# LÆSTADIANISMENS HISTORIE I NORGE

# LÆSTADIANISMENS HISTORIE I NORGE

Bengt-Ove Andreassen, Roald E. Kristiansen og Rolf Inge Larsen (red.)

Orkana Akademisk

*Læstadianismens historie i Norge*
Bengt-Ove Andreassen, Roald E. Kristiansen og Rolf Inge Larsen (red.)

© Bengt-Ove Andreassen, Roald E. Kristiansen og Rolf Inge Larsen

Denne boken utgies med åpen tilgang (Open Access), og er regulert av åndsverkloven
og betingelsene i Creative Commons-lisensen CC-BY 4.0.

Illustrasjonene i denne boken er ikke omfattet av åpen tilgang-lisensen, og er derfor ikke tilgjengelig.
Fysisk bok eller e-bok med alle bilder er tilgjengelig for salg.

Creative Commons-lisens CC-BY 4.0 tillater andre å kopiere og distribuere verket i ethvert medium eller format, og materialet kan benyttes til ethvert formål. Det må refereres korrekt til verk og forfatter, og referanse til Creative Commons-lisensen og hvilke endringer som eventuelt er gjennomført må inkluderes. Referanser til originalverket skal ikke presenteres på en slik måte at det gies inntrykk av at forfatter eller utgiver støtter gjenbruker eller gjenbrukers anvendelse av verket. Enhver anvendelse av materialet i dette verket kan ikke begrense andres rett til gjenbruk av materialet.

For en fullstendig beskrivelse av Creative Commons-lisensen se følgende nettside:
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode.no

ISBN trykket bok: 978-82-8104-563-7
ISBN pdf: 978-82-8104-678-8
ISBN e-bok: 978-82-8104-600-9
ISBN HTML: 978-82-8104-679-5
ISBN XML: 978-82-8104-680-1

DOI: https://doi.org/10.33673/OOA20261

Forsidebilde: Fra teltmøte i Kila på 1930-tallet. Fotograf: Karl Mikalsen
Kart: Trond Isaksen
Design: DesignBaltic

Utgivelsen er støttet av UiT Norges arktiske universitet, Norsk kulturfond og Tromsø Forskningsstiftelse

Orkana Akademisk 2026
Orkana forlag as, 8340 Stamsund

www.orkana.no
post@orkana.no

# INNHOLD


Forord 9

KAPITTEL 1: INNLEDNING 11

1.1 Vekkelse og vekkelsesbevegelse ... 16
1.2 Den læstadianske predikanten ... 19
1.3 Kildematerialet ... 23
1.4 Steder, kart og geografi ... 25

KAPITTEL 2: FORSKNING PÅ OG FORTELLINGER OM LÆSTADIANISMEN I NORGE 27

2.1 Nasjonal og nordisk kontekst ... 27
2.2 Faglige tilnærminger til læstadianismen ... 28
2.2.1 Kirkehistorie og teologi ... 30
2.2.2 Samfunnsvitenskap (sosialantropologi/sosiologi/statsvitenskap) ... 32
2.2.3 Historie ... 33
2.2.4 Religionsvitenskap og filosofi ... 33
2.3 Fortellinger om læstadianisme ... 34
2.3.1 Avis- og tidsskriftartikler som opplysning om og forsvar av læstadianismen ... 35
2.3.2 Erindringer og interne fortellinger ... 35
2.3.3 Skjønnlitteratur ... 36
2.4 Tendenser i forskningen på læstadianismen i Norge og Norden ... 37

KAPITTEL 3: LARS LEVI LÆSTADIUS 39

3.1 Livsløp ... 41
3.2 Vitenskapspresten ... 44
3.3 Prestegjerningen ... 48
3.4 Kontekst for vekkelsen ... 50
3.4.1 Skjellsettende erfaringer og møtet med «Lappflickan Maria» ... 51
3.5 Vekkelsespresten ... 54
3.6 Læstadius og Norge ... 56
3.6.1 Innflytelse: Læstadius og dagens læstadianere i Norge ... 58

KAPITTEL 4: DEN TIDLIGE VEKKELSESTIDEN I NORGE (1845–1861) 61

4.1 Vekkelsens hjemland ... 61
4.2 Samfunnskonteksten ... 62
4.3 Vekkelsens ledere og deres arbeid ... 65
4.3.1 Misjonsskolene ... 67
4.3.2 Avholdssaken ... 69
4.3.3 Viktige medarbeidere i vekkelsesarbeidet ... 70
4.4 Vekkelsen brer seg til Norge ... 76
4.4.1 De første læstadianerne i Norge ... 78
4.4.2 Finnmark ... 80

4.4.3 Nord-Troms ... 91
4.4.4 Sør-Troms og Nordland ... 97
4.4.5 Den tidlige læstadianske forkynnelsen ... 103
4.4.6 Åpenbaringer og nådetegn ... 105
4.5 Sammenfatning ... 108

**KAPITTEL 5: ETABLERING OG OPPBYGNINGSFASE (1860–1890) 109**
5.1 Ledelsesspørsmål ... 109
5.2 Lærespørsmål ... 110
5.2.1 Absolusjon, bot og løsenøkler ... 113
5.2.2 Vekkelsen og rørelsene ... 116
5.2.3 Lovens tre bruk ... 121
5.3 Stedegne predikanter ... 124
5.3.1 Indre Finnmark ... 124
5.3.2 Vadsø ... 126
5.3.3 Hammerfest ... 129
5.3.4 Alta ... 131
5.3.5 Nord-Troms ... 132
5.3.6 Sør-Troms og Ofoten ... 138
5.4 Vekkelsen brer seg i Norge ... 144
5.4.1 Finnmark ... 144
5.4.2 Nord-Troms ... 150
5.4.3 Sør-Troms og Nordland ... 153
5.4.4 Lofoten ... 161
5.5 Læstadianismen som trussel og uroelement på 1800-tallet ... 162
5.5.1 Myndighetenes frykt for læstadianerne ... 164
5.5.2 Kirkelig skepsis ... 165
5.5.3 Læstadianisme i lokalsamfunn 1860–1890 ... 168
5.5.4 Uttrykksformer ... 171
5.6 Sammenfatning ... 172

**KAPITTEL 6: EKSPANSJON, INSTITUSJONALISERING OG FRAGMENTERING (1890–1930) 175**
6.1 Læstadiansk trosutøvelse ... 176
6.1.1 Den finske fare og læstadianismen ... 178
6.1.2 Den finske diasporakomiteens arbeid ... 179
6.1.3 Den læstadianske fare? ... 181
6.2 Utbredelsen i Amerika ... 181
6.2.1 Utvandringen fra Nordkalotten (1860–1890) ... 182
6.2.2 Den tidlige læstadianske forsamlingsetableringen ... 185
6.2.3 Konfliktenes årsaker ... 190
6.3 Splid og fragmentering ... 192
6.3.1 De førstefødte etableres som læstadiansk gruppe ... 192
6.3.2 Lundberg-retningen ... 213
6.3.3 Forholdet mellom hovedretningene ... 219

6.4 Læstadianisme og politisk deltakelse ..... 224
6.4.1 Prester som politiske aktører ..... 225
6.4.2 Ofoten og Sør-Troms ..... 226
6.4.3 Lyngen og Nord-Troms ..... 227
6.4.4 Finnmark ..... 230
6.4.5 Læstadianernes forhold til den politiske arbeiderbevegelsen på tidlig 1900-tall ..... 232
6.5 Læstadianerne og kirkens menighetsliv ..... 233
6.5.1 Ofoten og Sør-Troms ..... 234
6.5.2 Lyngen og Nord-Troms ..... 236
6.5.3 Finnmark ..... 239
6.5.4 Prestemøtet i Kautokeino 1921 ..... 242
6.6 Sammenfatning ..... 245

