikt at det er gjennom *aktørane* at ei lære eller ein teologi kan endrast eller radikaliserast. Dette er eit viktig poeng med tanke på læstadianismen som ei lekmannsrørsle, med ei sterk understreking av det allmenne prestedømme. Predikantrolla har slik sett vore tillagt mange ulike statusar. Dette har ført til at dei ulike aktørane har vore viktige faktorar i splittingane, ettersom dei har vore representantar for det området dei har kome frå. For det andre ligg er det eit moment at predikantane sine interessefelt har prega den utforminga vekkinga har fått i dei ulike områda. Det geografiske området vi her snakkar om er så stort, at det dreier seg om fleire ulike kyrkjehistoriske kontekstar, og innafor kvar kontekst har ulike tema vore aktuelle til ulike tider. Slik har også konteksten styrt engasjementet til predikantane og prega desse, noko som i sin tur kan ha påverka den utforminga læstadianismen fekk i dei ulike områda.

Kva som er utslagsgivande i kvart forhold kor personar er så sentrale som i den læstadianske vekkinga, er vanskeleg å avgjøre heil konkret. Dei omfattande skuldingane om hor i Oldervik si notisbok er likevel påfallande. Vi hører ingenting om andre synder, men dei tre leiande predikantane Fjelldal, Purnu og Påve skuldast for hor i notisboka. Dei same skuldingane rettast seinare mot Lundberg og Johnsen. At slike skuldingar kom fram kan tolkast som eit uttrykk for at det eksisterte eit angivarsystem innafor forsamlinga (Gustavsson 1985, 230). Dette angivarsystemet skulle kontrollere livsførselen til medlemmane av forsamlinga og rapportere om mistankar og om openberre normbrot, og gir eit nytt perspektiv til det *sosiale aspektet* innafor vekkinga. I ein konfliktsituasjon, som ved splittingane, har gruppekjensla blitt styrka gjennom dette angivarsystemet. Angivarsystemet har vore viktig overfor tanken om "vi" og "dei andre", og har vist kor ein hørte heime.

Innrapporteringar om personar som lever eit moralsk klanderverdig liv eller som bryt dei interne normer kunne ha ulike motiv. Dei kunne vere av økonomisk



karakter, eller dreie seg om personmotsetnader eller konflikter mellom familiar (ibid. 232). I eit miljø vårt for rykte, trong ikkje slike skuldingar eller rykte ha noko rot i røynda. På den måten treng ikkje det vi har behandla som motsetnader mellom Erik Johnsen og August Lundberg, primært ha vore ein konflikt mellom desse, men vere eit uttrykk for at andre har hatt ting å utsetje på Lundberg. Skuldingane mot Lundberg har blitt formidla til Johnsen, som i sin tur har konfrontert Lundberg med påstandane. Skuldingane har ikkje nødvendigvis hatt sitt opphav i Johnsen, men han er den som har konfrontert Lundberg med dei og slik blitt talsmann for slike skuldingar. Dette kan ha resultert i konflikt. Vi har sett at Lundberg kritiserte Johnsen for ukritisk å ha vidareformidla slike rykte utan å spørje Lundberg om det har vore sant eller ikkje. Johnsen har på denne måten vore ein del av angivarsystemet som har formidla vidare rykta om normbrot i forsamlinga.

Når Johnsen vidareformidla det han hadde hørt om Lundberg, må vi gå ut frå at han visste at slike påstandar ville spreie seg fort blant forsamlingsfolket, og den konsekvens det fekk at nettopp han var den som framførte påstandane. Derfor må vi gå ut frå at Johnsen har trudd på skuldingane mot Lundberg og brukt dei mot han. Konsekvensen er openbar, og blei til bitter strid. Når konflikten alt var kome så langt var det sekundært om påstandane var sanne eller ikkje. Det har vore med på å føre konflikten til eit nytt nivå kor dei personlege motsetnadene har prega situasjonen. Den teologiske usemja som eksisterte blei ytterlegare skjerpa. Brevet Lundberg skreiv til Nils Person Nutti i Salangen kan vere eit teikn på ei slik tilspissing (Håkonseth 1982, 10). I brevet blir Nord-Troms omtalt som eit område kor dei ikkje følgjer læstadiansk praksis. Berre eit par år tidlegare reiste Lundberg sjølv gjennom området utan å kommentere i si innberetning til LMV at det skulle verer slike forhold i Nord-Troms (t.d. "Översikt över mine predikoresror 1921", LMV 1921, KB).

Når det er heile fem predikantar som har fått historier om hor knytt til seg, er det eit uttrykk for eit mønster og at det utviklast ein retorisk teknikk i desse skuldingane. Vil ein sverte nokon formidlar ein skuldingar som ein veit folk vil reagere på. I den samanhengen er personar sitt sexliv noko som alle vil legge merke til. Ved å bruke slike skuldingar, brukast ein splitt- og hersketeknikk. Forsamlinga vil truleg dele seg i to, kor den eine delen har sympati med den som er ankлага og tar avstand frå skuldingane. Sympatien er ikkje umiddelbar, men er bygd opp over langt tid gjennom den overtalingskommunikasjonen ein predikant beherskar. Den andre delen av forsamlinga vil trekke den ankлага i tvil, og sjølv om skuldingane skulle vise

seg å vere falske vil slike skuldingar alltid henge ved den anklaga. Særleg når slike skuldingar har blitt retta mot ein så framtrédande person som ein predikant. Omdømmet vil for alltid vere skada, og rolla som normgivar er ikkje like sterk lenger.

Eg trur det ville vere ei avsporing å gå detaljert inn på alle skuldingane om moralsk klanderverdig oppførsel ein hører om. Når eg likevel nemner dei, så er det fordi skuldingane om hor sjølv sagt har prega situasjonen. Det er umogleg å gjøre seg opp ei meining eller skulle avgjøre om dette stemmer eller ikkje. Eg kan berre konstatere at slike rykte og skuldingar har eksistert, og at dei har påverka situasjonen. Først ved inngangen til 1900-talet når Lyngen-læstadianarane er i konflikt med dei førstefødde, og på 1920-talet under konflikten med Lundberg. Eksakt når Johnsen første gang blir skulda for klanderverdig oppførsel har vi ikkje haldepunkt for å seie noko om.

I situasjonar kor slike skuldingar har vore aktuelle, har merksemda vore retta mot desse, og teologiske forskjellar har kome i andre rekke. Eit døme på det er forliksmøtet på Fjelldal i 1923 kor skuldingane mot Lundberg var i fokus, mens dei tretten teologiske spørsmåla Lyngen-predikantane sett fram ikkje blir diskutert. Den offentlege forlikinga Johnsen og Lundberg gjør dreier seg om skuldingane som har kome fram, og ikkje teologiske spørsmål. Slik kjem teologiske forskjellar lett i bakgrunnen når situasjonen også inneber skuldingar om moralsk klanderverdig livsførsel.

I konflikten mellom Lyngen-predikantane og Ananias Brune har det ikkje vore retta slike skuldingar. Der var det teologiske skilje som førte fram til brotet. For Brune har konfliktsituasjonen som oppsto med Lyngen-predikantane sitt syn på dåpen vore identisk med den konflikta han hadde med prost Gjølme på midten av 1880-talet. Brune har vore avklart i sitt syn på dåp. Likeins var Lyngen-predikantane klare i sitt dåpssyn etter kampen med baptistane på 1870- og 1880-talet. Begge fraksjonane har vore avklarte i sitt syn på dåp og gjennom dei tidlegare konfliktane har begge blitt kvessa. Læresamtalar om dåp har stranda rimeleg fort. I konflikta er det ikkje teikn til at andre spørsmål har gjort seg gjeldande enn spørsmålet om dåpen.

Sjølv om ikkje andre ting har spelt inn i konflikten med Brune, stiller han seinare spørsmålet om kva motivet til Erik Johnsen og Lyngen-predikantane var når dei kom med slike harde (og kanskje enkelte uriktige) påstandar om gammallæstadianarane.

Hasselberg og Boreman sine perspektiv i splittinga mellom aust- og vestlæstadianarar vektlegg at personmotsetnadene kom som eit resultat av allereie eksisterande teologiske forskjellar. Dette verkar også å vere tilfelle i konfliktane Erik Johnsen og Lyngen-predikantane har deltatt i. Lyngen-predikantane har tidleg gjort bruk av Konkordieboka når diskusjonar om teologiske spørsmål har vore aktuell. I Konkordieboka stod dei lutherske vedkjenningskriftene ein ville rette seg etter. Strukturen i Konkordieboka var også slik at den var enkel å bruke. I den fann Lyngen-læstadianarane dei rette svara (teologisk innhald) og ein fann klart formulerte svar (pedagogisk struktur). Lyngen-læstadianarane hadde ein sjølvstendig teologisk basis prega av Konkordieboka. Denne har dei heldt fast ved. I møte med andre predikantar som har hatt eit anna utgangspunkt for sin teologiske plattform, har Lyngen-predikantane forsvart sin eigen ståstad og kome med krass kritikk av den andre part, etter mønster frå Konkordieboka. I dei tilspissa situasjonane som har oppstått, verkar det som om sterke skuldingar om moralsk forfall hos motparten har vore brukt som eit ekstra verkemiddel. Dette har ført partane lenger bort frå kvarandre og fokuset har blitt retta mot personmessige skuldingar i staden for teologi. Ei sakleg teologisk usemje har vore utgangspunktet og *innleidd* konfliktsituasjonen. Konflikten har blitt ført inn i open strid i det personåtaka har begynt. Resultatet er ein vekselverknad mellom teologiske usemjer og personlege motsetnader, kor begge aspekta underbyggjer kvarandre og har gjort avstanden mellom fraksjonane større. Dette kunne skje i fråveret av ei sentral institusjonalisering som kunne fungert som ei overbygning og dempa konfliktane.

For Lyngen-læstadianismen inneber perioden med splittingane eit steg bort frå dei pietistiske trekka som ein innleidde 1900-talet med. Med ei stadig større vektlegging av Konkordieboka går ein meir i retning av ein luthersk ortodoksi. Heilt eintydig er ikkje dette, men er eit mønster som blir tydlegare gjennom konsolideringsfasen frå ca. 1923 til 1948.

## 6.0 KONSOLIDERINGSFASEN (1923-1948)

Den endelege konsolideringsfasen for Lyngen-læstadianismen foregår i perioden frå 1923 til 1948. Prosessen kjem i gang ved brotet med Lundberg og gammallæstadianarane i 1923. Her skal vi sjå nærare på kva skriftene "En redegjørelse om den kristelige lære" [ERO] og "Læstadianernes tro og lære" [LTL] inneber. Deretter vil eg diskutere påstanden om at ei norsk orientering kjem særskilt til uttrykk blant Lyngen-læstadianarane, og at den var med på å påverke splittingane og konsolideringsprosessen for Lyngen-læstadianismen. Den endelege sjølvstendigjøringa av Lyngen-læstadianismen inneheld fleire ulike aspekt: frå publisering av eige tradisjonsstoff, via identitetsmarkering ved storsamlingane og fram til bygging av eigne forsamlingshus. Dette drøftar eg i siste delen av dette kapitlet.

### 6.1 Avskjering og tilknytning

"En redegjørelse om den kristelige lære" markerer det endelege oppgjør med dei førstefødde og gammallæstadianarane. Her tar ein klar avstand frå begge fraksjonane. Kritikken blir følgt opp av Lyngen-læstadianarane si reieggjøring for eiga lære, den "rette lære". Sjølv i dag viser gjerne predikantar tilbake til ERO, som forklaring på kva som skil Lyngen-læstadianismen frå andre fraksjonar. ERO blei publisert som ein fortale til eit hefte med talar av Erik Johnsen og Erik Eriksen i 1929. Aktualiteten i kritikken av dei førstefødde i ERO så lenge etter at samarbeidet mellom fraksjonane er over, er påfallande. Forklaringa på denne innleier punkt 6.1.1. Deretter ser eg på den avskjeringa ERO inneber, fører til. Der ERO markerer avskjering og brot, inviterer LTL til samarbeid og er eit forsøk på ei tilknytning til kyrkja, dersom det rette læregrunnlaget er der. Kva LTL inneber diskuterer eg under punkt 6.1.2. Under punkt 6.1.3 drøftar eg desse reieggjøringane i forhold til ein modernitetsproblematikk. I det siste punktet av kapitlet, punkt 6.1.4, stiller eg spørsmålet om ein kan finne haldepunkt for ein norsk identitet blant Lyngen-læstadianarane.

#### 6.1.1 Mot førstefødde og gammallæstadianarane (ERO)

Den seine publiseringa av ERO stiller den krasse kritikken av dei førstefødde i eit spesielt lys. Korfor kritiserte ein dei førstefødde så sterkt i 1929 når ein ikkje hadde hatt særleg kontakt med dei etter brotet frå ca. 1907?

Den mest trulege og innlysende grunnen til den sterke polemikken mot dei førstefødde er, som det står i første linje av reiegjøringa, fordi det er kome så mange parti og splittingar i "kristenheten". Blant alle desse partia vil ein no vise kor ein sjølv står. Derfor tar ein for seg ulikskapane i læra og markerer skiljet overfor dei to andre store læstadianske fraksjonane i Noreg: dei førstefødde og gammallæstadianarane. For å finne bakgrunnen for aktualiteten i denne polemikken mot dei førstefødde i ERO, må vi sjå litt nærmare på situasjonen i Aust-Finnmark på begynninga av 1920-talet.

I Aust-Finnmark hadde det ikkje vore noko organisert forsamling av førstefødde (vestlæstadianarar) sidan Paulus Palovaara (1831-1903) reiste frå området på 1890-talet. Etter skismaet i 1901 blei vestlæstadianarane her i stor grad overletne til seg sjølve. Ein del gjekk i forsamling hos Koskamo, andre hos predikanten Hjalmar Vanhala (1878-1921). Under leiarskapet til Purnu og Appelqvist blei det heller ikkje foretatt noko predikantutsending til området. I 1915, når Viktor Bjørkmann overtar leiarsposisjonen hos dei førstefødde, kjem ein ny misjonsvilje inn i fraksjonen. I 1920 reiste Bjørkmann sjølv, saman med Frans Parakka (1873-1935) frå Jukkasjärvi, og Mikkel Mikkelsen (1859-1939) frå Ofoten, til Aust-Finnmark for å undersøke forholda. I 1922 kom Bjørkmann på nytt besøk og utnemnte da Karl Sirka (1868-1957) i Vadsø til predikant. Med han får dei førstefødde ein stadeigen predikant som sørgjar for kontinuitet i forsamlingsverksemda blant dei førstefødde i Aust-Finnmark. På midten av 1920-talet kjem også diakonen Andreas Børresen (1900-1962) med i vekkinga, og blir ein markant leiarperson for dei førstefødde i Finnmark.

Dei førstefødde sin offensiv i Aust-Finnmark gjorde konfliktsituasjonen aktuell for Lyngen-læstadianarane igjen. Lyngen-predikantane hadde fått store forsamlingar her og var nok uroa over den stadige ekspansjonen frå dei førstefødde. På same måte blei situasjonen endra for gammallæstadianarane. Vi kan sjå av Lundberg sine innberetningar og reiseoversikter at han gjorde fleire reiser i Finnmark på 1920-talet enn han hadde gjort tidlegare (LMV 1920-1928, KB). Dei førstefødde blir i løpet av 1920-talet den største fraksjonen i Aust-Finnmark saman med Lyngen-retninga. Gammallæstadianarane opplever tilbakeslag i Aust-Finnmark når dei gamle predikantane dør, og Brune flyttar til Hammerfest. Fraksjonen sto framleis sterkt i Vest-Finnmark.