**KAPITTEL 7: KONSOLIDERING I ULIKE GRUPPERINGER OG TILPASNING TIL DET MODERNE SAMFUNNET (1930–1960) 247**

7.1 Konsolidering av østlæstadianismen i Finnmark – Alta-retningen ..... 248
7.1.1 Organisering av virksomheten: storforsamlinger, utsendingskomité og *Sions Blad* ..... *250*
7.1.2 Et bedret forhold til kirken? ..... 264
7.1.3 Krigsår og evakuering, gjenreising og nye kulturimpulser ..... 265
7.1.4 Nettverket samles, og organisasjon bygges: storforsamlinger, vedtekter for utsendingsvirksomheten og søndagsskole ..... 272
7.2 Lyngen-retningen i perioden 1930–1960 ..... 277
7.2.1 *Konkordiebokens* plass i Lyngen-læstadianismen ..... 279
7.2.2 Bedehusbygging – til eget og kirkelig bruk ..... 283
7.2.3 Krigsår, vekkelser og evakuering ..... 288
7.2.4 Lederskap og organisasjonsutvikling på 1950-tallet ..... 289
7.2.5 Vurdering av andre kristne grupper og impulser: Hauges venner og Rosenius ..... 294
7.3 De førstefødte i perioden 1930–1960 ..... 295
7.3.1 Krigsår og geografisk spredning i etterkrigstiden ..... 298
7.3.2 Interne utviklingstrekk – organisasjonsmodell og egne skrifter ..... 302
7.3.3 Forholdet til storsamfunnet og kirken ..... 313
7.4 Sammenfatning ..... 318

**KAPITTEL 8: SEKULARISERINGSPROSESSER, LÆSTADIANSK ORTODOKSI OG FORSTERKET KRITIKK AV KIRKE OG SKOLE (1960–1990) 325**

8.1 Alta-retningen 1960–1990 ..... 327
8.1.1 Intern utvikling – stabilitet, stagnasjon og vekkelser ..... 329
8.1.2 Utviklingstrekk ved storforsamlingene ..... 337
8.1.3 Interne skrifter: oversettelser fra finsk – og sangbøker til glede og besvær ..... 343
8.1.4 Aktiviteter for barn og ungdom ..... 348
8.1.5 Kvinneforening på Elvebakken ..... 350
8.1.6 Skepsis mot nye kirkelige impulser ..... 353

8.2 Lyngen-retningen 1960–1990 ..... 357
8.2.1 Predikanter og predikantutsendinger ..... 357
8.2.2 Skole og ungdomsforsamlinger ..... 374
8.2.3 Forholdet til Den norske kirke ..... 383
8.3 De førstefødte i perioden 1960–1990 ..... 387
8.3.1 Interne utviklingstrekk – fortsatt intern vekst ..... 387
8.3.2 Utdanningsbyene Tromsø, Bodø og Trondheim gir nye forsamlinger ..... 394
8.3.3 Egne skrifter, taler av egne predikanter og Læstadius ..... 399
8.3.4 Et stadig mer anstrengt forhold til Den norske kirke ..... 405
8.3.5 Etnopolitisk mobilisering og samisk språk – en utfordring for De førstefødte ..... 406
8.4 Sammenfatning ..... 412

**KAPITTEL 9: FORHANDLING OM LÆRE- OG TRADISJONSFORSTÅELSE, DIFFERENSIERING OG AVSKALLING (1990–2020) 415**
9.1 Alta-retningen i perioden 1990–2020 ..... 418
9.1.1 Interne utviklingstrekk: forsoning på Elvebakken, storforsamlinger, utsendingskomiteen og *Sions Blad* ..... 419
9.1.2 Skolesak og konfirmasjon ..... 429
9.1.3 Tiltakende kritikk av kirken: kvinnelige prester og spørsmål om kjønn og seksualitet ..... 434
9.1.4 Elvebakken læstadianske menighet etter 2010 – misjonsarbeid, diakoniutvalg og egne liturgier for dåp og nattverd ..... 438
9.1.5 Et mer fragmentert nettverk ..... 448
9.2 Lyngen-retningen 1990–2020 ..... 451
9.2.1 Splittelsen i Lyngen-retningen ..... 452
9.2.2 Eget barne- og ungdomsarbeid og etablering av egne skoler ..... 459
9.2.3 Forholdet til Den norske kirke ..... 464
9.2.4 Medieoppslag om overgrep ..... 473
9.3 De førstefødte i perioden 1990–2020 ..... 475
9.3.1 Interne utviklingstrekk: vekst og uro ..... 476
9.3.2 Forholdet til kirken – De førstefødte tar sakramentene i egen forsamling ..... 485
9.3.3 De førstefødte i offentlighetens søkelys i forbindelse med Tysfjord-saken ..... 490
9.4 Sammenfatning ..... 493

**KAPITTEL 10: HOVEDLINJER I LÆSTADIANISMENS HISTORIE 497**
10.1 Sammenfatning ..... 497
10.2 Læstadianismen i fremtiden ..... 504

**LITTERATUR OG KILDER 506**
Arkivreferanser ..... 534
Offentlige arkiver ..... 534
Andre arkiver ..... 534
Tidsskrifter og aviser ..... 535
Internettkilder ..... 536
Film og TV ..... 536
Forkortelser ..... 536

# FORORD

Bokens tittel – *Læstadianismens historie i Norge* – signaliserer et ambisiøst prosjekt. Boken er et oversiktsverk. Vi har derfor ikke kunnet gå i dybden på alle sider ved den læstadianske bevegelsen og dens historiske utvikling. Innsamling av nytt kildemateriale til prosjektet har vært tidkrevende. Vi har vært avhengige av informanter fra læstadianske miljøer, og vi er svært takknemlige for den tilgangen mange har gitt oss til ulike typer kilder og informasjon i private arkiver. Mange av de som har hjulpet oss, har ikke ønsket å bli nevnt med navn. Istedenfor å nevne noen få retter vi en takk til alle som har hjulpet oss med informasjon, kilder og bilder.

Vi vil særlig takke kirkehistoriker Kåre Svebak, som gjorde eget innsamlingsarbeid i Lyngen-læstadiansk miljø på slutten av 1960-årene og begynnelsen av 1970-årene. Mye av dette materialet har aldri vært benyttet i forskning. Ved å stille dette materialet til disposisjon for oss har vi fått tilgang til et unikt materiale.

En særlig takk til de tillitspersonene i de ulike gruppene som tok utfordringen og arbeidet med å lese gjennom tekster som omhandlet deres egen tradisjon. Det bidro til å luke ut feil og mangler. Samtidig er valgene som er gjort i den endelige teksten våre valg og vårt ansvar.

I arbeidet med boken har vi hatt en svært kompetent referansegruppe som fortjener en takk. Den har bestått av professor emeritus Einar-Arne Drivenes (UiT Norges arktiske universitet), dosent Anne Heith (Umeå universitet), professor emeritus Einar Niemi (UiT Norges arktiske universitet), førsteamanuensis emerita Kristin Norseth (MF Vitenskapelig høyskole), professor emeritus Bernt T. Oftestad (MF Vitenskapelig høyskole), professor Torjer A. Olsen (UiT Norges arktiske universitet) og professor emerita Bjørg Selnes Seland (Universitetet i Agder). I tillegg vil vi takke Trond Isaksen, som har tegnet kartene, og våre vitenskapelige assistenter Jørgen Berg Larsen og Ellen Berg Larsen.

Bokprosjektet har vært finansiert med midler fra Tromsø forskningsstiftelse. Arbeidet har vært gjennomført ved UiT Norges arktiske universitet, som også har bidratt med økonomisk støtte og tilrettelegging for gjennomføringen. Vi vil også takke Orkana forlag for at de ønsket å gi ut boken.

Arbeidet med læstadianismens historie i Norge har lært oss at det fremdeles er sider ved vekkelsesbevegelsen som ikke er omtalt i forskningen. Vi har også erfart at det finnes større og mindre samlinger med bilder, brev og andre tekster i privat eie som kan bidra med verdifull informasjon. Vi er takknemlige for opplysninger om slike samlinger og oppfordrer lesere til å ta kontakt med oss på epostadressen post.labo@uit.no.

Tromsø, februar 2024

Bengt-Ove Andreassen Roald E. Kristiansen Rolf Inge Larsen

# KAPITTEL 1

# INNLEDNING

BENGT-OVE ANDREASSEN, ROALD E. KRISTIANSEN OG ROLF INGE LARSEN

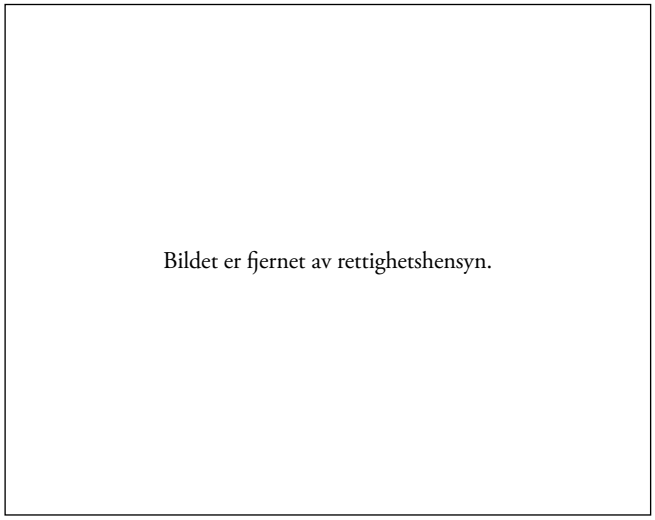
Den læstadianske vekkelsesbevegelsen oppstod rundt presten Lars Levi Læstadius' (1800–1861) virke i den svenske kirken. Den oppstod og spredte seg innenfor kirkelige rammer og kan derfor karakteriseres som en *kirkelig vekkelse*. Vekkelsen spredte seg blant tilhørere innenfor de evangelisk-lutherske statskirkene i Finland, Norge og Sverige. Kirken som institusjon og et luthersk bekjennelsesgrunnlag har derfor vært viktige rammer og referansepunkter for den læstadianske vekkelsen helt fra starten.

Denne boken handler om den læstadianske vekkelsesbevegelsens historie i Norge. I vår fremstilling følger vi bevegelsen helt fra den kom til landet på slutten av 1840-tallet, og frem til i 2020-tallet. Rundt 1900 og tiårene etter oppstod flere splittelser som førte til at bevegelsen ble delt i flere grupper. Splittelsene gikk både på tvers av grensene til de nordiske landene og til Amerika. I Norge er det tre læstadianske grupper som blir toneangivende. Det er Alta-retningen, De førstefødte (Ofoten-retningen) og Lyngen-retningen, alle med ulike kjerneområder og noe ulik vektlegging av læstadiansk-kristen lære og tradisjon. Fra kapittel 7 får disse tre gruppene egne delkapitler. Med det ønsker vi å vise at de tre gruppene utvikler seg på ulikt vis og forvalter læstadiansk tradisjon med ulik vektlegging og med ulikt særpreg.

Den læstadianske vekkelsen har mange likheter med andre kristne vekkelsesbevegelser som oppstod på 1800-tallet. Samtidig er det mulig å trekke frem noen særtrekk ved læstadianismen. Det handler for eksempel om *bevegelsens lære om forsamlingen* (ekklesiologi) som fundamentalt viktig for bekjennelse og syndstilgivelse.[1] Et annet sentralt trekk ved den læstadianske vekkelsesbeve-

[1] Raittila 1982: 112.

gelsen kommer fra Læstadius' vektlegging av Luthers teologi om det *allmenne prestedømme*. I den læstadianske vekkelsesbevegelsen innebar det at lekmenn ble satt til å forkynne Guds ord. Det finner man riktignok også i andre kristne vekkelsesbevegelser i Norden, men i den læstadianske vekkelsen fikk idéen om den såkalte *nøkkelmakten* – makten til å binde og løse de troendes synder – en særlig vektlegging. Dette var radikalt i vekkelsens tidlige periode ettersom botsinstitusjonen (bekjennelse av synd og tilgivelse av synd) på 1800-tallet var tillagt det statskirkelige presteembetet. Å løse de troendes synder i forsamlingen kunne lede til sterke følelsesutbrudd blant tilhørerne. I bevegelsens første tiår ble det betegnet med det finske ordet *liikutuksia* eller det svenske *rørelse*. I vekkelsens første fase kunne rørelser oppstå både under forkynnelsen av det talte Guds ord, men også under nattverd i kirken. Nattverden ble av tilhørerne knyttet til å ta del i Kristi lidelse for menneskenes synder og handlet om muligheten for frelse som lå i troen på den oppstandne Jesus Kristus. Som et synlig ekstatisk fenomen var rørelsen noe som tidlig ble trukket frem som et kjennetegn på den læstadianske vekkelsen.[2] I dag er rørelsen nedtonet, og siden 1950- og 1960-tallet har den nærmest forsvunnet fra Alta-retningen og Lyngen-retningen. Blant De førstefødte lever den videre, men i dempet form.




Tilgivelse/forsoning er tema i mange av Odd Marakatt Sivertsens bilder. Slik Gud forsonte seg med verden for Kristi skyld, skjer forsoningen også mellom vanlige mennesker. Her skjer tilgivelsen med tilhørende omfavnelse i fjæra der hav og land møtes. Fjæra er et symbolsk uttrykk for det sted der menneskene utkjemper sin livskamp. Brukt med kunstnerens tillatelse.

[2] Se f.eks. Andreassen 2017b.

De ulike særtrekkene bidro til at den læstadianske vekkelsesbevegelsen utviklet seg som en *autonom størrelse* innenfor de lutherske statskirker i Finland, Norge og Sverige. Læstadianerne tilhørte kirken og forholdt seg til den som statlig institusjon og til prester og biskoper som embetsmenn. Siden kirken forvaltet sakramentene, måtte læstadianerne søke kirken for å ta del i disse samtidig som de hadde egne forsamlinger, og det var der en «levende kristendom» ble forkynt. Det var der man ble et «Guds barn» blant andre «Guds barn». I den læstadianske forsamlingen var det en eksklusiv forståelse av å være et «Guds barn» også overfor andre kristne. Trofaste kirkegjengere var derfor ikke ansett som et «Guds barn» eller «en kristen» av læstadianerne, siden de stod utenfor den læstadianske forsamlingen.

Vår fremstilling og vårt valg av terminologi vektlegger et perspektiv på den læstadianske vekkelsesbevegelsen som en kristen vekkelsesbevegelse. Vårt perspektiv kan dermed i enkelte henseender forstås som en motsats til forskning som har vektlagt læstadianismen som en særlig samisk kristendomsform eller endog som naturreligion.[3] Samtidig tillegger vi *etnisitet* betydning og ser at møtepunktet mellom samer, kvener og nordmenn har vært viktig og påvirket den læstadianske vekkelsesbevegelsen på ulike måter. Samisk etnisitet, kultur, språk og historie vil være integrert i vår fremstilling. Det samme gjelder kvensk og/eller finsk etnisitet, språk, kultur og historie. Ved at den læstadianske vekkelsesbevegelsen også fikk betydelig feste i kvenske miljøer i Norge, med forgreninger til finskspråklige miljøer i Sverige og Finland, var det å høre både samisk, finsk og norsk språk et typisk trekk i læstadianske forsamlinger helt frem til tiden rundt andre verdenskrig. Læstadianismen illustrerer dermed godt hva som ligger i uttrykket «de tre stammers møte», som har vært brukt om de nordlige landsdelene i Norge. Det kommer også til uttrykk i finske, norske og samiske navnetradisjoner. Mange av de sentrale aktørene på slutten av 1800-tallet og begynnelsen av 1900-tallet figurerte både under norske og samiske eller finske navn. For eksempel hadde predikanten med det finske navnet *Antin Pieti* også en svensk versjon av navnet, nemlig Per Anders Persson Nutti. I første omtale av predikanter med flere navn tar vi med både norske, finske og samiske navn, mens vi i hovedsak vil bruke navnet predikantene har vært mest kjent under i Norge. Eksempelvis vil vi bruke navnet Antin Pieti, og ikke hans svenske navn, som vil være ukjent for mange.

[3] Bjørklund 1985; Nergård 2006: 107–108. Se Sivertsen 1961 og Andreassen 2017b for en mer utfyllende diskusjon om læstadianismen som en samisk kristendomsform og forskning som har vektlagt at elementer fra samisk førkristen religion har blitt videreført i læstadianismen.