På 1920-talet ser vi den same polariseringa av dei læstadianske fraksjonane i Finnmark som vi tidlegare har sett også i Ofoten-området. Tre store fraksjonar dominerer: gammallæstadianarar, førstefødde og Lyngen-retninga.

Dei førstefødde sin kraftige ekspansjon i Finnmark på 1920-talet aktualiserer motsetnadene mellom fraksjonane. Lyngen-læstadianarane og gammallæstadianarane oppfattar denne ekspansjonen og misjonen som ein trussel, og dette er nok årsaka til den harde kritikken av dei førstefødde frå Lyngen-predikantane i ERO. ERO er ei åtvaring til dei kristne om kva dei førstefødde står for, og viser at det er klare skilje mellom fraksjonane.

Den same åtvaringa blir også gitt om gammallæstadianarane. At Lundberg på 1920-talet foretar fleire reiser enn tidlegare til Finnmark gjør det viktig for Lyngen-predikantane å vise avstand også til gammallæstadianarane. Polemikken mot Lundberg og gammallæstadianarane var tydeleg gjennom fleire år etter brotet i 1923. I avskjedstalen Erik Johnsen heldt på Skibotnstemnet 16. november 1927 kan vi sjå døme på den same kritikken som ein i ERO rettar mot gammallæstadianarane (Olsen og Skorpa 1929, 66-67). Kritikken er ordrett den same i talen som i ERO. Det tyder på at polemikken mot gammallæstadianarane har vore skarp i eit tidsrom på over seks år før den blir nedfelt i skrift. Likskapen i formuleringa av kritikken i Erik Johnsen-talen og i ERO tyder på at ein har vore svært medvite på kva ein har ville kritisert gammallæstadianarane for. Når den same kritikken har blitt gjentatt innad blant Lyngen-læstadianarane over tid har den blitt innarbeidd som sanning. Når Ananias Brune har sendt brev til Johnsen etter publiseringa av ERO og påvist feil i karakteristikken av gammallæstadianarane, har han truleg argumentert for døve øre (Brune 9/2-1932, KN saml.,TM).

Utforminga av kritikken av dei førstefødde og gammallæstadianarane i ERO, er truleg eit resultat av interne samtalar blant Lyngen-predikantane gjennom fleire år. At kritikken har fått vekse fram internt på bakgrunn av samtalar med førstefødde og gammallæstadianarane fleire år før ERO skrives, har nok bidratt til å gjøre den noko upresis og påståeleg i enkelte punkt. Med tanke på den identitetsskapande funksjonen ERO etterkvart får, er det ikkje spesielt viktig at karakteristikken av dei andre fraksjonane er heilt presis, og i eit par tilfelle baserer seg på direkte feiltolkingar. Hovudsaka er at reiegjøringa for eiga lære er presis, enkel og lettfatteleg og viser ein eigen teologisk plattform.

Ved at ein så tydeleg distanserer seg teologisk frå andre læstadianarar har ERO ein viktig identitetsskapande funksjon. Lyngen-læstadianarane held likevel framleis fast på ein læstadiansk identitet. Bibelske skriftstader dominerer i reiegjøringa, mens Læstadius er referert til 6 gangar i tilknytning til og som supplement

til bibelstadane. Lutherske vedkjenningsskrifter er indirekte referert til ein gang innleiingsvis. Konkordieboka er ikkje eksplisitt referert. Dette viser at ein *læstadiansk* identitet er til stades i oppgjøret med dei andre fraksjonane, sjølv om ein med dette skjer seg laus frå det læstadianske fellesskapet.

Fråveret av direkte referansar til luthersk vedkjenning er overraskande. Når det ikkje er direkte referansar til lutherske vedkjenningsskrifter, så betyr ikkje det at dei har vore heilt fråverande i utforminga av ERO. Konkordieboka sin påverknad kjem, som før nemnt, til syne om vi ser på den strukturen ERO fekk (jfr. s. 114). På dette viset blir kritikken mot dei førstefødde og gammallæstadianarane framført punkt for punkt. Deretter kjem Lyngen-predikantane med si reieigjøring for deira lære. Konkordieboka har slik sett gitt ein mal for korleis kritikken av andre fraksjonar skulle framførast. Den er klar og enkel, og følgjer det pedagogiske førebilete i Konkordieboka til punkt og prikke.

ERO avsluttast med eit formanande opprop og ei åtvaring til Lyngen-læstadianarane om at dei, på bakgrunn av det som er gjort kjent om dei andre fraksjonane i ERO, må vakte seg:

Derfor I Elskelige, efterdi I vide det forud, vokter eder at I ikke lader eder henrive med av de ryggesløse vildfarelser og falde fra eders egen fasthed, men vokser i vor herres Jesu Kristi naade og kundskap (ERO, 17-18).

Dei andre fraksjonane sine "vildfarelser" er no gjort kjent og Lyngen-læstadianarane har blitt åtvara mot å la seg "forføre" av dei andre.

### 6.1.2 For kyrkja? Ei luthersk forsamling (LTL)

"Læstadianernes tro og lære" har ei anna form og noko anna innhald enn ERO. Der kor ERO var prega av bitre strider, inneheld LTL ein sakleg gjennomgang av teologisk ståstad utan å vere direkte påverka av strid. Stridene med andre læstadianske fraksjonar er i 1932 eit tilbakelagt kapittel. LTL retta seg mot dei som gjennom ei understreking av læstadianismen sine "eiendommeligheter" (Astrup 1928, 164) ville definere læstadianarane ut av kyrkja, t.d. enkelte prestar. Polemikken i skriftet rettar seg mot Peder Astrup, og er eit motsvar til hans artikkel "Læstadianismens særpreg" i *Norvegia Sacra* 1928.

Sjølvsendinggjøringa verkar like fullt å ha kome lengre på dei fire åra mellom skriftene ERO og LTL. I LTL forstår ein ikkje seg sjølv i forhold til andre læstadianske fraksjonar, men står i større grad på eigne bein. Der ein i ERO refererer til andre læstadianske fraksjonar, refererer ein no til kyrkja og den norske stat og vil

vise samhörighet. 6 gangar er lutherske vedkjenningskrifter direkte referert. Luther er referert til 2 gangar, mens Læstadius framleis sett sitt preg på den teologiske forståinga og er referert til 3 gangar. Grunnlova er referert til 1 gang, det same som med "andre læstadianske predikanter."

LTL er på bakgrunn av dette prega kombinasjonen av ein gammalluthersk ortodoksi og læstadiansk pietisme. Samanfatta kan vi seie at skriftet er eit uttrykk for at Lyngen-læstadianarane tar eit steg frå den læstadianske radikalpietistiske utforming vekkinga hadde hatt ved inngangen til 1900-talet, mot ein gammalluthersk ortodoksi utover på 1920-talet. Ut frå eit vekkingsteoretisk synspunkt innebar dette eit steg bort frå ein vekkingkristendom. Lyngen-læstadianismen konsoliderte seg i ein luthersk ortodoksi, kor mykje av det særeigne med den eksplisitte vekkinga forsvinn. Innad vil ein hevde at vekkinga lever ved at enkeltmenneske i forsamlinga blir vakt. Dei ytre vekkingane, dvs. rekruttering utover eigne rekker, forsvinn gradvis.<sup>50</sup>

At Lyngen-læstadianismen står ved eit brytningspunkt kor ein prøver å ta med seg fleire aspekt ved si vedkjenning er tydeleg. Sjølv om det ikkje var tilsikta, så sameiner Lyngen-predikantane det radikalpietistiske ved læstadianismen med ein gammalluthersk ortodoksi gjennom LTL. Behovet for ei slik sameining meldte seg ved splittingane. Den radikalpietistiske utforminga vekkinga fekk i Nord-Troms, måtte ved splittingane supplerast av ein *autoritativ* tradisjon som kunne oppklare dei teologiske usemjene. Denne autoritative tradisjonen meinte Lyngen-predikantane var å finne i Konkordieboka, dvs. dei lutherske vedkjenningskrifter. Lyngen-predikantane meinte at dei lutherske vedkjenningskriftene var det teologiske fundament ein burde stå på, og det av to grunnar. For det første på grunn av dei historiske røtene i Luther og reformasjonen, og for det andre at Læstadius som prest i den svenske kyrkja også heldt fast på dei lutherske vedkjenningskriftene. Derfor såg ein ei slik sameining som mogleg, og kanskje mest av alt nødvendig.

Med Konkordieboka si styrka stilling innafor Lyngen-læstadianismen kjem også kravet om "renlærighet", som i og for seg ikkje var eit Lyngen-læstadiansk spesiale. Det særeigne ved Lyngen-læstadianismen er at ein koplår kravet om rett lære til Konkordieboka meir enn til læstadiansk tradisjon. Dette gav i sin tur ei sjølvoppfatning blant Lyngen-predikantane som "rett-lærarar", noko som etterkvart

---

<sup>50</sup> Den siste store ytre vekkinga i Nord-Troms kom i forkant av evakueringa av Finnmark og Nord-Troms hausten 1944 (Sivertsen 1955, 243).



kom til å prege leiarnivået. I første omgang i forhold til andre læstadianske fraksjonar, deretter i forholdet til haugianarane<sup>51</sup>, og seinare i forhold til kyrkja (Svebak 2000, 1).

Forholdet til kyrkja er aktuelt i LTL, og skriftet avsluttast med eit opprop til "Norske Kirkes biskoper og prester!" kor dei utfordrast til å jobbe (saman med Lyngen-læstadianarane) mot alle som undergrev luthersk tru og dei lutherske vedkjenningsskriftene (LTL, 90). Lyngen-læstadianarane vil framstille seg sjølv som kyrkja sine allierte. Dei viser til at Læstadius var luthersk prest og lærespørsmåla dei tar opp i LTL refererer til både Læstadius og skriftene i Konkordieboka. Kor sentrale dei lutherske vedkjenningsskriftene er, kjem tydeleg fram når Lyngen-predikantane skriv:

Skulde vi da utarbeide et bekjendelsesskrift, som kort og klart siger hvad vi tror, lærer og lever paa, da maatte vi optrykke eller avskrive den evangelisk-lutherske kirkes bekjendelsesskrifter, og føie til kun disse ord: Dette er vor bekjendelse, dette er vor lære og tro, i den vil vi leve og dø (LTL, 87).

Luthersk vedkjenning er overordna læstadiansk tradisjon, og gjennom eit slikt standpunkt understrekar ein likskap med kyrkja sin konfesjonelle basis. Noko dei også meiner seg forplikta til "etter vort lands grundlov" til (LTL, 87).

I LTL viser Lyngen-predikantane *kontinuitet* i forhold til det læstadianske, og samtidig *tilhørighet* i forhold til Den norske kyrkja og den norske stat. At skriftet har fått stor betydning for Lyngen-læstadianarane illustrerast godt ved at det så seint som i 1976, etter ønske frå læstadiansk hold, blei trykt opp i årboka *Menneske og miljø i Nord-Troms* (1976, 43-44).

Med skriftene "En redegjørelse om den kristelige lære" og "Læstadianernes tro og lære" står vi overfor to viktige historiske dokument frå Lyngen-læstadianismen. Dei er begge prega av sin kontekst, men har i sin funksjon vore viktige identitetsskapande skrifter som har hatt stor betydning for Lyngen-læstadianismen. Der ERO er eit *brot* med andre læstadianske fraksjonar, viser LTL *kontinuitet* med læstadiansk tradisjon og *tilhørrel* til kyrkja.

### 6.1.3 Modernitetsproblematikken i læstadiansk tradisjon

Skriftene ERO og LTL er heilt unike i læstadiansk tradisjon. Ingen andre fraksjonar produserte slike teologiske reiegjøringar. Det nærmaste ein kjem om ein leitar etter tilsvarende skrifter, er svaret frå gammallæstadianarane i Uleåborg. Dette er eit

---

<sup>51</sup> I perioden 1948-1951 var det samtalar mellom Lyngen-predikantane og "Hauges Venner". Tankane om eit samarbeid stranda før dei kom i stand. Sjå forøvrig Sivertsen 1955, s. 243-245.

direkte svar på kritikken frå Lyngen-predikantane, og dei brukar strukturen i ERO i utforminga av sitt eige svar. Elles finn ein ikkje slike døme så tidleg. Der gammallæstadianarar og førstefødde har skrive historiske skrifter om korleis vekkinga utvikla seg, og gjennom desse kjem med normative utsagn om kva for tradisjon som er "rett", så har Lyngen-læstadianismen heller produsert korte poengterte teologiske reiegjøringar om kva som er rett lære.

ERO og LTL skil seg også frå andre læstadianske skrifter i den strukturen som er valt. Skriftene er logisk og rasjonelt oppbygd. I ERO er strukturen tydeleg inspirert av Konkordieboka. Ein viser ei offensiv holdning når ein lar reiegjøringane trykke og distribuere. Gjennom denne strategien, sjølv om den ikkje er tilsikta, deltar Lyngen-læstadianarane også i ein offentleg debatt. Publiseringa av LTL i eit kyrkjehistorisk fagtidsskrift er eit godt døme på det.

Det trykte materialet er eit også eit uttrykk for at Lyngen-læstadianarane kan tolkast inn i kategorien "modernisme". Gjennom trykking av slik materiale har ein sett kor viktig funksjon skriftene har hatt. Den tidlege publiseringa av normerande talar frå eigen tradisjon peiker i same retning. Same forklaringa kan brukast overfor meldingsbladet *Under Vandringsen*. Ytterlegare eit døme er diskusjonen om helgefreden i mellomkrigstida, da styresmaktene opna for at ein kunne setje garn etter klokka 1800 på søndagane, var det eit resultat av verdsleggjøringa av samfunnet. Reaksjonen internt blant Lyngen-læstadianarane lot ikkje vente på seg, og saka skapte intern strid. Erik Johnsen løyste saka ved hjelp av eigen autoritet og ved å la trykke eit skrift med avskrift av Luther-skrifter.<sup>52</sup> Johnsen skal i tilknytning til dette skriftet også ha uttalt at det å holde helg ikkje var å gå rundt i finstasen. Det å halde helg var å oppsøke forsamlinga og Guds ord (munnl. oppl., Ragnvald Eriksen, Finnsnes). I forhold til modernitetsproblematikken viser det ei holdning kor ein tok inn over seg at religionen var ført over frå den offentlege til den privat sfæra: ein måtte sjølv velje å oppsøke forsamlinga og Guds ord. Individualiseringa og dreininga mot den private sfæra er eit viktig trekk ved moderniteten. I forholdet mellom kyrkje og læstadiansk forsamling i vekkinga si første tid, gav dette seg uttrykk ved at ein hadde eit val om

---

<sup>52</sup> Skriftet har vist seg vanskeleg å oppdrive. Hos Kåre Svebak har eg fått opplyst (brev av 9/11-2000) at skriftet er ca. 8-16 sider. Innhaldet er sitat frå Konkordieboka vedr. søndagen (dvs. sabbati) og "den kristnes frihet". Alt utan kommentar. Svebak trekker fram at Erik Johnsen var lite skrivekyndig, og det er truleg at han berre har vist trykkeriet kva dei skulle trykke (9/11-2000). For eiga rekning vil eg opne for at det her har vore knapt med tid. Elles har Johnsen hatt fleire skrivekyndige rundt seg, men når kommentarar ikkje er tatt med viser det at det hadde oppstått ein situasjon som krevde ei snarleg løysing.

ein ville oppsøke kyrkje og forsamling eller berre ein av delane. Poenget er at individet sjølv blir stilt overfor eit val om deltaking eller ikkje.