Hvor mange læstadianere det finnes i Norge, er vanskelig å svare på. Det er fordi læstadianerne har vært medlemmer av kirken og derfor ikke hatt egne medlemsregistre. I dag er andelen læstadianere som ikke er medlemmer av Den norske kirke, trolig større enn noen gang tidligere, men ingen av de læstadianske gruppene har etablert seg som eget trossamfunn utenfor Den norske kirke. Registre eller medlemstall finnes fremdeles ikke. Forsøk på å antyde et antall læstadianere må derfor basere seg på et anslag. Et anslag vil variere alt etter om man tenker på de som jevnlig går i forsamling hver søndag, eller om man også tar med de som deltar på stevner og storforsamlinger. Tar man også med de som har læstadiansk bakgrunn i form av familiær tilhørighet, det vil si kommer fra en familie der tilhørigheten til en læstadiansk forsamling har vært sterk, men uten at en person selv har gått jevnlig i forsamling, men like fullt har deltatt på en og annen forsamling eller storforsamling, blir tallet betydelig større. Dersom vi tar med de som *ukentlig eller jevnlig går i forsamling og også deltar på stevner og storforsamlinger*, er vårt anslag at det er om lag 5000–6000 læstadianere i Norge. Den største gruppen er trolig De førstefødte med om lag 2000 til 2500 tilhørere, dernest Lyngen-retningen (begge gruppene) med totalt om lag 1500 til 2000 tilhørere, mens Alta-retningen utgjør om lag 500 til 1000 tilhørere. Trolig er anslagene noe høye og kan sies å være maks antall tilhørere.

I dag fremstår de ulike læstadianske grupperingene som selvstendige konservativ-kristne grupper. I forkynnelsen og kristendomsforståelsen knyttes det an til ulike ideer og tankestrømmer fra *pietismen*. Pietismen er ingen enhetlig størrelse, men har forekommet med ulike vektlegginger på ulike steder helt fra den oppsto i teologiske miljøer i Tyskland på 1600-tallet.[4] I læstadiansk forkynnelse og i læstadianske skrifter finner man tydelig inspirasjon fra *herrnhutisk pietisme* (for eksempel i læstadiansk salmetradisjon) med vekt på bibel og blodsmystikk, der et sentralt motiv er at det er Kristi forsoningsblod som gir frelse.[5] I tillegg har læstadianismen videreført en *radikalpietistisk tradisjon*, særlig gjennom kirkekritikk og diskusjoner om dogmer og ritualer. Radikalpietistiske strømninger la vekt på «det indre» (menneskets sjelsliv) i motsetning til «det ytre» (ritualer), og ga dermed grobunn for tanken om et umiddelbart gudsforhold, noe som i læstadianismen fikk uttrykk blant annet i forventninger om *omvendelse* og «*å gjøre bedring*». Vektleggingen rørelsen fikk i enkelte deler av bevegelsen, kan ses i lys av den radikalpietistiske vektlegging av menneskets indre sjelsliv og umiddelbare gudsforhold. Den sterke kirkelige orienteringen som var til stede i den læstadianske vekkelsen fra starten, og som særlig ble videreført i Norge av Lyngen-ret-

[4] Se. f.eks. Davis 2019; Shantz 2013; Schumacher 2005.
[5] Kristiansen 2000b.

ningen, fant inspirasjon i den såkalte *gammelpietismen* (også kalt *kirkelig pietisme*) som kan knyttes til Halle-pietismen med August Hermann Francke (1663–1727) som sentral aktør.[6] Gammelpietismen la vekt på tro begrunnet i opplevelsesmystikk (eller vekkelse), men var også preget av en lojalitet mot kirken som institusjon og en forståelse av at prekenembetet i kirken var gitt mandat av Jesus Kristus. Kirken hadde dermed fullmakt til å forvalte *Ordet* og *sakramentene* i menigheten.

Bildet er fjernet av rettighetshensyn.

Lyngen-retningens («de liberale») stevne på Sopnes i Langfjord kirke juli 1994. Erling Saltnes taler med samisk tolk. Foto: Ole Magnus Rapp.

Analyser av læstadiansk forkynnelse, sang- og salmetradisjon og skriftlige kilder vil kunne vise ulike pietistiske tendenser i de ulike gruppene. Et sted vil tankegods fra såkalt radikalpietisme være fremtredende, et annet sted vil herrnhutisk blodsmystikk være tydelig. Samtidig kan man se at luthersk-ortodokse tendenser i dag er fremtredende i enkelte grupperinger. Derfor er det vanskelig å knytte læstadiansk forkynnelse eller hver av de læstadianske gruppene til én strømning innenfor pietismen. De pietistiske strømningene var til stede i bevegelsen helt fra starten og går i dag på tvers av gruppene. De pietistiske strømningene som oppstod i Tyskland på slutten av 1600-tallet, ble viktige teologiske inspirasjonskilder for den læstadianske vekkelsesbevegelsen og andre kristne vekkelsesbevegelser på 1800-tallet, særlig fordi de ga grunnlag for et kristent liv for den enkelte utenfor kirken, men uten nødvendigvis å bryte med den. Nyere forskning på pietismen har derfor sett den ikke bare som en teologisk tankestrøm, men som en tankestrøm som også var sosialt og kulturelt frigjørende.[7]

[6] Shantz 2013: 117.
[7] Shantz 2013: 1ff.

## 1.1 VEKKELSE OG VEKKELSESBEVEGELSE

For ytterligere å karakterisere læstadianismen som vekkelsesbevegelse med teologisk inspirasjon fra pietismen vil vi i det følgende kort vise til hva som menes når begrepene *vekkelse* og *vekkelsesbevegelse* brukes i historisk, kirkehistorisk og religionshistorisk forskning.

1800-tallet er regnet for å være det store vekkelsesårhundret i europeisk historie.[8] I dette århundret fikk vekkelsene større geografisk spredning, og de fremsto ikke som små blaff, men etablerte seg som langvarige vekkelser. Tankegodset vekkelsene bygde på, hadde sine røtter i pietismen fra 1700-tallet, hvor *individuell tro* og *rett livsførsel* var i fokus.[9] Pietismen (av lat. *pietas* – «fromhet») var først og fremst en kritikk av den lærefokuserte lutherske ortodoksien som rådet på 1600-tallet, som man fra pietistisk hold mente var kjennetegnet av en kirke i tilstivnet lære. I dette lå også en kritikk av kristne teologiske miljøer, som ble kritisert for å være for opptatt av «den rette lære» i stedet for å vektlegge det kristne livet. De ulike pietistiske strømningene handlet på ulike måter om å få inn en ny vitalitet i det kristne fromhetslivet, der kristendommen skulle gjenspeile hvordan den enkelte kristne levde sitt liv.[10]

Den danske historikeren Hanne Sanders har trukket frem at religiøse vekkelser kan ses som en reaksjon mot religiøse forhold i samfunnet og dermed som en konfliktsituasjon.[11] Sanders argumenterer for at vekkelsene oppsto i en spesiell kontekst, hvor gjerne et enkeltmenneske, en prest eller lekpredikant reagerte mot en gitt situasjon. Ved å kritisere det bestående eller de rådende synspunkter oppsto nye ideer og tankemønstre. Den som tok til orde for en slik kritikk, ble gjerne stående som opphavsmann eller utgangspunkt for en vekkelse.

Læstadius' radikale samtidskritikk har vært løftet frem av flere forskere. Mye tyder imidlertid på at hans forkynnelse utviklet seg gradvis og ikke var like radikal og hardtslående i begynnelsen av hans prestegjerning som den var mot slutten av hans liv.[12] Et sentralt spørsmål i Læstadius-forskningen har vært hvorvidt, og eventuelt når, han selv hadde opplevelser som endret hans forkynnelse, og slik kan forklare at vekkelsen rundt ham startet i 1845.[13] De rådende samfunnsforhold i Karesuando på 1840-tallet og måten Læstadius talte på,

---

8 Thorkildsen 1998: 160–161.

9 Det finnes en omfattende norsk og internasjonal forskning på vekkelsesbevegelser som oppstod på 1800-tallet, og ulike forklaringsmodeller for hvordan de oppstod og utviklet seg (se f.eks. Arndal 1989; Furre 1987, 1990; Lundby 1980; Oftestad 2019; Sanders 1995; Slettan 1992; Thorkildsen 1998).

10 Se f.eks. Davis 2019 og Shantz 2013 for en fremstilling av ulike pietistiske strømninger.

11 Sanders 1995.

12 Her råder det noe ulike oppfatninger blant forskere. Se Elgvin (2016) for en gjennomgang av denne forskningen.

13 Jf. Wikmark 1980.

hvor han blant annet kritiserte folk for å være tyver, horer og å «dyrke endetarmens gud», bidro til at forkynnelsen ble oppfattet som aktuell av tilhørerne. Han kritiserte også det bestående, og både verdslige og kirkelige styresmakter fikk gjennomgå. Læstadius' forkynnelse ga klangbunn blant tilhørerne, og budskapet ble oppfattet som troverdig og relevant.

For at en vekkelse skal gripe om seg, må det etableres en kommunikasjon mellom den som forkynner, og de som hører. For at en vekkelse skal oppstå, må det være noen – det vil si folk – som blir «vakt». Ingen «vakte», ingen «vekkelse». Betegnelsene «vekkelse» og «å bli vakt» henspiller på en kristen forståelse av en situasjon der folk er «sovende» eller i en «åndelig dvale» og ikke oppmerksomme eller uforstående til hva som «virkelig gjelder» her og nå. I forkynnelsen må det ligge en *overtalelseskommunikasjon* som bidrar til at tilhørerne går fra en tilstand til en annen.[14] Begrepet «vekkelse» henspiller slik sett på en plutselig endring i det religiøse liv. Det skjer gjennom tilhørernes *omvendelse*. I omvendelsen ligger en tanke om at den omvendte nå har fått ny innsikt og vet hva som kreves for å kunne bli frelst. Det leder ofte til en radikal endring i livsførsel og forståelse av det kristne budskapet. Kristne vekkelser har derfor også blitt karakterisert som en form for «*eruptiv religiøsitet*».[15]

En ytterligere konkretisering av hva en *religiøs vekkelse* eventuelt er, er gjort av Steffen Arndal, som fremhever at pietistiske vekkelser har tre grunnleggende aspekter: et *individuelt*, et *sosialt* og et *historisk*.[16] Det *individuelle aspektet* handler om at hvert enkelt individ må oppleve å bli «vekket opp» og innse at relasjonen til Gud (og Bibelen) må endres. Det å bli en «vakt kristen» handler om en personlig forandring og beskrives internt som en *omvendelse*. Det handler om å gå fra en tilstand i åndelig dvale eller uvitenhet til en annen tilstand som preges av innsikt. Et tegn på en slik omvendelse er omtalen av seg selv som «en kristen».[17]

Flere individers felles opplevelse av å være en vakt kristen gir en gruppefølelse og grunnlag for en identifisering med andre vakte. En slik fellesskapsfølelse ligger til grunn for det Arndal kaller det *sosiale aspektet* ved religiøse vekkelsesbevegelser. I fellesskapet ligger grunnlaget for å identifisere seg som en del av et «vi» – «de kristne», «Guds barn» – i motsetning til «de andre» – «de vantroende», «de fortapte» eller «verdens barn». Det sosiale fellesskapet er preget av et sterkt samhold og støtte, også ut over det religiøse liv. Innad i fellesskapet er det en klar forventning om en livsførsel som er i tråd med kristne grunnverdier. Den tryggheten som fellesskapsfølelsen og den sosiale tilhørigheten gir, kan gli over

[14] Furre 1990: 178.
[15] Oftestad 2019: 44ff.
[16] Arndal 1989.
[17] Aagedal 1988: 141.

i en form for sosial kontroll som kan virke begrensende for den enkelte. Spørsmålet om hvem som er i posisjon til å påtale eventuell upassende oppførsel, og hvordan det skal eller bør gjøres, vil stadig være aktuelt i en religiøs bevegelse. Individets omvendelse og innpass i et sosialt fellesskap danner grunnlag for en felles forestilling om tiden vi lever i nå, og om en tid som skal komme: det *historiske aspektet* ved vekkelsesbevegelser. Forestillingen handler om at tiden her og nå kun er en forberedelsestid og en brytningstid før et dramatisk tidsskifte i form av en paradisisk tilstand som skal inntre etter en eskatologisk katastrofe.[18] I fellesskapet av «de vakte» er det en klar forestilling om at bare de er rustet til å møte en slik hendelse. For kristne vekkelsesbevegelser handler det om forestillingen om Jesu gjenkomst og dommedag og om hva som skjer med «de vakte» og «de vantro» når dette skjer. I forberedelsene handler det også om å hente inspirasjon fra sentrale personer og hendelser i fortiden. Ved å knytte gruppens tanker til fortiden løftes det frem at «vi» er de rette etterkommere, for eksempel ved å knytte egen historie og tradisjon til en form for apostolisk suksesjon.

I læstadiansk tradisjon møter vi disse tre aspektene på ulike måter. Forventningen om individets omvendelse, om å bli «en vakt kristen», er tydelig i alle læstadianske grupperinger. Samtidig har spørsmålet om verdien av den enkeltes barnetro ført til spørsmål om hvordan man skal betrakte forholdet mellom «en læstadiansk barnetro» og forventningen om en omvendelse til å bli en «vakt kristen» som ungdom eller i voksen alder. I stedet for å snakke om en omvendelse har det i læstadiansk tradisjon vært vanlig å snakke om «å komme til tro», «å tro seg som et Guds barn» eller om «å få frimodighet til å bekjenne sin tro». I dette ligger en fornyet anerkjennelse eller opplevelse av at troen på den oppstandne Jesus Kristus gir tilgivelse for alle synder, og dermed frelse. Variasjoner over formuleringer om at de kristne skal «tro sine synder, feil og mangler forlatt i Jesu navn og blod», er vanlig i læstadiansk tradisjon.

I den læstadianske vekkelsens første tid skapte det sosiale fellesskapet rom for samisk og kvensk (finsk) etnisitet i en tid preget av fornorskning og kolonisering på Nordkalotten. Et felles søkelys på det å være et «Guds barn» synes å ha overskygget etnisitet og skapt rom for samisk og finsk språk, noe som ikke var vanlig i siste halvdel av 1800-tallet og tidlig på 1900-tallet. Det læstadianske fellesskapet i forsamlingen ga i stedet grobunn for en tydelig retorikk basert på en selvforståelse om å være «Guds barn» eller rette «vakte kristne».[19] Det kunne være i form av uttrykk som «vi kristne» og «de vantro» eller «Guds barn» og «verdens barn», uttrykk som ennå brukes i alle læstadianske grupperinger. Et slikt retorisk skille er fremdeles til stede i forkynnelsen i de ulike forsamlingene.

[18] Thorkildsen 1998: 162.
[19] Svebak 1983.

I 1981 pekte den finske læstadianismeforskeren Pekka Raittila på tendenser som viste en større vektlegging av intern trosopplæring enn vekkelse og omvendelse i flere læstadianske grupperinger.[20] Utviklingen må sies å være typisk for kristne vekkelsesbevegelser: Etter en periode med sterk orientering mot omvendelse og individets erfaringer skifter fokus til å være orientert mot hva som er rett lære (ortodoksi), og organisatoriske sider ved bevegelsen. I de læstadianske gruppene i Norge har det i liten eller ingen grad vært større vekkelser etter andre verdenskrig som har resultert i vekst i antall medlemmer. Innad i de ulike gruppene hører man om at vekkelser har forekommet, men det har i all hovedsak vært barn av kristne foreldre som har kommet tilbake til forsamlingen. Rekruttering har derfor primært vært av intern karakter, gjennom store barnekull og arbeid med å holde disse innenfor bevegelsen. Det har ledet til at enkelte forskere har løftet frem at læstadianismen har en særlig orientering rundt familien.[21] De seneste tiårene har en drivkraft vært å gi barn og unge en god og trygg ballast i møte med det moderne samfunnet. De fleste læstadianske grupperinger tilbyr derfor i dag en form for organisert aktivitet for barn og ungdom (søndagsskole eller lignende aktiviteter i hverdagene.)[22]

## 1.2 DEN LÆSTADIANSKE PREDIKANTEN

Norsk læstadianisme er en lekmannsbevegelse.[23] Det vil si at det er lekmenn, ikke prester eller profesjonelle forkynnere, som taler Guds ord i forsamlingen. Det betyr at det er bønder, fiskere, reindriftssamer, kjøpmenn, gruve- og steinarbeidere, lærere, regnskapsførere, butikkeiere og leger som har blitt predikanter. De er ikke teologisk skolerte ut over den opplæringen de har fått gjennom å gå i forsamling, lese i Bibelen og andre sentrale tekster og samtale med andre kristne. Nye predikanter har også fått veiledning – en form for mesterlære – fra erfarne predikanter.