Eit anna nytt dilemma meldte seg da politisk deltaking blei aktuell. Lyngen-læstadianarane engasjerte seg etter kvart også på den politiske arenaen. Møtet med den sosialistiske frammarsjen i mellomkrigstida gav ei ny utfordring, og igjen var det Erik Johnsen som greip inn, både i form av telegram og avsetting av ein forsamlingsholdar (Slyngstad til Berggrav 9/2-31. Biskopen, boks 364, ST). Den sosialistiske ideologi falt saman med den moderne ideologi på mange område, og bidro til at arbeidarpartiet sitt program blei sett på som synd. I visitasberetninga frå Skjervøy 1934 skreiv biskop Berggrav at læstadianarane kalla arbeiderpartiet for "det svarte partiet", og kommenterer at læstadianarane ser ut til å stå i eit skarpt motsetnadsforhold til dette (vist. Skjervøy 1934, PA 320-Berggrav, boks 18, RA).

Samla under eitt er alt det trykte og publiserte materiale eit uttrykk for at Lyngen-læstadianarane har brukt moderniteten sine verkemiddel i kampen mot moderne ideologi. Ein finn eit mønster for kor sentral den skriftlege reieigjeringa har vore i diskusjonar internt og eksternt. Det vere seg ein læstadiansk pluralisme, liberal teologi, politisk agitasjon eller mot ei omgripande verdsleggjøring som gir seg utslag i nye tankar om lengda på helgefreden.

#### *6.1.4 Ein norsk identitet?*

Eit sentralt vedheng til den læstadianske vekkinga har innafor den norske forskinga vore den etniske tilknytninga. Særleg samfunnsvitskapane har vektlagt og behandla dette aspektet ved læstadianismen. Den tidlege forskinga la vekt på læstadianismen som ei samisk trusform og argumenterte for at rørselen var ei etterlevning etter den samiske sjamanen sin ekstase (t.d. Otterbech 1920, Astrup 1928 og Gjessing 1953). Seinare har forskinga fokusert på den betydninga læstadianismen hadde som vernar og som kulturbevarande for samisk og finsk identitet (t.d. Bjørklund 1985 og Steinlien 1999). Dette perspektivet har vore rådande i synet på læstadianismen og den forståinga ein har hatt av vekkinga. Her ønskjer eg å stille spørsmålsteikn ved ei slik framstilling, og peike på nokre faktorar som viser at ei slik framstilling ikkje er eintydig. Eg vil stille spørsmål om norsksdom og ei norsk orientering eller identitet spelte noko rolle for framveksten av ein eigen læstadiansk fraksjon i Nord-Troms. I LTL verkar ei norsk identitet å vere understreka, men var dette viktig og korleis blei dette eventuelt "viktig" for Lyngen-læstadianarane?

Slike spørsmål verkar overraskande med tanke på dei rådande perspektiva på læstadianismen og at den læstadianske vekkinga i Nord-Troms ved inngangen til 1900-talet utvilsamt var dominert av ei sjøsamisk befolkning og sjøsamisk kultur (Svebak 1980, 265). At vekkinga her var dominert av det samiske og utgjorde eit sjølvstendig tradisjonsområde med ei fastbuande finsk og samisk befolkning, gjorde området sårbar for fornorsking. Fornorskinga var ein intens og langvarig prosess. Den hadde som motiv å inkorporere samane og kvenane inn i det norske samfunnet, slik at desse følte ein norsk identitet og lojalitet overfor den norske stat.

At fornorskinga av samar og kvenar i Nord-Noreg fell saman med den stadig meir omfattande moderniseringa er neppe tilfeldig. Det uttrykk og det innhald fornorskingsprosessen hadde, med vekt på utdanning og moderne nasjonsbygging, korresponderte med moderniteten som ideologi. Skal ein bruke eit ord som 'nasjonalisme' i denne samanhengen, må ein presisere fornorskinga som ein kulturell nasjonalisme frå norsk hald, like mykje som ein politisk nasjonalisme. I mellomkrigstida finn vi begge former for nasjonalisme. Fornorskinga overfor samar og kvenar var eit uttrykk for ein *kulturell* nasjonalisme, og mellomkrigstida sin ekspansjonslyst retta mot Grønland var eit uttrykk for ein sentralt organisert *politisk* nasjonalisme.

I dei sosialdarwinistiske idèstrøymingane ved begynninga av 1900-talet var det sett på som viktig at samane, som ein meinte tihørte ein lågareståande kultur, blei brakt opp på eit høgare kulturelt nivå. Samane måtte sosialisera og kulturalisera inn i det norske samfunn og på den måten sivilisera.<sup>53</sup> Kyrkja hadde lenge jobba hardt overfor samane utan å lykkast heilt. Fornorskinga måtte intensiverast og skje dagleg. Lærarinstruksen frå 1880, kor ein slo fast at all undervisning skulle skje på norsk, blei eit viktig verkemiddel i fornorskinga. I 1898 kom ei innskjerping av lærarinstruksen som fastslo at mest mogleg av undervisninga skulle skje på samisk ("Dokumenter vedrørende fornorskingen" 1915, 93-94). Samisk skulle brukast som hjelpespråk i undervisninga berre om det var nødvendig. I Nord-Troms fekk den strategiske bruken av skolevesenet i fornorskingsarbeidet sitt konkrete utslag i at

---

<sup>53</sup> Sosialdarwinistiske tankar om samane var ikkje uvanlege. T.d. presten Peder Astrup (1928, 157): "Eller man var saa skjönt enige om en sak – han [samen] var energisk og begeistret, og den næste dag motarbeider han den med nebb og klør. For norske synes dette saa ufattelig. Men germanerne er individualister, og samene tenker, føler og beslutter *kollektivt*. Hos oss er hordefornemmelsen borte." Eller: "Halv-samen er ikke til å stole på – mener vi. Er det så, er det ikke noget å bebreide ham. Det er en av hans egenskaper frembragt av miljøet" (Ratche 1936, 56).

Solhov folkehøgskole blei oppført på Lyngseidet i 1912. Skolevesen og kyrkja skulle utfylle kvarandre i prosjektet om å gjøre samane norske.

Eit anna motiv bak fornorskinga var uroa for "farlege folk" på 1850-talet, ei uro med rot i Oktoberrevolusjonen i 1848. Styresmaktene såg klare parallellar mellom religiøse rørsler i Finnmark, Østfold og på Sørlandet (Pryser 1982, 169). I Finnmark var Kautokeino-opprøret årsaka til styresmaktene si bekymring. Dette førte i sin konsekvens til at styresmaktene såg på læstadianarane med stor skepsis, sidan vekkinga fekk mykje av skulda for opprøret.<sup>54</sup> Ein ting var at opprøret blei slått ned og nokre av dei "villfarne" dømt til døden. Noko anna var spørsmålet om korleis ein seinare kunne sikre seg at slike hendingar ikkje gjentok seg. Svaret var med på gi enda eit argument til fornorskinga av samar og kvenar i Nord-Noreg .

Fleire forskarar har understreka at den læstadianske forsamlinga fungerte som ein "friarena" mot fornorskingspresset (t.d. Bjørklund 1985, Bråstad Jensen 1991 og Nergård 1994). Med ordet "friarena" meines ein stad kor samisk og finsk identitet kunne optre avskjerma frå fornorskinga. I forlenginga av dette har ein tolka den læstadianske forsamlinga som ein av dei viktigaste konserverande faktorar for samisk og kvensk kultur og identitet. Historikaren Einar Niemi har hevda at dette berre stemte til ei viss grad. Han hentar sin empiri frå forsamlinga i Vadsø og meiner å kunne hevde at den på *kort* sikt var med på å verne om den finske identiteten blant finske innvandraran i Vadsø. På lang sikt bidro forsamlinga til ei fredeleg assimilering av kvenane (Niemi 1974, 12).

Dette ser også ut til å vere tilfelle i Nord-Troms. Når det eksplisitt kvenske og samiske (språk, klede) og samisk og kvensk identitet fann ein friarena i den læstadianske forsamlinga, gjorde det sitt til at det samiske innslag i forsamlinga var sårbart. Samla på ein stad ville det samiske i større grad vere truga av fornorsking *dersom ei fornorsking kunne finne stad innafor ei læstadiansk forsamling*. Ein slik tilgang og innpass i forsamlinga hadde imidlertid ikkje bakmennene (prestar, lærarar) i fornorskingspolitikken i Nord-Troms på slutten av 1800-talet. Det var kanskje ein slik innpass Stuevold Hansen prøvde å få i Lyngen? (jfr. kap. 4.4.2).

Mi hypotese er at Lyngen-læstadianarane sakte nærma seg det norske gjennom sin 'world mastering'-strategi og gjennom sin lutherske konfesjonalisme. Gjennom splittingane i perioden 1900-1923 fekk dei lutherske vedkjenningsskriftene, slik dei

---

<sup>54</sup> Arthur Rathe skriv m.a. at "I Kautokeino avlet vekkelsen mord" (1936, 66).

var inntatt i Konkordieboka, ein stadig meir sentral plass blant predikantane.<sup>55</sup> Ein var også medvite på at utgåva redigert av Caspari og Johnson utgitt første gang i 1868, var den ein skulle bruke (LTL, 87).<sup>56</sup> *Konkordie* kan omsettast til "semje" og var tenkt, i Lyngen-predikantane sitt perspektiv, å representere den felles teologiske ståstad for den læstadianske tradisjon som såg *lutheranaren* Læstadius som sitt åndelege opphav. I forhold til kyrkja representerte det ei tilknytning til kyrkja sitt vedkjenningsgrunnlag, men ein reaksjon mot og ei avskjering frå den moderne kyrkja og den liberale teologien sin bruk av vedkjenninga, som ikkje aksepterte *heile* Konkordieboka.<sup>57</sup>

Resultatet av Lyngen-læstadianarane sin stadig meir omfattande bruk av Konkordieboka førte dei nærmare kyrkja og lenger bort frå samisk og finsk læstadiansk tradisjon. Lutherdom innebar i dette perspektivet ein *kontinuitet* med Læstadius sett frå Lyngen-læstadianarane si side, mens det markerer eit *brot* med det læstadianske samanlikna med andre læstadianske fraksjonar. Når Konkordieboka etterkvart blei så viktig, førte det med seg at eit nytt kriterium for predikantutnemningar gjorde seg gjeldande. For å kunne bruke Konkordieboka, i ei utgåve som berre fanst på norsk, måtte ein kunne norsk. Å kunne lese og skrive blei viktig, og da gjerne grammatisk riktig norsk ("Dokumenter vedr. fornorskningen", 1915, §2 og §9). Kor viktig det var å kunne norsk viser "Reglement av 7de juli 1902" om bortforpaktning av staten si jord og andre "tilhørende herligheter" (ibid. 95). Her heiter om bortforpaktig av staten si jord at:

§1. c). Avhændelse maa kun ske til norske statsborgere og under særlig hensyn til at fremme bosættelsen av en for distriktet, dets opdyrkning og øvrige nyttiggjørelse skikket befolkning, som kan tale, læse og skrive det norske sprog og benytter dette til daglig bruk.

Dette viser kor viktig det var å kunne norsk. Ved å beherske språket kunne ein delta på fleire arenaer og til ein viss grad delta i samfunnslivet med visse rettar. Norsk var ikkje viktig berre på skolen, ein måtte bruke det også i kvardagen. Erik Johnsen kunne lese og skrive norsk, men skreiv lite sjølv. Johnsen hadde stort sett andre til å ta

<sup>55</sup> I UV 1/48 skriv redaktøren at artiklane i den augsburgske konfesjon var lite kjent. Derfor skulle ein gjennom UV gjøre desse kjent. Sjølv om Augustana var lite kjent blant folk, så var den svært viktig for predikantane. At den var lite kjent blant folk er eit teikn på ein avstand mellom predikantkollektivet og forsamlinga. Dette ville ein gjøre noko med gjennom UV.

<sup>56</sup> Ein godkjenner også opptrykket av den same frå 1882 og 1899. Jfr. også den sterke åtvaringa mot Olav Valen-Sendstad si utgåve av Konkordieboka i 1957 i UV 5/58. Årsaka var tilleggsartikkelen mot vedkjenningsskriftene si lære om dåpen. I 1980 fekk Lyngen-læstadianarane trykt opp ein faksimile av Caspari/Johnsen-utgåva av Konkordieboka frå 1899 til intern distribusjon.

<sup>57</sup> I den norske kyrkja har m.a. Luthers store katekisme og dei schmalkaldiske artiklar ikkje vore inntatt som vedkjenningsskrifter.

diktat, og desse måtte vere lese- og skrivekyndige. Det er truleg slik Elias Olsen (han var m.a. ordførar i Lyngen) har fått sitt namn under ERO, og sagbrukeigar Richard Reiertsen sto bak nedskrivninga av Johnsen sine kommentarar til "Selvbiografiske meddelelser" slik den blei publisert i *Norvegia Sacra* i 1928.

At Erik Johnsen og andre Lyngen-predikantar beherska norsk, førte til at ein frå norsk hold såg på Erik Johnsen som ein vernar av det norske i Nord-Troms. Særleg stor vekt blei han tillagt av journalisten Arthur Rathe i perioden da frykta for "den finske fare" var på det største (Rathe 1936, 97). Rathe skriv at Johnsen "holder fast på norske predikantar, idet han sier at de er bedre enn de finske" (ibid. 76). Rathe overså at alle predikantane i Nord-Troms på denne tida hadde samisk eller finsk bakgrunn. Rathe feiltolka nok Johnsen til fordel for sin agenda, og Rathe hadde da heller ikkje samtalar med Johnsen sjølv (ibid. 58). Når Johnsen har snakka om "finske predikantar" eller "finlendarar" har han truleg referert til den polariseringa av vekkinga som vi har sett tidlegare i oppgåva. Eit slikt uttrykk var ein del av den læstadianske måte å omtale folk frå andre fraksjonar. Avhengig av når (og om) Johnsen har omtalt finske predikantar (eller "finlendarar"), har han truleg referert til "nyvakte" eller "gammallæstadianarar". Rathe har lagt ei anna mening i eit slikt uttrykk enn Johnsen gjorde.

Bakgrunnen for Rathe si tolking er like fullt eit teikn på at det norske er å finne i forsamlinga. Dei fleste predikantane kunne norsk, og dei publiserte skriftene frå Lyngen-læstadianarane var alle på norsk. Når Rathe har funne slike tydelege norske element i forsamlinga, har det stått for han som svært viktig og av han blitt tolka som ei understreking av *norske* verdiar.

Når ein friarena blir prega av norske vedkjenningskrifter (Konkordieboka) og norske normerande skrifter, får dette konsekvensar. Den samiske og kvenske identiteten er framleis dominerande, men det norske fekk eit innpass i forsamlinga som det tidlegare ikkje hadde hatt. Dette er eit uttrykk for at moderniseringa også greip om seg innafor forsamlinga, og læstadianarane reagerte på fornorskinga som modernistar.

Det norske gjorde seg gjeldande blant predikantane gjennom samfunnsengasjement og aksept av norske vedkjenningskrifter. Dette gjaldt også for andre typar engasjement som læstadianarane deltok i. Til dømes i kommunestyre, menighetsråd og bisperåd. Gjennom deltaking i ulike offentlege fora møtte ein ei stadig meir norsk røynd. Dette gjorde at ein møtte det norske både i den religiøse

sfære og i den profane sfære. I sin tur førte dette til at det norske framsto som mindre truande og ein såg fordelene av å kunne beherske norsk språk. Innad i forsamlinga stod ikkje det norske i eit konkurranseforhold med samisk og finsk, og forsamlinga kunne framleis sjåast på som ein friarena for samisk og finsk. I forsamlinga var det overordna synet at alle var Guds barn og like for Guds auge, uavhengig etnisk tilhøre. Slik kom stadig meir norsk inn i forsamlinga, noko som på lang sikt kom til å prege forsamlinga.

Norsk språk blei gradvis eit fellestrekk ved predikantane. Dei fleste var to-språklege og kunne norsk og samisk, eller norsk og finsk. Svært få var trespråklege.<sup>58</sup> Det som ein gang var koloniherrane sitt språk, eit "lingua profana" eller "administrasjonsspråk", blei det dominerande også for læstadianarane i Nord-Troms. Tanken om finsk som eit "lingua sacra" var der nok enda, men å kunne norsk blei etterkvart viktigare for å eksistere eller for å kunne tilpasse seg og vere med på å prege samfunnet. Norsk sikra kommunikasjonen med samfunnet rundt og var ein premis for den 'world mastering'-strategien Lyngen-læstadianarane valte, og stadig meir av kommunikasjonen internt i forsamlinga skjedde på norsk.

Eit teikn på det, var at kommunikasjonen i interne skrift skjedde på norsk. Alt Lyngen-læstadianarane publiserte av skriftleg materiale var på norsk. Sjølv om Erik Johnsen alltid talte på samisk er alle nedskrivne talar skriva og publisert på norsk. Det same gjeld stoffet i *Under Vandringsen* kor absolutt alt er skriva på norsk. Ein finn ikkje eit einaste døme på artiklar publisert på samisk eller finsk innafor Lyngen-læstadianismen. Derimot har ein brukt både samiske og finske biblar og songbøker. At ein sjølv ikkje skreiv samisk eller finsk, kan ha si forklaring i at få beherska desse språka skriftleg, og at dei stort sett blei snakka eller talt. Den generasjonen som blei vaksne ved inngangen til 1900-talet hadde berre opplæring i å skriva på norsk. Noko form for morsmålundervisning eksisterte ikkje.

Mitt perspektiv er slik sett noko anna enn det fleire samfunnsvitarar har hatt. Den som kanskje har gått lengst er Jens Ivar Nergård slik han presenterer det i *Det skjulte Nord-Norge*. Han hevdar at læstadianismen i si mest konservative form var den mest opprinnelege, og hadde som mål å verne om det samiske fellesskap i område utsett av fornorskinga (Nergård 1994, 109). No presiserer ikkje Nergård kva han meiner med "det mest opprinnelege", men truleg er det vekkinga si første tid han viser

---

<sup>58</sup> Karl Lunde som etterkvart overtok som leiar etter Erik Johnsen kunne m.a. ikkje samisk, men norsk og finsk.



til og at vekkinga da først og fremst greip om seg blant samar. Problemet er at dei fleste læstadianske fraksjonar meiner å stå på den opprinnelege læstadianske praksis og lære, og det er i diskusjonane om kva dette "opprinnelege" er at splittingane har oppstått. I følgje mine undersøkingar bidro ein framveksande konservatisme innafor Lyngen-tradisjonen, at ein tok eit steg bort frå det samiske og læstadianske, og i retning det norske og statskyrkja. Ein meinte den læstadianske arv betre blei formidla gjennom det lutherske som ein også meinte hadde vore Læstadius sitt utgangspunkt. Det som i utgangspunktet var ein konservativ raksjon mot fornorsking og nye læstadianske fraksjonar, førte læstadianismen i Nord-Troms nærmare det norske.

Ein kan likevel ikkje gå så langt som å hevde at dei teikna ein finn på ei orientering mot det norske, har gjeldt for heile forsamlinga. Den norske orienteringa er tydelegast blant predikantane, mens fleirtalet i forsamlinga nok enda hadde ei samisk eller finsk orientering. Dette viser at det nok har vore ei viss spenning mellom predikant- og deltakarnivået i forsamlinga. Eit slikt perspektiv kan kanskje vere med på å kaste lys over andre aktuelle sakar eller tema innafor Lyngen-læstadianismen.

At etnisitet i seg sjølv skal ha hatt innverknad i splittingane er det ingen haldepunkt for å hevde. Orienteringa mot det norske kan ha innverka på splittingane. Det er nærliggande å tru at unionsoppløysinga med Sverige i 1905 har vore med på å stadfeste og tydeleggjort Lyngen-læstadianismen som eit norsk fenomen. Den sjøsamiske befolkninga i Nord-Troms er bufaste og står ikkje i noko spesiell relasjon til Sverige som ein gjør i Ofoten. Den norske orienteringa kjem tydelegare fram etter splittingane, men kan ha påverka situasjonen undervegs utan at det har kome eksplisitt til uttrykk i diskusjonane. Det er viktig å poengtere at det samiske og det finske ikkje forsvinn i den læstadianske forsamlinga. Etnisiteten er framleis til stades, men den er ikkje like synleg som tidlegare. Det som derimot verkar openbart er at den læstadianske forsamlinga bidro til ei fredeleg fornorsking av samar og kvenar i Nord-Troms, på same måte som forsamlinga bidro til ei fredeleg assimilering av finnlendarane i Vadsø (jfr. Niemi 1974).

## **6.2 Sjølvstendigjeringa**

Det er fleire aspekt som markerer den endelege sjølvstendigjeringa av Lyngen-læstadianismen, og i denne prosessen er publisering av eige tradisjonsmateriale viktig. Utgivinga av talar frå eigne predikantar kjem i stand alt frå 1929. Desse gir ei normerande skriftolking og bidrar til at ein eigen skriftutleggingstradisjon veks fram.

Meldingsbladet *Under Vandringen* [UV] frå 1948 står som det store symbolet for sjølvstendigjøringa, og var resultatet av ein prosess alt frå 1930-talet av. Skibotn-stemnet blir eit viktig teikn på livskraft blant Lyngen-læstadianarane. I prosessen mot sjølvstendigjøring er også bygging av eigne bedehus ein viktig markør. Korleis alle desse aspekta var med på sjølvstendigjøre Lyngen-læstadianismen skal vi her sjå.

### *6.2.1 Preikeskrifter: normerande skrifttolking*

Dei første Erik Johnsen-talane blei publisert i eit lite hefte i 1924 av presten Peder Astrup. I 1929 kom eit nytt hefte med talar av Erik Johnsen og sonen Erik Eriksen. Denne gangen nedskrive og publisert av læstadianarane sjølve. To år seinare publisert hefte nummer to. I 1946 blir hefta trykt samla i bokform, med eit utvida andreopplag trykt i 1963.

Bakgrunnen for publisering av talar av dei gamle predikantane omtalast i UV 7/55. Målet med publiseringa var at "den etterkommende slekt kunne være i stand til å ta med seg inn i fremtiden de formaningar som Gud lot lyde gjennom deres munn mens de var hos oss" (UV 7/55, 2). Talane var med på å vise at det eksisterte ein eigen tekstutleggingstradisjon i Nord-Troms. Talane blei lest i forsamlinga når det ikkje var predikantar der, og slik var alltid den lokale tekstutleggingstradisjonen til stades. Seinare har også talane blitt viktige rettesnorer for korleis ein skal utlegge tekstar for nye predikantemne.

I samband med utgivinga av det først heftet med talar i 1929, blei "En redegjørelse om den kristelige lære" publisert for første gang. Seinare har også "Læstadianernes tro og lære" vore publisert fleire gangar både i UV og andre stader. Desse skriftene står i ei særstilling for markeringa av Lyngen-læstadianismen si sjølvstendigjøring, og publiseringa av desse skriftene var sær viktige virkemiddel i markeringa av standpunkt og eigen identitet.

Når Johnsen dør i 1941, er det alt fleire skrifter som Lyngen-læstadianarane har å halde seg til.<sup>59</sup> Skriftene var ikkje meint som øvste autoritet, men inneheldt døme på rett tolking av vedkjenningskriftene og skulle brukast som supplement til bibel, Luther og Konkordiebok. Dei gav i tillegg til døme på "rett lære", døme på "rett tolking." Det publiserte materialet heldt også folk samla, og publiseringa av talane gjorde at tekstutleggingstradisjonen var til stades i trykt form og var minne om at ein

---

<sup>59</sup> Desse er ERO (1929), "Taler av Erik Johnsen. Hefte 1 og 2" (1929 og 1931), LTL (1932), skriftet om helgefreden (1937/38?) og "Noen ord til den etterkommende slekt" (1941).

tilhørte eit bestemt fellesskap. Kor høgt ein del av det publiserte materialet blei vurdert viser dette sitatet frå UV:

”Skjønne jomfruer” og ”unge menn” ta vare på de formaninger som lyder i disse taler føre solen går ned og Gud opphører med sitt arbeide – for når bygningen er ferdig samler mesteren sammen sitt verktøy (UV 7/55, 3).

### 6.2.2 Meldingsbladet: forsterka samhald innad

Initiativ til bladet *Under Vandringen* kom frå forsamlinga i Vadsø alt før krigen. Her samla ein også inn pengar til utgivinga før krigen. Krigsutbrotet og evakueringa av Finnmark og delar av Nord-Troms utsette utgivinga til etter krigen. På Skibotnstemnet i 1947 blei det nedsett ein komitè som skulle arbeide for å publisere meldingsbladet. Ei viktig drivkraft for utgivinga var nok at ein i læstadiansk tradisjon hadde mange døme på slike meldingsblad, ein tradisjon ein kan føre heilt tilbake til Læstadius sitt *Ens Ropandes röst i Öknén*, utgitt i perioden 1852-1854. Seinare kom det fleire slike læstadianske meldingsblad ut.<sup>60</sup> Blant desse var *Sions blad* i Alta eit viktig førebilete for Lyngen-læstadianarane, og utforminga UV fekk, låg svært nær *Sions Blad*. Bladet kom første gang ut i 1930 med Ananias Brune som redaktør.

Utgivinga av UV var ikkje viktig berre som eit meldingsblad med månadlege utgivingar. Bladet skulle ikkje vere forsamlinga sitt talerør eller verke som formidlar av kristendommen. I første nummer skriv redaktøren Peder Nyvoll (1902-1991) at bladet først og fremst skulle vere ”et bindeledd mellom adspredtboende kristne” (UV 1/48). Det var nok dette forsamlinga i Vadsø etterlyste og hadde sakna, omgitt som dei var av førstefødde og gammallæstadianarar.

Utgivinga av bladet førte også med seg behovet for ei avklaring av forsamlingsomgrepet. Ved dei to første utgåvene av hefta med talar av Erik Johnsen, stod redaktørane som utgivarar. I 1946 blei hefta med talar utgitt på nytt med ”den Læstadianske menighet” som utgivar. Den same formuleringa finn vi også når talane blir utgitt i 1963 i utgåva som har blitt omtalt som ”Erik Johnsa-boka”. Før utgivinga av UV var det ein diskusjon om kva for namn som skulle stå som utgivar. Predikantkollektivet delte seg da i to fraksjonar. Den eine stod fast på det ein i 1946 hadde publisert talane under ”den Læstadianske menighet”. Den andre fraksjonen ville understreke det lutherske og meinte at ”Den Lutherske forsamling” var eit passande namn. Kompromisset falt inn i den posisjoneringa ein alt hadde valt i ”En redegjørelse om den kristelige lære” [ERO] og ”Læstadianernes tro og lære” [LTL].

<sup>60</sup> For ei fullstendig oversikt over læstadianske meldingsblad, sjå Raitilla 1967, s. 320-324.

Namnet blei såleis "den luthersk-læstadianske menighet". Med dette forsamlingsomgrepet viste ein kontinuitet med det læstadianske (med vekkinga), samtidig som ein markerte og tydleggjorde sin konfesjonelle basis i ein luthersk ortodoksi.

Ved framleis å halde fast på det lutherske som dei hadde gjort i ERO og LTL fekk ein også posisjonert seg overfor kyrkja. Med sin luthersk-læstadianske ståstad framsto ein som ei autonom gruppe innafor kyrkja, men med ein definert læstadiansk identitet. Forholdet mellom forsamling og kyrkje karakteriserast så ved at ein frå læstadiansk hald såg seg som ein del av og følte tilhøre til kyrkja. Samtidig er egne forsamlingar med egne predikantar eit klart teikn på at ein oppfattar seg som noko adskilt frå kyrkja. Dette underbyggast av utgivinga av talar og meldingsblad. Frå kyrkja si side vil nok den læstadianske forsamlinga framstå som ein eigen storleik i forhold til den øvrige kyrkjelyden.

Utgivinga av eit eige meldingsblad, i tillegg til publiseringa av egne preikeskrifter, var også med på å fylle tomrommet etter Johnsen. Når den sjølvskrivne leiaren gjekk bort, meldte behovet seg for ei formalisering og strukturering av leiarskapet. UV og stadige publiseringar av egne preiker må sjåast i samband med dette.

### *6.2.3 Storstemna: identitetsmarkør utad*

Ein viktig identitetsmarkør i læstadiansk samanheng var storsamlingane. For Nord-Troms sto Skibotn i ei særstilling for den læstadianske vekkinga. Det var hit dei første predikantane kom i 1848, og det var her på det store hauststemnet i november at det blei avgjort kva for predikantar som skulle reise dei ulike reiserutene.

Tradisjonen med stormøte eller store stemne går langt tilbake innafor den læstadianske vekkinga. Ander Persson Bær si augevitneskildring av ei kyrkjehelg i Karesuando påska 1848 vitnar om det (Bær 1926). Karakteristisk for desse storsamlingane er at folk kom frå forsamlingar andre stader for å delta. Lokalsamfunnet kor storsamlinga blei arrangert førebudde overnatting og stader kor folk kunne innta sine måltid. Tettleiken av folk gjorde storsamlingane til viktige sosiale hendingar. Her trefte ein familie og kjente som ein ikkje såg elles i året. Religiøst bar storsamlinga preg av predikantane si forkynning to til tre gangar per dag, samt av det individuelle sjelesorgarbeidet.

Stemna på Skibotn blei heldt i tilknytning til haustmarknaden i november. Skibotn var frå gammalt av ein viktig handelsplass på grunn av si sentrale geografiske plassering. Hit kom folk frå Sverige og Finland for å bytte til seg nødvendige forsyningar. Alt på 1850- og 1860-talet blei samlinga på Skibotn viktig. Forsamlinga vaks i talet på tilhengarar, noko som gjorde at behovet for eigne forsamlingshus meldte seg. Fram til 1890-åra hadde ein forsamling i private hus. Antin Pieti skal iflg. munnleg tradisjon vere den som tok initiativet til eit eige forsamlingslokale (Sivertsen 1955, 242). Skibotn bedehus stod ferdig i ca. 1895. Sidan er bedehuset bygd ut fleire gangar, og i 1931 blei det innvigd til kapell.

Haukstemnet på Skibotn kvart år blei etterkvart ein viktig identitetsmarkør for Lyngen-læstadianarane. Dei historiske røtene til Skibotn bidro til det. Her var ein på utgangspunktet til vekkinga sin ekspansjon i Nord-Troms. Derfor mintes ein den historiske hendinga med å vise at vekkinga enda var livskraftig.

Under perioden med splittingane var det under Skibotn-stemna ein la strategien. Det var her reiegjøringane blei forfatta, og det var her predikantutsendingar for neste år blei avgjort. Slik fekk Skibotn-stemnet ein viktig organisatorisk funksjon. Samtidig hadde predikantane mykje av sin tilhengarskare samla her, og ein fekk stadfesta eit eige teologisk fundament gjennom talane her. Var det oppstått tvil om ei sak, var Skibotn plassen ein tok det opp og fekk avklart situasjonen (jfr. Johnsen-talen frå 1927 med polemikken mot Lundberg).