I et innenfraperspektiv heter det at predikanten blir «satt til å tjene» forsamlingen. Ulike uttrykk blir brukt i de ulike læstadianske grupperingene: Predikanten skal være forsamlingens «tjener», «ordets tjener» eller «ordets

[20] Raittila [1981] 2005: 16.
[21] Se Finnäs 1991; Gustafsson 1972: 86–108; Leganger-Krogstad 1995.
[22] Andreassen 2017a.
[23] I Finland fikk den læstadianske vekkelsen tidlig innslag av prester som også virket som predikanter. I årene 1960–1961 oppsto eksempelvis en splittelse i den gammellæstadianske hovedretningen SRK, der en av gruppene ble omtalt som «presteretningen». Deres offisielle betegnelse var *Elämän Sana* (Livets ord) (Talonen 2001a: 42–43).

taler». Å vektlegge at predikantene er forsamlingens «tjener», baserer seg på et egalitetsprinsipp som kommuniserer at predikantene er likemenn med de andre i forsamlingen. De er «satt til å tjene» (Gud og forsamlingen) av forsamlingen. Det er forsamlingen som gir predikanten legitimitet og et avledet mandat til å representere den. Det å være «tjener» kan også henspille på en underdanighet og kan knyttes til et bibelsk motiv der Jesus vasker disiplenes føtter (Joh 13). Å være tjener og underdanig er et symbolsk motiv og signaliserer også å være i en posisjon for å bidra til andres renselse på veien mot frelse. Å kommunisere egen uverdighet eller mangelfullhet i predikantgjerningen er noe som forekommer ofte i den læstadianske prekenen.

I Lyngen-læstadiansk tradisjon møter vi begrepet «høvedsmann» om predikanten. Betegnelsen springer ut av en etablert betegnelse i nordnorsk fiskertradisjon og beskriver en leder om bord i et større, åpent fiskefartøy som en åttring eller fembøring.[24] Det viser at predikanten også ble sett på som en leder, men samtidig en av «våre egne».

En mer formell terminologi møter vi i betegnelsen «predikeembetet». Betegnelsen signaliserer både en organisatorisk og symbolsk struktur. At predikantene forvalter et embete, antyder en bestemt rolleforståelse som gir til kjenne autoritet i tillegg til å være «tjener». Det bygger på et bibelsk motiv og med en særlig utforming i luthersk tradisjon knyttet til tanken om det allmenne prestedømmet. I betegnelsen «predikeembetet» konsentreres predikantens rolle og ansvar knyttet til forkynnelsen av Guds ord og hvordan det medfører et hyrdeansvar der både formaning og trøst må gis til den enkelte i forsamlingen. «Predikeembetet» er forbeholdt menn.

Det er noe ulik praksis mellom de læstadianske gruppene angående hvordan man blir predikant. «Predikantemner» kan pekes ut av medlemmer i forsamlingen eller av predikantene, men til syvende og sist er det predikantene (predikantråd, utsendingskomite, de eldste) eller en forstander som kan sette noen til å tale Guds ord. Én måte dette kan skje på, er at en blir bedt om «å bekjenne sin tro» i forsamlingen. En annen måte er ved at en person blir oppfordret til å lese i forsamlingen og deretter «å si noen ord». Det kan være knyttet til opplesing av en tekst eller et tema og er en utvidet bekjennelse som gjerne trekker inn bibelske eller andre bekjennelsestekster, men kortere enn den tradisjonelle «talen» eller «prediken». En første start på en predikantvirksomhet kan også være at man blir satt til å lede aktiviteter for barn og ungdom.

[24] Med motorisering av fiskeflåten og overgangen til større fartøyer ble betegnelsen «høvedsmann» avløst av «skipper».

Det finnes ingen stillingsbeskrivelse for predikanter, men rollen som predikant er gjerne knyttet til klare forventninger og oppgaver. I tillegg til forkynnervirksomheten er predikantene også ofte brukt som sjelesørgere, men og som samtalepartnere i mer verdslige anliggender. Blant Alta-retningen og De førstefødte har også predikantene siden tidlig på 2000-tallet vært brukt som sakramentsforvaltere i egne forsamlingshus. Rollen som selvstendig sakramentsforvalter er ny blant disse to gruppene og markerer noe nytt i Norge og de nordiske landene, men har vært vanlig i Amerika helt siden læstadianske forsamlinger ble etablert der på 1870-tallet. Derfor er en slik rolle knyttet til predikantene ikke helt ukjent i læstadiansk tradisjon. I Norge er dette derimot en relativt ny oppgave for predikantene. I alle læstadianske grupperinger har predikanter stilt opp ved nøddåp og hjemmedåp. Det har også vært nokså vanlig at predikanter har fungert som helbredere.[25]

I en kristendomsform som den læstadianske, der det talte Guds ord, skriftemålet og syndsforlatelsen i forsamlingen er sentralt, betyr det at det meste av den religiøse aktiviteten knyttes til predikanten. Fra et utenfraperspektiv er det nærliggende å betrakte predikanten som en tydelig lederskikkelse tillagt mye makt. Den kommer til uttrykk både når det gjelder praktiske anliggender og ikke minst ved forvaltning av gudsordet. Predikantene har slik sett ansvar for forkynnelse og kristenliv og for å være den (eller de) som representerer forsamlingen utad, for eksempel med avisinnlegg eller høringsuttalelser for utviklingen i kirken eller skolen. Ofte er det også predikantene som har vært de ulike gruppenes viktige historiefortellere, og som har knyttet gruppen til læstadiansk og luthersk tradisjon.

I læstadiansk tradisjon ses gjerne rekken av predikanter å stå i en apostolisk suksesjon som kan spores tilbake til Læstadius og videre helt tilbake til urkristendommen og Peter.[26] Predikanten, slik Jesu apostler omtales i Det nye testamentet, er en som er sendt ut for å tale Guds ord. En slik tankegang setter predikantrollen i relieff og kan for predikantene også være disiplinerende: Det handler om å forvalte forkynnelsen og kristenlivet i tråd med tradisjonen. Det er tradisjonen som gir autoritet, og idéen om at det samme gudsordet har blitt forkynt uforandret i denne tradisjonen. Denne tenkningen har også ført til at predikanter aldri reiser alene, men som regel i par, med henvisning til hvordan Jesus sendte ut sine apostler omtalt i Markusevangeliet (Mark 6, 6–11) i Det nye testamentet.

---

[25] Jf. Hauan Johnsen 1984. Se også Olsen 2008: 185 (fotnote 594).

[26] Å føre dagens læstadianske tradisjon eller praksis tilbake til urkristendommen eller Luther forekommer ofte i tekster fra læstadiansk hold. For eksempel skriver førsteføddtpredikanten Roald Bolle (2007: 42) i en artikkel om læstadiansk sjelesorg: «Urkristendommens oppskrift på kristen sjelesorg føres videre i nåtidens menighet.» Sitatet viser hvordan læstadianerne setter sin selvforståelse i forbindelse med idealer helt fra urkristendommen.

Et sentralt trekk i de læstadianske predikantenes forkynnelse er å vise til andre predikanters forkynnelse. Slik stadfester de hverandres utlegninger og bekrefter at de selv og andre predikanter forkynner Guds ord i tråd med etablert tradisjon. Dersom en predikants forkynnelse over tid ikke blir stadfestet av andre predikanter, kan det være tegn på mistillit.

Den læstadianske predikantrollen har endret seg fra vekkelsens begynnelse til i dag. Bevegelsen hvilte fra første stund på lojalitet til predikantene. De fikk gjerne autoritet ved å være utsendt av Læstadius, og senere Johan Raattamaa eller ved å stå i kontakt med andre sentrale predikanter i bevegelsen. I læstadianismens første tiår og inn i mellomkrigstiden kan den læstadianske predikanten sies å være et godt eksempel på Max Webers klassiske beskrivelse av en *karismatisk leder*.[27] Fraværet av en organisasjon med formelle strukturer, og i stedet et lederskap basert på lojalitet til predikanter, kan blant annet bidra som forklaringsfaktor for de mange læstadianske splittelsene ved inngangen til 1900-tallet.