For folket i forsamlinga hadde stemnet ein viktig sosial funksjon. Her fekk ein ei klar kjensle av å vere del av eit større fellesskap, eit behov som nok var særskilt viktig i periodar med teologiske konfrontasjonar og splittingar. At dette var det "rette" fellesskap fekk ein stadfesta gjennom at fellesskapet besto av familie og vener.

Skibotn-stemnet var ein av Lyngen-læstadianarane sine viktigaste identitetsmarkørar. Her var ein på den historisk sett viktigaste staden for vekkinga i Nord-Troms. Skibotn blei eit viktig samlingspunkt for Lyngen-læstadianarane, slik som Gällivare blei det for vestlæstadianarane og Lannavaara for austlæstadianarane. Det var her ein såg livskrafta i vekkinga når ein samla opp til to tusen tilhørarar.

#### *6.2.4 Forsamlingshus: nærleik og avstand til kyrkja*

Skibotn bedehuskapell står som det historisk viktigaste forsamlingshus for Lyngen-læstadianismen. I 1931 blei Skibotn bedehus innvigd til kyrkjeleg bruk av biskop Eivind Berggrav. Bedehuset blei vigd for å kome behovet for ei kyrkje i møte.

Nærmaste kyrkje var på Lyngseidet, men behovet for ei kyrkje også i Skibotn var til stades. Særleg under storstemna for å arrangere høgmesser med påfølgjande altergangar. Bedehuset i Birtavarre blei bygd på midten av 1930-talet og i 1937 blei også dette innvigd til kapell. I 1946 blei forsamlingshuset i Manddalen bygd, og dette er også seinare innvigd til kapell. Seinare har Lyngen-læstadianarane fått bygd fleire forsamlingshus.

Bedehusa var med på markere livskraft og identitet. Bedehusa fekk ein viktig funksjon som samlingspunkt i ein organisasjon, utan noko form for institusjonalisering, men med eit karismatisk leiarskap. For å markere identitet og sikre kontinuitet i forsamlingsverksemda var bedehusa viktige faktorar. Bedehusa innafor Lyngen-læstadianismen har også markert identitet på ein annan måte enn bedehusa innafor andre fraksjonar. Roald E. Kristiansen har påpeikt at ei kyrkjeleggjoring av forsamlingshusa utgjør eit særeige trekk for Lyngen-tradisjonen (Kristiansen 2000b, 10). Dette gjeld både interiøret og utforminga av bygget. I dei andre fraksjonane finn ein i større grad likskapar med dei gamle skolestuene som blei bygd i Lappmarken på 1800-talet for å undervise samiske barn. Her var kateter og benkar det viktigaste inventar. Denne strukturen var den vanlege når forsamlinga blei heldt i private heim, der stuebordet blei brukt som preikebord. Denne enkle og måtehaldne innreiinga er noko andre fraksjonar har heldt fast ved.

Innafor Lyngen-læstadianismen var nok dette det vanlege mønster ved dei første bedehusa. Her nærma imidlertid interiøret i bedehusa seg eit kyrkjeleg rom med alter, altertavle og alterring (ibid. 10). Samtidig fekk nokre av bedehusa (Skibotn og Birtavarre) klokketårn. Dette var eit utslag av ei understreking av det lutherske og kyrkjelege, og førte også Lyngen-læstadianismen symbolsk og ideologisk nærmare den norske kyrkja. Denne påstanden kan ein underbygge ved å sjå på bedehusvedtektene som predikantane vedtok. Vedtektene tok direkte utgangspunkt i Augustana, og slo fast at all aktivitet i bedehusa skulle vere i tråd med denne. I vedtektene for "det paatenkte menighetshus for Indre-Kaafjord menighet" kan vi lese i punkt 1 av vedtektene at den som vil ha tilgang til å forkynne i bedehuset må tru og vedkjenne uavkorta,

De profetiske og apostoliske skrifter, de Lutherske bekjennelsesskrifter saasom Lutherske konfiskonens [konfessionens] artikler og apologiske artikler, Skamlekaldiske [schmalkaldiske] artikler samt Luthers lille og store katekismus (PA 320-Berggrav, boks 34, RA).

Vedtektene slår også fast i punkt 2 at biskopen, prost og sokneprest har fri tilgang til å forkynne i bedehuset så lenge dei overheld punkt 1. Ein er også open for at bedehuset kan bli vigd til kyrkjeleg bruk, under forutsetnad at punkt 1 blir følgt.

Kristiansen har tolka Lyngen-læstadianismen si kyrkjelege orientering i bedehusutforminga som eit utslag av at ein i sjøsamiske miljø hadde ei interesse av å framstå som norsk (Kristiansen 2000a, 11). Slik sett gir også utforminga bedehusa eit argument til for å hevde at Lyngen-læstadianarane orienterte seg meir mot det norske, noko som på sikt bidro til å tone ned det etniske innslaget i forsamlinga (jfr. kap. 6.1.4).

Utforminga av bedehusa innafor Lyngen-læstadianismen, understrekar det vi tidlegare har nemnt som karakteristisk ved denne fraksjonen. Den lutherske orienteringa førte dei nærmare kyrkje også reint materielt. Slik fekk dei Lyngen-læstadianske bedehusa eit meir kyrkjeleg preg enn bedehusa i andre fraksjonar.

Dei faktorane vi her har sett gjorde seg gjeldande i sjølvstendigjføringa av Lyngen-læstadianismen, og er materialiserte døme på to av dei sentrale aspekta ved pietistiske vekkingar vi lanserte tidlegare i oppgåva. Gjennom alt skriftleg materiale kor teologisk og historisk identitet var viktig, fekk ein også fram kor viktig det *sosiale aspektet* var og viser dermed innsatsen ein la ned for å kunne samle tilhengarane i størst mogleg grad. Det trykte materialet var med på å samle Lyngen-læstadianarane og forsterka kjensla til dei enkelte av å vere med i eit særeige fellesskap. Den same funksjonen hadde storstemna og bygginga av egne forsamlingshus. Her fekk ein samla heile fellesskapet, og ein fekk ei stadfesting av kor stort og sterkt det eigentleg var. I bedehusa ligg det eit tosidig innhald. På den eine sida viste ein med den utforminga dei fekk ein identitet og ei tilnærming til kyrkja. Samtidig som dei understreka at læstadianarane var ei autonom gruppe innafor kyrkja, og slikt sett utgjorde eit eige sosialt fellesskap i eit interessefellesskap med kyrkja. I sitatet frå UV (7/55) kjem også det historiske aspektet til syne ved det skriftlege materialet. Talane skulle vere med på å førebu dei enkelte på tida som skulle kome, "når bygningen er ferdig og mesteren samlar sitt verktøy." Tanken om at ein var inne i ei spesiell historisk tid var nært knytt til mykje av det skriftlege materialet, og gjør slik sett det *historiske aspektet* ved Lyngen-læstadianismen tydeleg. Dette kjem kanskje tydelegast fram i tittelen *Under Vandringen*, som er ein analogi til at vandringa her på jorda skal føre fram til det evige liv.

### 6.3 Splittingar og 'modernitet'

Modernitet gir eit nytt og interessant perspektiv på splittingane og korleis Lyngen-læstadianismen konsoliderte seg. 'Modernitet' er her forstått som ei strukturell modernisering av samfunnet, og inneber meir spesifikt prosessar som urbanisering, industrialisering, auka politisk deltaking, demografisk forandring og større vekt på skolegang, for å nemne noko. I moderniteten ligg også den 'moderne idologien', forstått som sekularisering, pluralisme, rasjonalisme og individualisering.

Fraksjonsdanninga innafor læstadianismen på begynninga av 1900-talet er eit uttrykk for at framveksten av det moderne påverka situasjonen. I dei første femti åra var vekkinga prega av lekfolk. Vekkinga spreidde seg blant og av folk utan sosial status. Leiarane var karismatiske lekfolk utan formell utdanning. Dei var autodidakte og kunne berre til ein viss grad lese og skrive. Moderniseringa av samfunnet gav seg m.a. eit konkret uttrykk i at folk gjekk inn i nye type yrke som vaks fram på grunn av moderniseringa. Med nye yrke kom også den sosiale status knytt til yrkesgrupper. Læstadianarane utgjorde ved inngangen til 1900-talet ikkje lenger ei homogen gruppe knytt til primærnæringar som fiske, jordbruk og reindrift. Moderniseringa gjorde at det blei rekruttert predikantar frå eit større og breiare spekter av yrkesgrupper. Primærnæringane jordbruk og fiske gav framleis flest arbeid, men stadig nye yrke kom til. Vi finn sentrale predikantar i sekundærnæringar som lærarar, ishavs-skuteskipperar, tollbetjentar, losar og telegrafistar for å nemne nokre. Abraham Brobach i Narvik hadde ein så fin tittel som "byggningsinspektør."

‡ Ein annan faktor som spelte inn var den allmenne røysteretten som blei innført i 1898.<sup>61</sup> Fram til dette året hadde røysteretten vore avhengig av inntekt, noko som hadde ekskludert dei fleste læstadianarar. Politisk deltaking blei eit aktuelt og vanskeleg spørsmål innafor vekkinga. Vi har alt sett at Brune var politisk aktiv alt på 1880-talet mens han budde i Vadsø. I Ofoten satt Petter Bakkejord seks år på Stortinget for Venstre. At folk flest no kunne stemme var også eit uttrykk for den individualiseringa moderniteten førte med seg. Kvar enkelt skulle avgjøre kven han skulle stemme på. Utan å ha empirisk grunnlag for å hevde noko heilt eksakt, må dette ha fortona seg framandt for den som skulle stemme. Predikantane la sterke føringar på kva for parti det var legitimt å stemme på. I Nord-Troms karakteriserte Lyngen-predikantane Arbeidarpartiet sitt politiske program for synd, noko som førte til at

---

<sup>61</sup> Kvinnene fekk imidlertid ikkje røysterett før i 1913. Omgrepet "allmenn røysterett" er slik sett relativt.



mange ikkje stemte i det heile tatt. Erik Johnsen gjekk også til det drastiske skritt å avsette ein forsamlingsholdar for å ha kritisert predikanten Nils Larsen for å halde politiske talar for Høgre. Individet sto såleis overfor nye val frå 1898, og på sikt skapte det interne problem.

Politikken var også eit uttrykk for at det eksisterte ei verdsleg sfære og ei religiøs sfære. Konsekvensen var at religionen si stilling blei svekka i den offentlege sfære og i større grad overført til den private. I denne samanhengen er Erik Johnsen sin inngripen og avklaring av strida om lengda på helgefreden eit godt døme. På den andre sida var det eit uttrykk for sekulariseringa av samfunnet. Religionen fekk mindre plass i samfunnet. Når Johnsen grip inn og avklarar situasjonen, legitimerer han den nye praksisen. Johnsen understreka også at det var mennesket sjølv som måtte oppsøke Guds ord, noko som er eit klart uttrykk for at religionen no i større grad var ført inn i den private sfære. Samtidig understreka dette hans autoritet som karismatisk leiar. Han kunne godta eit nytt regelverk om helgefreden som andre predikantar og folk i forsamlinga i utgangspunktet såg på som ei svekking av religionen. Johnsen sin klare bodskap var at det å vere ein kristen ikkje blei avgjort ved om ein sette garn før eller etter kl. 1800 på søndagane. Når Johnsen understreka at det å halde helg var aktivt å oppsøke Guds ord, understreka han samtidig hans eiga rolle som forvaltar eller forkynnar av det same Guds ord. Folk blei ført over på hans arena.

Moderniseringa førte med seg ei utfordring for læstadianarane om å ta medvite val i møte den moderne sekulariserte ideologi, kor rasjonalisme, pluralisme og individualisme var hovudinnhaldet. Læstadianarane valgte å vere aktive i samfunnsdebatten. Dei var 'world mastering' i sin strategi. For å kunne jobbe mot ei stadig sekularisering var ein nødt til å delta på den same arena og på dei same premiss som moderniteten. Den offensive strategien på 1870- og 1880-talet blei også følgt i problematikken knytt til splittingane på begynninga av 1900-talet. Den systematiske rasjonelle presentasjonen av teologiske spørsmål (jfr. dei 13 lærespørsmåla på Fjeldalmøtet i 1923 og ERO) er eit uttrykk for både teologisk innsikt og for rasjonalitet. Argumentasjonen var først og fremst knytt til Luther og til

Konkordieboka,<sup>62</sup> og blei ikkje tilfeldig framlagt. Kritikken av andre fraksjonar blei rasjonelt og sakleg framført punkt for punkt.

Diskusjonen innafor vekkinga skjedde på moderniteten sine premissar. Det mest ekstreme utslaget i så måte er Lyngen-predikantane sine reieggjeringar. Reieggjeringane var rasjonelt strukturert og representerte noko nytt innafor den læstadianske vekkinga, både i form og innhald. Bakgrunnen for deira kritikk som kjem til uttrykk i ERO, er i følge dei sjølv, på grunn av at det er kome fleire nye parti i "kristenheten". For alle læstadianarar var ein slik religiøs pluralisme<sup>63</sup> eit uttrykk for forfall og uorden. Ein såg tilbake til ei mytisk fortid kor einskap og harmoni var rådande. Det var ikkje noko verdi i fleire fraksjonar eller fleire ulike teologiske standpunkt.

Den strategi Lyngen-læstadianarane valte var svært moderne i sitt uttrykk, og kjem godt til uttrykk i konsolideringsfasen for Lyngen-læstadianismen. All teologisk argumentasjon som blei produsert i konsolideringsfasen blei rasjonelt utforma og trykt i skrift, og distribuert. Den utstrakte bruken av skrift gjorde at Lyngen-læstadianarane deltok aktivt i samfunnsdebatten, både gjennom dagspressa og gjennom fagtidsskrift. LTL er eit resultat av ei slik deltaking, kor dei sjølv tok initiativet til å svare på og nyansere Astrup sine påstandar. Ingen andre læstadianske fraksjonar deltok på ein slik måte, og svarte med motinnlegg når ein følte seg uriktig behandla. Erik Johnsen og Nils Larsen si deltaking på Calmeyergate-møtet i 1920 kan kanskje stå som eit frampeik til innlegget i det kyrkjehistoriske tidsskriftet *Norvegia Sacra*, og som eit første steg inn på den offentlege arena.

Måten Lyngen-læstadianismen konsoliderer seg som ein sjølvstendig læstadiansk fraksjon, viser Lyngen-læstadianismen sin reaksjon i møte med moderniteten. Ein vil forsvare det ein forstår som tradisjonelle verdiar, og kan slik bli forstått som tradisjonalistar eller fundamentalistar. Måten ein forsvare det gamle på er derimot moderne. Lyngen-læstadianarane sin reaksjon skil seg frå dei øvrige læstadianske fraksjonar. Vi har sett at reaksjonane var sterke. Kvandahl i Ofoten, Brune i Hammerfest og dei finske predikantane i Uleåborg karakteriserte alle ERO for å vere løgn, og i beste fall direkte feil. Teologiske diskusjonar var ikkje uvanlege. Derimot hadde ein aldri stått overfor ei slik reieggjering som Lyngen-predikantane

---

<sup>62</sup> Likskapen til "nyläseriet" i Norrland på begynninga av 1800-talet er slåande i forhold til framhevinga av Luther og Konkordieboka og verkar å gi eit godt utgangspunkt for komparasjon (jfr. Lindmark 1998, 75).

<sup>63</sup> Her er "religiøs pluralisme" brukt i betydninga fleire fraksjonar innafor den læstadianske vekkinga.

kom med i form av ERO. Skriftet gjorde også sitt til ein at distribusjon av teologisk usemje kunne skje relativ fort, og spreies over eit stort geografisk område. Det var m.a. på grunn av moderne kommunikasjon at Kvandahl i Ofoten kunne skrive sine private notat mot skriftet, berre ein månad etter at Lyngen-predikantane forfatta det. Tidlegare ville ein vore avhengig av at slike ting blei formidla munnleg, med dei implikasjonar det medførte. Rykte ville kanskje nådd Ofoten i løpet av hausten 1928, mens Lyngen-predikantane først kunne stadfesta sin kritikk på vinterruta i januar – februar, over eit halvt år etter at skriftet blei forfatta. Med ERO kom teologisk dissens no i skrift med posten, og ikkje gjennom læresamtalar med besøkande predikantar.

Ved å bruke eit teoretisk utgangspunkt knytt til modernitet får ein fram dei mange årsaksforklaringane som ofte er blitt trekt fram i tilknytning til splittingane. Historikarane Drivenes og Niemi uttrykker formulerer dette treffande når dei skriv at “splittelsene og de ulike retninger innen bevegelsen ikke bare reflekterer dogmatiske stridsspørsmål, men også dens forhold til samfunnet” (2000, 183). Spissar ein dette ytterlegare, kan ein seie at splittingane og dei ulike retningane reflekterer ei synkron utvikling av både dogmatiske spørsmål og forholdet til samfunnet, kor begge faktorane var med på å påverke kvarandre. Ved moderniseringa av samfunnet måtte ein ta stilling til stadig nye ting, noko som også påverka den teologiske sida ved vekkinga. Sidan den læstadianske vekkinga var spreidd over eit så stort geografisk område, blei den ulike regionale samfunnsutviklinga avgjørande. Moderniseringa gav seg ulike innslag frå innland til kyst, og frå region til region, noko som stilte dei ulike forsamlingane over for ulike problemstillingar. I tilknytning til dette er Brännström sitt poeng om at ei teologisk radikaliserings berre kan skje ved aktørar viktig. Predikantane har vore påverka av den aktuelle kontekst i sitt område, noko som også har forplanta seg over i teologien. Modernitetsproblematikken gir eit utvida perspektiv på den vekselsverknaden mellom teologi og samfunnsutvikling som vi har sett historikarane Furre, Gustavsson og Slettan har tatt til orde for (s. 15-16). Med gode presiseringar om kva ein meiner med 'modernitet' og 'det moderne', gir desse omgrepa nye fruktbare perspektiv på den framtidige læstadianismeforskinga.

## 7.0 AVSLUTNING

Vi har innleiingsvis i oppgåva sett at læstadianismen passar godt inn i trekka som pietistiske vekkingar blir karakterisert gjennom. Den læstadianske vekkinga oppsto i ein reaksjon mot det ein oppfatta som død tru og moralskt forfall. Læstadianismen inneheld ulike aspekt, som dei fleste andre pietistiske vekkingar. Dei ulike aspekta har i forskinga på læstadianismen vore ulikt vektlagt av dei enkelte fagdisiplinar og forskarar, noko som også har vist korleis dei ulike fagdisiplinane har utfylt kvarandre.

På same måte som heile den læstadianske vekkinga oppsto, framstår også Lyngen-læstadianismen som ein eigen læstadiansk fraksjon i eit innfråperspektiv som ein reaksjon mot læremessig og moralsk forfall. Bruker vi Weber sitt motiv om at religiøse vekkingar (Weber bruker eigentleg uttrykket "religiøse sekter") gjennomgår ei syklisk utvikling, så oppstår Lyngen-læstadianismen når den første ringen i syklusen til den læstadianske vekkinga er slutta. Etter at vekkinga sine to viktigaste leiarar dør, melder behovet seg for ein fastare struktur og eit meir formalisert innhald. Ved inngangen til 1900-talet gir dette seg utslag i eit sett av reaksjonar eller nye syklusar. Først gjennom den store splittinga mellom aust- og vestlæstadianarar, og deretter ei ytterlegare fragmentering av austlæstadianismen. Lyngen-læstadianarane orienterer seg mot austlæstadianismen før dei blir ein sjølvstendig fraksjon.

Lyngen-læstadianismen fann sin suverene leiar i Erik Johnsen. Han blei den første stadeigne predikant i Nord-Troms og verka frå midten av 1860-talet av. Lyngen-læstadianismen blei holdt samla gjennom Johnsen sitt karismatiske leiarskap heilt til han døyde i 1941. Johnsen var den som førte an i diskusjonar med andre læstadianske fraksjonar, og heldt Lyngen-læstadianarane samla ved intern uro.

Lyngen-læstadianismen framsto som ein sjølvstendig læstadiansk fraksjon i ein kompleks situasjon ved inngangen til 1900-talet. Innafor den læstadianske vekkinga var ein imidlertid tidleg medvite Lyngen-læstadianarar og dei var forstått som ei eigen gruppe alt tidleg på 1900-talet. Ein sjølvstendig læstadiansk fraksjon blir Lyngen-læstadianismen først etter brotet med Lundberg i 1923.

Kva for årsaker som var avgjørande for at Lyngen-læstadianismen framsto som sjølvstendig, er fleire. Det er umogleg å trekke fram ei årsak som meir viktig enn andre. Det var eit sett av årsaker som bidro til det. Dei dogmatiske årsaksforklaringane blir lagt størst vekt på innafor vekkinga, og her står dåpen i ei

særstilling for Lyngen-læstadianarane. Bakgrunnen for at dåpen blei så sentral for læstadianarane i Lyngen, har nok si forklaring delvis i kampen mot baptistane på 1870- og 1880-talet og delvis i folkeleg tradisjon. At presten Ole Stuevold Hansen har påverka Erik Johnsen i så stor grad som det Dagmar Sivertsen har hevda, kan eg ikkje stille meg bak. At læstadianarane har fått stadfesta sitt syn hos presten er mogleg, men ein *direkte* påverknad frå Stuevold Hansen ser eg inga teikn til. Læstadianarane hadde inga praksis i å gå til presten for å forhøre seg om teologiske spørsmål. Slike ting var dei fullt i stand til å finne ut av sjølv. Innberetningane til Stuevold Hansen tyder heller ikkje på eit utstrakt samarbeid mellom predikant og prest. At Stuevold Hansen har invitert Johnsen til å halde skriftetale, treng ikkje å tyde på eit utstrakt samarbeid, og ei orientering mot kyrkja. For Stuevold Hansen kan ein slik invitasjon vore ei taktisk vri for å oppretthalde besøkstalet i kyrkja. I eit område kor læstadianarane utgjorde ei så sterk gruppe var det viktig å kome dei i møte. Det er det Stuevold Hansen mest truleg har gjort. Dette gjør at eg avviser Sivertsen sin påstand om eit tett forhold mellom Lyngen-læstadianarane og kyrkja alt frå 1870-talet, slik Sivertsen framstiller det.

I dei andre teologiske spørsmåla var ikkje skiljet mellom Lyngen-læstadianarane og dei andre fraksjonane så fundamentalt som om dåpen. Den kristosentriske forståinga av uttrykket om den førstefødde forsamling fann ein igjen hos gammallæstadianarane. Den ekklesio-soteriologiske forståinga hos dei førstefødde var nok særeigen for perioden 1900-1915, mens dei førstefødde internt forsto uttrykket kristosentrisk, og dermed ikkje vesentleg annleis enn i andre læstadianske fraksjonar. Om skriftemålet har det vore små nyansar, og her er kritikken av gammallæstadianarane tufta på feiltolkingar og misforståingar. Det allmenne skriftemålet har vore brukt i alle fraksjonane, og berre små nyansar er mogleg å finne.

Gjennom dei teologiske diskusjonane får Konkordieboka ein svært sentral posisjon blant Lyngen-læstadianarane, og særleg Augustana. Det er her dei finn svar på dei teologiske spørsmåla. Læstadius er ikkje fråverande i dette bilete, men hans rolle blir svekka gjennom splittingane og kjem i bakgrunnen når Konkordieboka blir den viktigaste rettesnora. Det betyr ikkje at Læstadius forsvinn heilt. Lyngen-læstadianarane understrekar og bruker Læstadius som god lutheranar.

Personmessige forhold mellom predikantane har truleg også spelt inn på splittingane, og da på fleire måtar. Predikantane som var involvert i diskusjonane var karismatiske leiarar, og framsto som samlande for kvar sine regionale område. Kvart

område hadde også eit kollektiv av predikantar som støtta opp under dei karismatiske leiarane. Dei personlege motsetnadene kom til uttrykk gjennom ulike skuldingar retta mot predikantane sin person. At det her har meir har dreidd seg om rykte enn om fakta, bør vere heva over ein kvar tvil. Like fullt har slike skuldingar eller rykte prega situasjonen.

Ei problematisering av oppkomsten og konsolideringa av Lyngen-læstadianismen kan vere svært fruktbar i lys av moderniteten. Modernitetsomgrepet peikar på mange sentrale faktorar som gjorde seg gjeldande i splittingane av den læstadianske vekkinga og i konsolideringa av Lyngen-læstadiansimen, og gir ei god ramme for ei slik drøfting. I lys av skiljet mellom den samfunnsmessige moderniseringa og den moderne ideologi, ser vi at Lyngen-læstadianarane opptre moderne i sin reaksjon mot den moderne ideologi. Dei mange nye fraksjonane i den læstadianske vekkinga ved inngangen til 1900-talet blir i dette perspektivet berre ein del av den pluralismen og det forfall den moderne ideologi fører med seg. Når eg hevdar at Lyngen-læstadianarane opptre svært moderne i sin reaksjon samanlikna med andre læstadianske fraksjonar i denne perioden, så er denne påstanden sjølvsgatt tidsavgrensa. At moderniteten seinare også har påverka andre læstadianske fraksjonar og at situasjonen i dei ulike fraksjonane er endra, er viktig å undersøke.

Faren for overfortolking ved å bruke eit perspektiv knytt til modernitet, er sjølvsgatt til stades. Ein kan lett bli forført av å finne eit passande mønster, og bli forført av "modellenes tyranni". Når eg her har kalla Lyngen-læstadianarane for modernistar inneber det sjølvsgatt fleire reservasjonar. Samanlikna med andre samfunnsgrupper på begynninga av 1900-talet, vil dei framstå som strenge antimodernistar som konsekvent jobba mot alle former for teknologiske nyvinningar og nye teologiske perspektiv. Dei opptre svært moderne i sin reaksjon mot det som er nytt, både det som er nytt innafor vekkinga og det nye i samfunnet. Resultatet av denne reaksjonen er sjølvsgatt at dei sjølv bringer noko nytt inn i den læstadianske tradisjonen, sjølv om dei hevdar å stå på ein opprinneleg læstadiansk tradisjon.

Med bakgrunn i dette står vi også i den posisjonen at vi kan forklare korfor Lyngen-læstadianismen har blitt oppfatta som atypisk i ein læstadiansk samanheng. Det spesielle ved Lyngen-læstadianismen har blitt karakterisert gjennom utsagn om ei ekstrem innretting mot kyrkja, og nærmast blitt framstilt som karakterlaus i så måte. I neste åndedrag har ein kalla Lyngen-læstadianismen for lite læstadiansk, at den skil seg frå ein opprinneleg læstadianisme på grunn av si kyrkjeorientering. Henry Minde

er den som i dei klaraste ordelag har uttrykt dette (1997, 167). Samanfallande synspunkt finn vi også hos Kirsti Suolinna (1985, 170 og 177). Når forskarane framhevar kor lite læstadiansk Lyngen-læstadianismen er, vil eg heller tolke dette som uttrykk for at Lyngen-læstadianismen tydeleg har skapt sin eigen identitet i forhold til andre læstadianske fraksjonar. Dette inneber ikkje at ein har gått bort frå det læstadianske, sjølv om ikkje Læstadius har den plassen i forsamlinga som han ein gang hadde. Ein har heller gjort Læstadius til sin eigen, og i forlegninga av dette må ein understreke at det å bruke Luther på ingen måte er ulæstadiansk. Andreas Esbensen sitt bilete på forholdet mellom Læstadius og Luther gjennom historia om ørna og fuglekongen kan stå som ein illustrasjon på det. Den læstadianske arven er noko Lyngen-læstadianarane har vore svært medvite på, og som t.d. har fått konkrete uttrykk gjennom forsamlingsomgrepet "den luthersk-læstadianske menighet", og at talane i perioden 1929 til 1963 blei utgitt under namnet "den Læstadianske forsamling."

Å berre fokusere på kyrkjeleg orientering åleine, virkar for enkelt. Med tanke på den posisjonen Luther og Konkordieboka etterkvart får for Lyngen-læstadianarane, viser det tydeleg at dei har tatt eit steg bort frå det pietistiske utgangspunktet og i retning av ein luthersk ortodoksi. Noko endeleg farvel til pietistisk kristendom er det ikkje, men mange av dei karakteristiske pietistiske kjenneteikna blir nedtona. "Rett lære" blei ei hovudsak for Lyngen-læstadianarane etter splittingane. Framleis var det også krav til "rett levevis", og desse to aspekta skulle underbygge kvarandre. Den konfesjonelle orienteringa til Lyngen-læstadianismen er også med på å forklare korfor Læstadius sine skrifter ikkje er så mykje brukt. Av Læstadius er det først og fremst talane som har vore kjent og publisert i større skala.<sup>64</sup> Talane har vore vanskelege å bruke i teologiske diskusjonar i og med at i talane først og fremst er bot- og betringpreiker.

Lyngen-læstadianismen viser ei oreintering mot det norske og framstår i ein læstadiansk samanheng med ein norsk identitet. Det samiske og finske er i mellomkrigstida framleis dominerande i forsamlinga. På predikantnivå virkar imidlertid det å beherske norsk som stadig viktigare. Den norske orienteringa understrekast også ved at kontakta med Sverige og Finland etterkvart forsvinn.

---

<sup>64</sup> ERR og Dårhushjonet blir først publisert i større skala i 1979 og 1949/1964.

Situasjonen har vore skildra som om at det etterkvart blei vasstette skott mellom landa når det gjaldt vekkinga.

Til slutt håpar eg at eg har vist, som eg skreiv i innleiinga, at det å vere ein "læstadianar" på langt nær er eintydig. Det læstadianske fraksjonane har valt ulike strategiar for deltaking i samfunnet. Strategiane varierer frå område til område. Nyansering og presisjon er derfor på sin plass når ein omtalar den læstadianske vekkinga eller når ein bruker samlekategorien "læstadianarar", om det er innafør akademia eller i dagspressa. Mitt håp er derfor at denne oppgåva kan bidra til at fleire blir klar over kor omfattande og mangfoldig den læstadianske vekkinga er, og etterstrevar presisjon og nyansering i staden for generaliseringar.



## KJELDER OG LITTERATUR

### Arkivmaterialet – utrykte kjelder

#### *Kungliga biblioteket, Stockholm (KB)*

Handlingar till LMV. Protokollar 1880 - 1934.  
Arkivert under "Svenska missionssällskapet", depotion 169.

#### *Kvandahl, Henrik*

Diverse manuskript og notat etter Henrik Kvandahl. I privat eige.

Særleg:

Kvandahl, Henrik 1928: "Emner til et eventuell foredrag om stridigheter mellom læstadianerne" (i notisbok påbegynt 26/7-1928)

#### *Riksarkivet, Oslo (RA)*

P[rivat] A[rkiv] 320 – Berggrav, Eivind (klausulert).

Privatarkivet etter Eivind Berggrav utgjør til saman 10 hyllemeter. Arkivet er avlevert Riksarkivet i to omgangar. Begge avleveringar har egne katalogar.

#### Del 1 – Avlevering 1975-1986:

- Boks 3: Korrespondanse  
Legg: Innkomne brev fra Hålogaland 1929-1937
- Boks 33: Hålogaland biskop  
Legg: Korr. med div. sognekall
- Boks 34: Hålogaland biskop  
Legg: Hålogalandperioden, diverse 1930-t.