Noen faste strukturer synes nærmest å tvinge seg frem i bevegelsen på 1900-tallet. Noe kommer med organisering av fast lokal forsamlingspraksis etter at bevegelsen er etablert i bygder eller lokalsamfunn. Da ble det også vanlig at én person fra forsamlingen fikk et hovedansvar for å organisere og lede forsamlingen. Det kunne gjøres ved å lese Læstadius-taler eller fra en av Luthers postiller, uten at man nødvendigvis var predikant. Slike personer ble i enkelte tilfeller senere stedlige predikanter. De ble forsamlingens tjenere og fikk sin autoritet fra forsamlingen, ikke fra autoriteter langt borte. Predikanten blir dermed også mer nær forsamlingen og gis et hyrdeansvar for alle enkeltmenneskene i forsamlingen.

Med byggingen av egne forsamlingshus allerede fra 1880-tallet handlet den lokale aktiviteten også om å sørge for vedlikehold og å organisere bruken av forsamlingshuset. Det er utgangspunktet for at man i enkelte læstadianske grupper – særlig i Alta-retningen – møter betegnelsen *forstander*.[28] Dette var også en lekmannsrolle og ikke knyttet til lønnet arbeid. I kildene vi har hatt tilgang til, ser vi at det i rollen som forstander også lå en mulighet for stor makt og innflytelse, samtidig som utførelsen av oppgavene tillagt en forstander har variert i stor grad. Forstanderens oppgaver har primært vært knyttet til praktiske forhold i en lokal forsamling.

Betegnelsene «reisepredikant» eller «utsendingspredikant» forekommer i læstadiansk tradisjon, særlig blant De førstefødte. Det betegner en ledende

[27] Weber 1994: 98.

[28] Begrepet har vært i bruk før lov om trudomssamfunn og ymist anna ble innført i 1969, og den læstadianske bruken av begrepet har ikke vært påvirket av lovgivningen om trossamfunn, blant annet fordi loven primært har rettet seg mot trossamfunn utenfor Den norske kirke. Læstadianerne har vært, og er fremdeles, medlemmer i Den norske kirke.

predikantrolle, på samme måte som betegnelsen «høvedsmann» i Lyngen-læstadiansk tradisjon. Blant De førstefødte møter man distinksjonen mellom «predikant» og «reisepredikant»/«utsendingspredikant». Ofte var en «predikant» en stedlig predikant som ikke var sendt ut for å besøke andre forsamlinger. «Reisepredikanten» ble imidlertid plukket ut til å gjøre reiser for å besøke forsamlinger som hadde ønsket predikantbesøk. I Lyngen-retningen er betegnelsene «ledsager», «reisekamerat» eller «kamerat» brukt om predikantene som reiste sammen med en «høvedsmann». Man begynte reisevirksomheten som «reisekamerat» og ble senere «høvedsmann». I Alta-retningen finnes ikke slike innarbeidde distinksjoner mellom predikantene.

De læstadianske predikantene har vært menn. Noen få unntak finnes fra bevegelsens første tid, da Læstadius – og trolig også Raattamaa – sendte ut kvinner med skrevne taler. Det finnes eksempler på mange kvinneskikkelser som på ulike måter har vært viktige for bevegelsens utvikling.[29] Et skille ser imidlertid ut til å gå rundt 1900 da læstadianismen gjennomgikk en stor splittelse som i tiårene som fulgte resulterte i flere læstadianske grupper. Da disse etablerte egne praksiser og rollen som predikant ble «profesjonalisert» i tråd med gruppenes normer og regler, ser kvinnene ut til å forsvinne som forkynnere. Dette finner sin parallell i andre kristne bevegelser i Norge på slutten av 1800-tallet og tidlig på 1900-tallet.[30] Derfor kan vi si at hovedregelen har vært at det er menn som har talt Guds ord og vært predikanter. På dette punktet er den læstadianske vekkelsesbevegelsen lik andre kristne vekkelsesbevegelser og konservativ-kristne bevegelser i Norge.

## 1.3 KILDEMATERIALET

Fremstillingen i denne boken bygger på et rikt og sammensatt kildemateriale. Vi har benyttet oss av en rekke tradisjonelle skriftlige kilder fra private og offentlige arkiver. Kort fortalt kan vi dele våre kilder inn i fire kategorier: vekkelsens kilder (skriftlige og muntlige), offentlige kilder (skriftlige), erindringer (muntlige kilder) og vitenskapelige kilder. Tradisjonelle skriftlige kilder skrevet av læstadianerne selv, slik som brev, redegjørelser og egne meldingsblader, gir et grunnlag for å si noe om interne utviklingstrekk. Samtidig gir disse kildene også grunnlag for å si noe om forholdet til kirken, skolen eller storsamfunnet generelt. Offent-

[29] Jf. Kristiansen 2011.
[30] Jf. Norseth 2007.

lige kilder fra for eksempel kirke eller skole betrakter læstadianerne utenfra og kan si noe om forholdet mellom eksempelvis læstadianerne og kirken.

I løpet av prosjektperioden har vi fått tilgang til to kildesamlinger stilt til disposisjon av kirkehistoriker Kåre Svebak. Den første er Svebaks oversettelse av den finske presten, kirkehistorikeren og læstadianeren Martti Miettinens intervjumateriale fra Finnmark og Nord-Troms fra somrene 1931 og 1932. Materialet inneholder intervjuer Miettinen gjorde på sine reiser i læstadianske miljøer. I Nord-Troms intervjuet han Erik Johnsen og andre sentrale personer i forsamlingslivet. Intervjuene ble skrevet på finsk, og originalmaterialet ligger i Riksarkivet i Helsingfors. Svebak har oversatt materialet til norsk, og oversettelsen utgjør 190 sider. Samlingen gir et unikt innblikk i læstadianernes forståelse av egen forsamling og forholdet til andre læstadianske forsamlinger. Intervjupersonene har også minner langt tilbake på 1800-tallet og kan derfor si noe om hvordan den læstadianske vekkelsen utviklet seg i dens tidlige fase.

Det andre materialet Svebak har stilt til disposisjon, er etnografisk intervjumateriale som han selv samlet inn i årene 1971 til 1974 i Lyngen-læstadianske forsamlinger. Materialet utgjør om lag 800 transkriberte sider. Materialet gir et unikt innblikk i interne utviklingstrekk i Lyngen-retningen. Mange av dem Svebak intervjuet, var født på 1800-tallet og hadde minner om utviklingen enda mens Erik Johnsen levde. Noen hadde endog minner om Antin Pieti fra siste del av 1800-tallet. Begge samlingene Svebak har stilt til vår disposisjon, er for en stor del erindringsmateriale. Det vil si at det bygger på hva informantene husker (erindrer), og er preget av deres subjektive opplevelser. Begge intervjusamlingene må brukes med kildekritisk varsomhet. Historiske fakta i materialet må holdes opp mot andre kilder. Samtidig er materialet unikt når informantene forteller om egne opplevelser av vekkelser, forsamlingsliv og predikanter.

En av prosjektets største utfordringer har vært en kildemessig skjevhet. Kildetilfanget har vært større knyttet til Alta-retningen og Lyngen-retningen enn det vi har hatt tilgang til knyttet til De førstefødte. En viktig del av dette er at Alta-retningen og Lyngen-retningen har hatt egne meldingsblader siden 1930 og 1948. I dette prosjektet er alle årganger av henholdsvis *Sions blad* og *Under vandringen* gjennomgått. Det gir et rikt tilfang for interne utviklingstrekk og hva som har vært aktuelle saker i ulike tider. De førstefødte har ikke hatt et slikt meldingsblad utgitt i Norge. De førstefødte har heller ikke vært like aktive med å skrive offentlige uttalelser som for eksempel Lyngen-retningen. Dermed har det totale tilfanget av historiske kilder vært mindre knyttet til De førstefødte enn for de to andre gruppene.

Lyngen-retningen er den gruppen vi har mest kildemateriale knyttet til. Det handler både om bladet *Under vandringen* og det ovennevnte intervjumaterialet, men også at gruppen ofte har tatt en aktiv rolle i offentlig debatt, særlig knyttet til utviklingen i kirken og i skolen. I tillegg var Lyngen-retningen tidlig ute med å skriftliggjøre sentrale punkter i sin kristendomsforståelse og ga tidlig ut taler av egne predikanter i bokform. Samlinger med taler av læstadianske predikanter er det bare Lyngen-retningen som har gitt ut. Fra de andre gruppene er det kun enkelte taler som er transkribert og utgitt. Trass litt ulik kildetilgang har vi etterstrebet å fremstille de tre gruppene så likt som mulig.