#### Del 2 – Avlevering 1994-1995:

- Boks 18: EBs visitaser i Nord-Hålogaland 1927-1937
- Boks 19: EBs visitaser i Sør-Hålogaland 1927-1937
- Boks 22: Hålogaland 1928-1937

PA 888 – Nissen, Kristian (klausulert).

- Boks 8: Samer/rein  
Legg: Samiske stedsnavn m.m. 1935-1963

### *Skånland museum, avdeling Steinsland (SM)*

Privatarkivet etter poståpner Kristoffer Korneliussen:

Korneliussen, Kristoffer 1969b: "Mitt konsept til: Menighetslivet i Skånland gjennom 100 år".

(Inneheld svar frå førsteføddepredikantar og gammallæstadianaren/lundbergianaren Arthur Ravn Liland på spørsmål frå Korneliussen om lærespørsmål).

Arkivet blei hausten 1999 førebels lagra i ein låve av Skånland museum, avdeling Steinsland.

### *Statsarkivet i Tromsø (ST)*

Arkivet til biskopen i Tromsø:

Boks 295: Korrespondanse og saksdok. ordnet etter emne  
Legg: Læstadianisme

Boks 364: Korrespondanse og saksdok. ang. prestegjeld, kirker og  
klokkere i Troms og Finnmark og på Svalbard  
Legg: Lyngen 1930-1939

Boks 497: Innberetninger fra prestene 1876-1879  
Legg: 1877-1879

Boks 498: Innberetninger fra prestene 1880-1882  
Legg: 1882

Lyngen sokneprestembete:

Boks 22: Korr. og saksdokumenter ordnet kronologisk 1856-1862  
Legg: 1857-1862(?) Fortegnelse over religiøse bøker blant folk

Privatarkiv nr. 173:

Hans Ivar Johansen Oldervik, notisbok.

### *Tromsø museum (TM)*

Diverse korrespondanse og notat etter Kristian Nissen (KN saml.), samt originalen av omsetjinga av "Nogen grove beskyldinger fra Norge mot vår kristendom". Finsk original i *Siionin lähetyslehti* nr. 12 1931, s. 277-279.

## Trykte kjelder

Ahonen, Joel 1976: "Kasteesta" [om dåpen] i Raittila, Pekka (red.): *Juhani Raattamaa. Kirjeet ja kirjoitukset*. Akateeminen kustannusliike. Helsinki. s. 93-95.

*Aikakautemme Vanhinten Kirjoituksia - Vanhinten Kirja I*: "Brev från Lappmarken, Gällivare 10-12 1901". Helsinki 1903 s. 245-. Også trykt i Koistinen, Lauri og Mäkelä, Eero (red.): *Vanhinten kirja III*. PS-Markkinointi Lappeenranta. s. 117-121.

Astrup, Peder 1924: *Læstadianske taler. Nedtegnet paa Skibotn marked høsten 1923*. Tromsø.

Astrup, Peder 1928: "Læstadianer-predikanter Erik Johnsen. Selvbiografiske meddelelser" i *Norvegia Sacra 1928*. s. 164-170. Også publisert i Svebak 1978, s. 93-103.

Berggrav, Eivind 1932: "Haalogaland bispedømme" i *Norvegia Sacra 1932*. s. 198-209.

*Brevboken av 1966. Skrifter og brever fra kristendommens eldste og predikanter m. fl. i vårt tidsrum*. Forlagt av Bertheus Antonsen. Beisfjord i Ofoten.

Brune, Ananias 1934: "Den levende kristendom i Vadsø. Den såkallte læstadianske menighet i Vadsø" i *Norvegia Sacra 1934*. s. 41-85.

Bær, Anders Persen 1926: "Erindringer 1825-1849". Frå samisk til norsk av Just Qvigstad i *Norvegia Sacra 1926*. s. 39-79.

"Dokumenter vedkommende fornorskningen" [1774, 1898 og 1902] i Otterbech, Jens m.fl. 1915: *Finmarken for Kristus. En hilsen til Finnemissionsvennerne*. Utgitt av Det norsk-lutherske finnemissionsforbund. Stavanger. s. 92-95.

*Fadersrösten nr. 1 1969*. Utgitt av Sam. Wettainen. Stockholm.

Gamby, Erik 1978: *Heinrich/Albert August Anders. En socialistisk agent på fotvandring i Sverige och Norge år 1847*. Bokgillet. Uppsala. (Utgitt, redigert og med kommentarar av Erik Gamby. Boka inneheld originalteksten i svensk omsetjing.)

Johnsen, Erik m.fl. 1929: "En redegjørelse om den kristelige lære" [ERO] i Olsen, Elias og Skorpa, Marie (red.): *Taler av Lægpredikant Erik Johnsen og Erik Eriksen - Lyngen. Hefte 1*. Bjerrings Bok- & Aksidenstrykkeri. Tromsø. s. 7-18.

Johnsen, Erik m.fl. 1934: "Læstadianernes tro og lære. En redegjørelse fra læstadianske predikanter i Troms fylke, dat. Skibotn i februar 1932" [LTL] i *Norvegia Sacra 1934*, s. 86-91. Også publisert i Svebak 1978, s. 107-112 og i *Menneske og miljø i Nord-Troms 1976*, s. 44-46.

Johnsen, Erik 1941: "Noen ord til den etterkommende slekt" i Svebak, Kåre (red.) 1978: *Brever og sanger under vandringen. Documentaria til Lyngen-lestadianismen*. Luther forlag. Oslo. s. 104-106.

*Konkordieboken. Eller den evangelisk-lutherske Kirkes Bekjedsesskrifter* [1899] 1980. I norsk Oversættelse udgivet af C. P. Caspari og Gisle Johnson. Avtrykk av tredje opplag av Kristiania-utgaven [1899]. Troms Trykk. Tromsø.

Læstadius, Lars Levi [1852-54] 1979: *Ens Ropande Röst i Öknen*. Redigert og utgitt av Sam. Wettainen. Norrtälje.

Læstadius, Lars Levi 1984-1993: *Prekensamling 1-3*. Til norsk ved Raija Rustholkarhu-Sund, Læstadiusforlaget, Narvik.

Læstadius, Lars Levi [1949 og 1964] 1997: *Dårhushjonet*. 2. oppl.. Artos. Skellefteå.

Olsen, Elias og Skorpa, Marie (red.) 1929: *Taler av Lægpredikant Erik Johnsen og Erik Eriksen – Lyngen. Hefte I*. Bjerrings Bok- & Aksidenstrykkeri. Tromsø.

Olsen, Elias og Skorpa, Marie (red.) 1931: *Taler av Lægpredikant Erik Johnsen – Lyngen, Nils Larsen med flere. Hefte II*. Tromsø stiftstidendes boktrykkeri. Tromsø.

Olsen, Elias og Skorpa, Marie (red.) 1946: *Taler av Lægpredikant Erik Johnsen – Lyngen med flere*. 3. del nedtegnet og skrevet av Oluf Mikkelsen Nyvold, Birtavarre. Utgitt av Den Læstadianske Menighet. Tromsø. (Med omtale av Erik Johnsen av Anton J. Sommerseth, s. 5-7)

Olsen, Elias og Skorpa, Marie (red.) 1963: *Taler av Lægpredikant Erik Johnsen – Lyngen med flere*. Utgitt av Den Læstadianske Menighet. Tromsø.

Pietiläinen, Johan 1966 (red.): *Læstadiansk brevsamling från den læstadianska väckelsen. Från ca. 1850-1966*. Förlag Johan Pietiläinen. Luleå.

*Siionin lähetyslehti* nr. 12 1931: "Eräitä törkeitä syytöksiä kristillisyyttämme Norjassa" [Nogen grove beskyldinger fra Norge mot vår kristendom]. s. 277-279.

*Under vandringen* [UV]. Utgitt av den luthersk-læstadianske menighet. Spreidde nummer i perioden 1948-1999.

*Aandelig sangbok* [1919]. Revidert og utvidet utgave 1990. Alta.

## Litteratur

Amundsen, Arne Bugge 1990: "Hedning og kristen – Flertydighet i skjæringspunktet mellom folketradisjon og kirkelig teologi" i *Nordnytt* hefte 40. s. 33-44.

Andreassen, Bengt-Ove og Berglund, Torjer O. 2000: ""Jeg har kjæmpet." Læstadianarpredikanten Erik Johnsen" i Nessel, Sigmund og Norderval, Øyvind (red.): *Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år*. Ravnetrykk nr. 23. Universitetsbiblioteket i Tromsø. s. 99-123.

Apelthun, Fridtjof 1992: *Av tro til tro. Læstadianismen*. Informasjonsfolder trykt av dei førstefødde. Fjell-Bergen.

- Arndal, Steffen 1989: "Den store hvide Flok vi see...". H. A. Brorson og tysk pietistisk vækkelsessang. Odense Universitetsforlag. Viborg.
- Astrup, Peder 1928: "Læstadianismens særpreg" i *Norvegia Sacra 1928*. s. 155-170.
- Berg-Hansen, Kaare 1954: "Ananias Brune og den norske Læstadius" i *Vår kirke i Nord 1954*. s. 78-86.
- Berggrav, Eivind 1937: *Spennings land*. 6. oppl. Aschehoug & co. Oslo.
- Bergqvist, Olof 1939: *Bland svenskar, finnar och lappar*. 2. utg. Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag. Stockholm.
- Bjørklund, Ivar 1978: *Kvæn – same – norsk. En sosialantropologisk analyse av "De tre stammers møte"*. Magistergradsavhandling i sosialantropologi. Universitetet i Tromsø. (upublisert)
- Bjørklund, Ivar 1985: *Fjordfolket i Kvæningen*. Universitetsforlaget. Oslo.
- Boreman, Per 1954: *Læstadianismen. Fennoskandiens märkligaste väckelse och dess förhållande till kyrkan*. 2. rev. utgåve. Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag. Stockholm.
- Brännström, Olaus 1962: *Den laestadianska själavårdstraditionen i Sverige under 1800-talet*. Bibliotheca theologiae practicae 13. Uppsala.
- Brännström, Olaus 1963: "Historiskt och aktuellt om de læstadianska stormötena" i *Från bygd och vildmark. Luleå stifts julbok*. Uppsala. s. 29-34.
- Brännström, Olaus 1990: *Lannavaara-missionen och læstadianismen*. Bibliotheca theologiae practicae 46. Almqvist & Wiksell International. Stockholm.
- Dahlbäck, Gustaf 1950: *Den gamla och den nya människan i Lars Levi Læstadius' teologi*. Gleerups. Lund.
- Dahlbäck, Gustaf 1965: "Förord" i Boreman, Per og Dahlbäck (red.): *Lars Levi Læstadius och hans gärning*. Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag. Stockholm. s. 5-7.
- Drivenes, Einar-Arne og Jernsletten, Regnor 1994: "Det gjenstridige Nord-Norge. Religiøs, politisk og etnisk mobilisering 1850-1990" i Drivenes, Einar-Arne; Hauan, Marit Anne og Wold, Helge A. (red.): *Nordnorsk kulturhistorie bind 1: Det gjenstridige landet*. Gyldendal norsk forlag. Oslo. s. 210-281.
- Drivenes, Einar-Arne og Niemi, Einar 2000: "Også av denne verden? Etnisitet, geografi og læstadianisme mellom tradisjon og modernitet" i Nettet, Sigmund og Norderval, Øyvind (red.): *Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år*. Ravnetrykk nr. 23. Universitetsbiblioteket i Tromsø. s. 156-186.

Edqvist, Carl 1916: *Ropande röster i ödemarken. Bilder ur det kyrkliga livet i svenska Finnmarken*. Svenska kyrkans diakonistyrelse bokförlag. Stockholm.

Eklund, J. E 1931: *August Lundberg i Lannavaara: en ödemarksprofet*. Ahlberg & Lundquist. Stockholm.

Eggen, Øyvind 1998: *Troens bekjennere: kontinuitet og endring i en læstadiansk menighet*. Hovedfagsoppgave i sosialantropologi. Universitetet i Tromsø.

Eggen, Øyvind 2000: "Kontinuitet og endring i en læstadiansk menighet" i Nettet, Sigmund og Norderval, Øyvind (red.): *Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år*. Ravnetrykk nr. 23. Universitetsbiblioteket i Tromsø. s. 8-30.

Englund, G. E. 1956: "Abraham Brobach" i *Vår kirke i Nord*. s. 43-48.

Ericsson, Tom og Harnesk, Börje 1994: *Präster, predikare och profeter. Läseriet i övre Norrland 1800-1850*. Vildros bokförlag. Gideå.

Esbensen, Andreas 2000: *Fra historien om læstadianismen på Nordkalotten I-II*. Tromsø – Lyngen.

Falkenberg, Johs. 1941: *Bosetningen ved Indre Laksefjord i Finnmark: optegnelser fra 1938*. Nordnorske samlinger 2. Oslo.

Furre, Berge 1987: "Mjøl, mjølk, misjon og moderate. Eit tolkingsforsøk" i Fossåskaret, Erik og Furre, Berge (red.): *Rogalandskulturen mellom religion og politikk. Ei tverrfagleg vandring gjennom 120 år*. Rapport frå seminar på Utstein kloster 5. - 7. juni 1986. Arbeidspapir fra Høgskolesenteret i Rogaland nr. 77. Stavanger.

Furre, Berge 1990: *Soga om Lars Oftedal. Bind 1*. Det norske samlaget. Oslo.

Gjertsen, Ingrid 1987: "Haugebevegelsens videreføring i Østfold og sangtradisjonen der. Trekk fra et kystområde" i Gustavsson, Anders; Holm, Poul og Try, Hans: *Kattegat-Skagerrak prosjektet. Meddelelser nr. 15 – 1987*. Kristiansand. s. 137-156.

Gjessing, Guttorm 1953: "Sjamanistisk og Læstadiansk ekstase hos samene" i Lid, Nils (red.): *Studia Septentrionalia V*. Aschehoug & Co. Oslo. s. 91-102.

Gustavsson, Anders 1982: "Anmeldelse av Marin Scharfe: *Die Religion des Volkes*," i *Rig*. Utgitt av Föreningen för svensk kulturhistoria i samarbete med Nordiska museet och Folklivsarkivet i Lund. Stockholm. s. 44-46.

Gustavsson, Anders 1984: *Pingströrelsen på Åstol*. Bokförlaget Signum. Lund.

Gustavsson, Anders 1999: "Folkelig religiositet" i Aukrust, Knut og Eriksen, Anne (red.): *Kunnskap om kultur. Folkloristiske dialoger*. Novus forlag. Oslo. s. 109-131.

Hage, Ingebjørg 1996: *Markedshandel og læstadianisme. Skibotn markeds plass*. Fotefar mot nord. Utgitt av Troms fylkeskommune. Tromsø.

- Hasselberg, Carl J. E. 1935: *Under Polstjärnan: Tornedalen och dess kyrkliga historia*. Lindblad. Uppsala.
- Hobsbawn, Eric J. [1959] 1979: "Millenarism" i Lessa, Willian A. og Vogt, Evon Z. (ed.): *Reader in Comparative religion. An anthropological approach*, 4<sup>th</sup> ed. Harper Collins Publishers. New York. s. 440-444.
- Håkonseth, Arne 1982: *Lundbergianerne. En lestadiansk tradisjon særlig knyttet til Fjelldal samlingshus*. Spesialavhandling til teologisk embetseksamen ved Det Teologiske Menighetsfakultet. Oslo.
- Jensen, Eivind Bråstad 1991: *Fra fornorskningsspolitikk mot kulturelt mangfold*. Nordalottforlaget. Stonglandseidet.
- Johansen, Tove 1991: *Forholdet mellom politikk og religion i et sjøsamisk område fra 1920-1970*. Hovudfagsoppgåve i historie. Universitetet i Tromsø.
- Karlsen, Anton [1950-52] 1986: *Den læstadianske bevegelses historie i Ofoten og Lofoten*. Redigert og trykt av Alvin Nystad. Beisfjord.
- Karlsen, Håkon jr. 1981: *Lyngen kirke 250 år 1731-1981*. Lyngen menighetsråd. Lyngen.
- Kjeldstadli, Knut 1993: *Fortida er ikke det den en gang var. En innføring i historiefaget*. 2. oppl. Universitetsforlaget. Oslo.
- Kjellberg, Knut 1994: *Folkväckelse i Sverige under 1800-talet. Uppkomst och genombrott*. Carlssons bokförlag. Stockholm
- Kjølaas, Per Oskar 1995: *Bibelen på samisk. En bok om samisk bibeloversettelse*. Det Norske Bibelselskap. Oslo.
- Koistinen, Lauri 1976: *Den andliga styrelsens skiften i den förstfödda församlingen i Sveriges Lappmark*. Pieksämäki.
- Korneliussen, Kristoffer 1969: *Kirken og menighetslivet i Skånland gjennom 100 år*. Aas & Søns Boktrykkeri. Harstad.
- Kristiansen, Roald E. 2000a: "Åndelige sanger under vandringen i Nord" i Nesset, Sigmund og Norderval, Øyvind (red.): *Vekkelse og Vitenskap: Lars Levi Læstadius 200 år*. Ravnetrykk nr. 23. Universitetsbiblioteket i Tromsø. s. 73-97.
- Kristiansen, Roald E. 2000b: "Åndelig kultur og materiell uttrykksform i læstadiansk forsamlingskultur", i Mathisen, Stein R. (red.): *Kulturens materialisering: Identitet og uttrykk*. Norsk Forskningsråd. Oslo. s. 67-90.
- Kristiansen, Roald E. 2000c: "Læstadianismen etter Læstadius" i *Bårjås* nr. 2, 2000. s. 21-31.

- Kristiansen, Roald E. 2000d: Internt notat. SVF-IRV. Universitetet i Tromsø. (upublisert)
- Kvandahl, Henrik 1902: "Den læstadianske vækkelse". Artikkelserie i *Nordlys* nr. 22-52 1902.
- Laitinen, Aatu [1917]1980: *Minnen från Lappmarkens kristendom*. Carex förlag. Haparanda.
- Lange, Albert J. 1906: *Norges portræt-galeri. 1. Bind: Norges Gejstlighed*. A. H. Hanches forlag. Christiania.
- Larsen, Emil 1976: *Lyngen bygdebok 1: Lyngen prestegjelds historie*. Utgitt av Kåfjord, Storfjord, Lyngen og Tromsø kommuner. Olderdalen.
- Larsen, Hallvard 1998: "Om det læstadianske innslag i Ofotens samfunnsliv" i *Andreas Markusson. Litteraturen – landet – leia. Foredrag og originaltekster – Andreas Markusson-seminaret 1997*. Orkana forlag. Stamsund. s. 57-67.
- Lausten, Martin Schwarz 1997: *Kirkehistorie: grundtræk af Vestens kirkehistorie fra begyndelsen til nutiden*. Anis forlag. Frederiksberg.
- Lawrence, Bruce 1989: *Defenders of God. The Fundamentalist Revolt against the Modern Age*. Harper & Row Publishers. San Francisco.
- Lindbeck, George A. 1984: *The nature of doctrine. Religion and Theology in a Postliberal Age*. Westminster Press. Philadelphia.
- Lindmark, Daniel 1998: "Frontlines between Traditionalism and Modernity. Popular revivalism challenging official reading culture in 19<sup>th</sup> century Upper Norrland, in Anderzèn, Sölve and Kristiansen, Roald E. (ed.): *Ecology of Spirit. Cultural Plurality and Religious Identity in the Barents Region*. Alphabeta Varia. Album Religionum Umense 6. Umeå. s. 59-77.
- Lohi, Seppo 1997: *Pohjolan kristillisyyks: lestadiolaisuuden leviäminen Suomessa 1870-1899*. Suomen rauhanyhdistyksen keskusyhdistys. Oulo (Samandrag på engelsk s. 771-784).
- Lundberg, August 1908: "Drag ur de svenska nordlapparans lif" i Bergqvist, Olof og Svenonius, Frederik (red.): *Lappland. Det stora svenska framtidslandet*. C. A. Lundholm. Stockholm. s. 123-132.
- Lundby, Knut 1980: *Vekkelser og konjunkturer: forsøk på å forklare en samvariasjon i norsk historie 1800-1980*. Forskningsrapport / NAVFs rettleiingskontor for samfunnsvitenskapleg forskarutdanning 32. Trondheim.
- Mellem, Reidun 1975: "En mannsalder i Mesterens tjeneste. Karl Lunde, læstadianerpredikant i vel 50 år" i *Menneske og miljø i Nord-Troms. Årbok 1975*. s. 16-18.



Minde, Henry 1995: "Dagen er kommet. Henrik Kvandahl og hans verk – Samenes historie I-III" i *Hammarn nr. 4 1995*. s. 40-44.

Minde, Henry 1997: "Læstadianisme – samisk religion for et samisk samfunn?" i Finstad, Bjørn-Petter; Hansen, Lars Ivar; Minde, Henry; Niemi, Einar og Tjelmeland, Hallvard (red.): *Stat, religion, etnisitet*, Skriftserie nr. 4. Senter for samiske studier. Tromsø. s. 165-188.

Molland, Einar 1979: *Norsk kirkehistorie i det 19. århundre. Bind I*. Gyldendal norsk forlag. Oslo.

Nergård, Jens Ivar 1994: *Det skjulte Nord-Norge*. Ad Notam Gyldendal. Oslo.

Nergård, Jens Ivar 2000: "Læstadianismen – kristendom i et samisk kulturlandskap" i Nessel, Sigmund og Norderval, Øyvind (red.): *Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år*. Ravnetrykk nr. 23. Tromsø. s. 207-224.

Niemi, Einar 1974: "Læstadianismen – dens bakgrunn og betydning for de finske innvandrerne", i *Etniske grupper – læstadianisme – sentrum/periferi i Nord-norsk historie*. Stensilsérie B – historie, nr. 3. Institutt for Samfunnsvitenskap. Universitetet i Tromsø.

Niemi, Einar m.fl. 1976: *Trekk fra Nord-Norges historie*. Gyldendal norsk forlag. Oslo.

Nilsen, Olga (red.) 1997: *Taler i forsamlingen*. Trykk og design. Storfjord.

Nilsson, Kristina 1988: *Den himmelska Föräldern. Ett studium av kvinnans betydelse i och för Lars Levi Læstadius` teologi och förkunnelse*. Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala.

Northcott, Michael S. 1999: "Sociological Approaches" i Connolly, Peter (ed.): *Approaches to the study of religion*. Cassell. London. s. 193-225.

Oftestad, Bernt T. m. fl. 1997: *Norsk kirkehistorie*. 2. oppl. Universitetsforlaget. Oslo.

Otterbech, Jens 1920: *Kulturverdier hos Norges finner*. Aschehoug & Co. Kristiania.

Paine, Robert 1965: "Læstadianismen og samfunnet" i *Tidsskrift for samfunnsforskning* nr. 1 1965. s. 60-73.

Pentikäinen, Juha 1985: "De finländska väckelserörelserna som regionkulturer" i Gustavsson, Anders (red.): *Religiösa väckelserörelser i Norden under 1800- och 1900-talen*. Centrum för religionsetnologisk forskning. Lund. s. 154-165.

Pryser, Tore 1982: *Gesellar, rebellar og svermarar. Om "farlege folk" kring 1850*. Det norske samlaget. Oslo.

- Raittilla, Pekka 1967: *Lestadiolaisuuden matrikkeli ja bibliografia. Biographia et bibliographia laestadiana*. Finska kyrkohistoriska samfundets handlingar nr. 74. Helsinki.
- Raittilla, Pekka 1982: "Læstadianismen – et nordkalottfenomen" i Kalhama, Maija-Liisa (red.): *Finnene ved nordishavets strender*. Migrationsinstituttet. Turku – Åbo. s. 109-118.
- Rasmussen, Ann Ragnhild 1985: "To sentrale personer i læstadianismens historie" i *Hinnøy og omegn Sameforening. Årbok 1985*. Narvik. s. 60-62.
- Ratche, Arthur 1936: *Finsk fare for Finnmark*. Gyldendal norsk forlag. Oslo.
- Riesebrodt, Martin 1993: *Pious passion: the emergence of modern fundamentalism in the United States and Iran*. University of California Press. Berkeley.
- Rossvær, Viggo 2000: "En læstadiansk høring" i i Nettet, Sigmund og Norderval, Øyvind (red.): *Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år*. Ravnetrykk nr. 23. Tromsø. s. 32-52.
- Sanders, Hanne 1995: *Bondevækkelse og sekularisering. En protestantisk folkelig kultur i Danmark og Sverige 1820-1850*. Studier i stads- och kommunhistoria 12. Stockholm.
- Sandewall, Allan 1950: "Lars Levi Læstadius och Sorsele-läseriet" i *Kyrkohistorisk årsskrift 1950*. Svenska kyrkohistoriska föreningen. Stockholm. s. 142-164.
- Scharfe, Martin 1980: *Die religion des Volkes. Kleine Kultur- und Sozialgeschichte des Pietismus*. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. Gütersloh.
- Sivertsen, Dagmar 1955: *Læstadianismen i Norge*. Forlaget Land og Kirke. Oslo.
- Sivertsen, Dagmar 1961: "Læstadianismen og samene" i *Sameliv. Samisk selskaps årbok 1959-60*. Universitetsforlaget. Oslo – Bergen. s. 92-140.
- Slettan, Bjørn 1992: "O, at jeg kunde min Jesum prise..." *Folkelig religiøsitet og vekkelsesliv på Agder på 1800-tallet*. Universitetsforlaget. Oslo.
- Slettan, Bjørn 1995: "1800-tallets folkelige religiøse bevegelser i Norge. Forskning på vekkelse og fromhetsliv; status og oppgaver" i *Historisk tidsskrift* bind 74 nr. 2 1995. s. 171-185.
- Slyngstad, Peder 1942a: "Fra Erik Johnsens virke" i *Lys og Liv* nr. 4 1942. s. 5-9.
- Slyngstad, Peder 1942b: "Erik Johnsen Dalen" i *Luthersk kirketidene* hefte 6 1942. s. 119-122.
- Slyngstad, Peder 1949: "Læstadianerhøvdingen Erik Johnsen og hans medarbeidere" i *Vår Kirke i Nord*. s. 7-11.

Steen, Adolf 1963: "Johan Raattamaa – Absolusjonen og førstefødtedogmet" i *Norsk teologisk tidsskrift* hefte 3 1963. s. 175-191.

Steinlien, Øystein 1995: "Læstadianismen som protestbevegelse" i Nettet, Sigmund og Salvesen, Helge (red.): *Bassi Cála*. Ravnetrykk nr. 5. Universitetsbiblioteket i Tromsø. s. 75-83.

Steinlien, Øystein 1999 [1984]: *Kulturell endring og etnisk kontinuitet. Læstadianisme som politisk samlingsverdi i en samisk kystbygd*. Senter for samiske studier. Skriftserie nr. 7. Universitetet i Tromsø.

Suolinna, Kirsti 1985: "Læstadianismen som Nordkalottens väckelserörelse" i Gusavsson, Anders (red.): *Religiösa väckelserörelser i Norden under 1800- och 1900-talen*. Centrum för religionsetnologisk forskning. Lund. s. 166-190.

Svebak, Kåre 1977: "Læstadianismen på 1860-tallet" i *Håløygminne* nr. 2 1977. s. 523-548.

Svebak, Kåre (red.) 1978: *Brever og sanger under vandringsen. Documentaria til Lyngen-lestadianismen*. Luther forlag. Oslo.

Svebak, Kåre 1980: "Religiøs etnisitet – forbrødring og etnisk mangfold i læstadianske tradisjoner", i Baudou, Evert og Dahlstedt, Karl-Hampus (red.): *Nord-Skandinaviens historia i tvärvetenskaplig belysning*. Umeå. s. 259-274.

Svebak, Kåre 2000: Notat: "Konkordieboken i luthersk-lestadiansk tradisjon", Arendal 1992 og 2000. Brev (5 sider) til forfatteren av 11/10-2000. Eige arkiv. (upublisert)

Thorkildsen, Dag 1998a: "Vekkelse og modernisering i Norden på 1800-tallet" i *Historisk tidsskrift* bind 77 nr. 2 1998. s. 160-180.

Thorkildsen, Dag 1998b: "Nasjon, nasjonalisme og modernisering – noen sentrale problemer og posisjoner innenfor nasjonalismeforskningen" i Brohed, Ingmar (utgivare): *Kyrka och nationalism i Norden. Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet*. Lund University Press. Lund. s. 23-58.

Torp, Eivind [1986] 1994: *Fra "markafinn" til same: etnopolitisk mobilisering i en læstadiansk kontekst*. Center for Arctic Cultural Research. Umeå.

Tosh, John 1994: *Historisk teori och metod*. Studentlitteratur. Lund.

Tromsø. Dagsavis. Nr. 122 1950.

Weber, Max [1922]1993: *The Sociology of Religion*. Beacon Press. Boston.

Weber, Max 1994: *Makt og byråkrati*, 2. utg., 3. opplag. Omsetjing og utval ved Dag Østerberg. Gyldendal norsk forlag. Oslo.

- Weber, Max 1995: *Den protestantiske etikk og kapitalismens ånd*. Til norsk ved Sverre Dahl. Pax forlag. Oslo.
- Westeson, Hjalmar 1920: *Min vildmark*. Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag. Stockholm.
- Westeson, Hjalmar [1922]1930: *Ödemarksprofetens lärjungar*. Svenska Kyrkans Diakonistyrelses bokförlag. Stockholm.
- Whitaker, Ian 1955: *Social relations in a nomadic Lappish community*. Samiske samlinger 2. Norsk folkemuseum. Oslo.
- Wikmark, Gunnar 1953: "Vem var Læstadius` "Maria"?" i *Forum theologicum*. Årsbok för Härnösands stifts teologiska sällskap. Härnösand. s. 91-118.
- Wikmark, Gunnar 1955: "Læstadius` "Maria" identifierad. Slutlänken i en beviskedja" i *Forum theologicum*. Årsbok för Härnösands stifts teologiska sällskap. Härnösand. s. 75-81.
- Wikmark, Gunnar 1961: *Lars Levi Læstadius och lappflickan Maria. Vid hundraårsminnet av Lars Levi Læstadius` död*. Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag. Stockholm.
- Wilson, Bryan 1982: *Religion in sociological perspective*. Oxford University Press. Oxford – New York.
- Zachariassen, Ketil 1998: *Da staten kom til Nord-Troms: økonomisk modernisering i fire nord-tromskommunar i eit innanfrå- og utanfrå-perspektiv, 1945-1970*. Hovudoppgåve i historie. Universitetet i Tromsø.
- Østerberg, Dag 1997: *Sosiologiens nøkkelbegreper og deres opprinnelse*. Cappelen akademisk forlag. Oslo.
- Aadnanes, Per M. 1986: *Læstadianismen i Nord-Noreg*. Tano forlag. Oslo.
- Aagedal, Olaf 1988: *Rapport frå Bedehusland*. Det norske samlaget. Oslo.