## 1.4 STEDER, KART OG GEOGRAFI

En fremstilling av den læstadianske vekkelsesbevegelsens historiske utvikling inneholder mange referanser til konkrete steder. Det være seg byer eller bygder der bevegelsen har slått rot og utviklet seg. Stedene er viktige, fordi det betyr at læstadianismen ikke har utviklet seg i et vakuum, men i tidsavgrensede og geografiske kontekster. Den har vært en del av et lokalsamfunn og et storsamfunn. De mange stedlige lokale forsamlingene har i sin tur stått i forbindelse med andre forsamlinger i andre deler av landet, og i Nord-Norge kan vi også snakke om større regioner som på ulike måter har blitt påvirket av den læstadianske bevegelsen, eller som har påvirket den. Siden fremstillingen i boken periodevis vil preges av mange stedsnavn, har vi lagt inn kart i kapitlene som kan bidra til å plassere de ulike stedene geografisk.

På de ulike stedene har det også vært andre aktører som i større eller mindre grad har satt premisser for den læstadianske bevegelsen. Det er nærliggende å nevne presten i de ulike lokalsamfunnene, eller prosten i større prostier, som aktører som har lagt premisser for hvordan forholdet mellom kirken og læstadianerne har vært. Der noen prester og proster har søkt samarbeid og møtt læstadianerne med velvilje, har andre i større grad ført en konfliktlinje.

I Nord-Norge utviklet læstadianismen seg i all hovedsak i distriktene, utenfor de større byene. Samtidig har de nordnorske byene alltid hatt én eller flere læstadianske forsamlinger, ettersom folk i perioder har søkt mot byene for jobb og i etterkrigstiden også for utdanning. Samtidig har byene vært møtt med en grunnleggende skepsis fra læstadiansk hold på grunn av kulturimpulsene som har vært til stede der. For eksempel har kino, teater og nye klesmoter

vært sett på som ukristelig eller usedelig, og sekulære impulser i høyere utdanning og radikal politisk agitasjon har også vært advart mot.[31]

Fra begynnelsen av synes hoveddelen av læstadianerne å ha vært knyttet til primærnæringer som fiske, landbruk, gruvedrift og reindrift. Det forsterket nok bildet av den læstadianske bevegelsen som et distriktsfenomen. I den første halvdelen av 1900-tallet blir bildet mer sammensatt, med fremveksten av nye yrker og en stadig voksende arbeiderstand med lønnet arbeid i kommunale og statlige etater samt utvikling i annen moderne industri og nyvinninger i fiskeri og landbruk. Læstadianere, både menn og kvinner, blir arbeidstakere i de nye yrkene som vokser frem, og mange søker jobb i byene i Nord-Norge og i byer utenfor landsdelen. Forsamlingene blir dermed mer sammensatt når det gjelder medlemmenes bakgrunn og yrker, men fungerer fremdeles samlende ved sin orientering rundt det talte Guds ord og livet som kristen. Storsamfunnet og bylivet normaliseres imidlertid for stadig flere forsamlingsmedlemmer og bidrar til interne spenninger og nye utviklingstrekk.

Bokmanuset strekker seg over ti kapitler. Teoretiske perspektiver og forskningshistorie drøftes i kapittel 1 og kapittel 2. I kapittel 3 gis leseren et innblikk i vekkelsens opphavsmann Lars Levi Læstadius' liv og virke. Kapitlene 4, 5 og 6 dekker vekkelsesbevegelsens tilblivelse og spredning i de nordiske landene i perioden 1845–1930, med særlig vekt på Norge. I kapitlene 7, 8 og 9 følger vi de tre hovedgruppene som ble toneangivende for læstadianismen i Norge fra 1930: Alta-retningen, De førstefødte (Ofoten-retningen) og Lyngen-retningen. Hver av gruppene følges i egne delkapitler for å vise hvordan de utviklet seg ulikt, og hvordan de valgte ulike alternativer for ledelse og organisering av sine aktiviteter, og dermed også fremstår som selvstendige kristne forsamlinger uten kontakt med hverandre. Kapittel 10 gir en oppsummering av bokens perspektiver og tilbyr et utsyn mot bevegelsens videre utvikling og fremtidig forskning.

Bildet er fjernet
av rettighetshensyn.

Et blikk inn i De førstefødtes forsamlingshus i Bodø vinteren 2018. Foto: Tom Melby.

[31] Jf. Andreassen 2017a; Olsen 2008.

KAPITTEL 2

# FORSKNING PÅ OG FORTELLINGER OM LÆSTADIANISMEN I NORGE

ROLF INGE LARSEN

I lang tid foregikk forskningen på læstadianismen innenfor disiplinene teologi og kirkehistorie, men i de siste 50 årene har det kommet bidrag fra andre forskningsfelt som historie, filosofi, sosialantropologi, sosiologi, statsvitenskap og religionsvitenskap. I tillegg til vitenskapelig forskning finnes det en stor mengde avis- og tidsskriftartikler skrevet enten som opplysning om, angrep på eller forsvar for læstadiansk praksis. Det er også en betydelig mengde skjønnlitteratur hvor læstadianismen og læstadianere har fremtredende plass. Til sammen har dette materialet vært med på å forme bildet av læstadianismen i Norge. Dette kapittelet viser ulike tematiske tendenser, men er ikke utfyllende med tanke på alle bidragsytere til forskningen på eller fortellinger om læstadiansk praksis i Norge.[1]

## 2.1 NASJONAL OG NORDISK KONTEKST

Læstadianismeforskningen i Norge har hatt tre forklaringsposisjoner.[2] For det første som en *kulturkonserverende og -forsvarende teori* hvor læstadianismen blir sett som en politisk reaksjon på og et oppgjør med truende tendenser i

[1] En utførlig presentasjon av forskningsstatus finnes i tidsskriftet *Approaching Religions* spesialnummer fra 2020, se Andreassen 2020, Kristiansen 2020 og Larsen 2020b.

[2] Drivenes & Niemi 2000: 158ff og Raittila 1982.

det norske samfunnet, som modernisering og sekularisering. For det andre er læstadianismen analysert i lys av en *religionsforankret forsonende teori*, hvor den religiøse dimensjonen blir tillagt vekt og begreper som «religiøs etnisitet» inngår i forklaringene.[3] Den tredje forklaringsposisjonen er en *psykologiserende teori*, hvor læstadianismen blir forklart som beskyttelse og videreføring av det samiske fellesskapet. Etter årtusenskiftet kom en fjerde posisjon til syne med paralleller til den tidligste forskningen og noen avisdebatter. Dette er en *praksiskritisk teori*, der den læstadianske praksisen blir undersøkt som et sosialt skillende avvik eller «problem» i samfunnet.

På grunn av læstadianismens transnasjonale karakter vil forskningsgjennomgangen også trekke veksler på forskning fra Sverige og Finland. Det gjelder blant annet doktorgradsavhandlinger fra disse landene. For øvrig ses forskningen etter 1960 hovedsakelig i en nasjonal norsk kontekst på grunn av materialets omfang.

En enkel periodisering viser noen klare tendenser. Frem til tidlig 1900-tall ble læstadianismen sett som et avvik fra vanlig religiøs praksis, og forklaringer var hovedsakelig knyttet til opphavsmannen selv, Lars Levi Læstadius. Fra tidlig 1900-tall til 1950-tallet ble fokuset flyttet fra Læstadius' person til læstadianerne og deres trospraksis. Fremstillingen av læstadianismen ble preget av ønsket om å opplyse og forklare. I denne perioden publiseres også de enkelte gruppenes egne perspektiver omkring det å være læstadianer. Perioden kulminerer i tre avhandlinger som belyser læstadianismen i finsk, svensk og norsk kontekst av henholdsvis Martti E. Miettinen, Per Boreman og Dagmar Sivertsen.[4] Perioden etter 1950-tallet kan betegnes som en samfunnsvitenskapelig periode der studier innenfor flere fag drøfter læstadianismen i lys av spørsmål om samfunn, kultur og etnisitet.

## 2.2 FAGLIGE TILNÆRMINGER TIL LÆSTADIANISMEN

Den faglige forskningspresentasjonen er delt inn i de fire områdene kirkehistorie/teologi, samfunnsvitenskap, historie og religionsvitenskap/filosofi, fordi man innenfor de ulike områdene ser særskilte forskningsfokus og metodologiske tilnærminger. Inndelingen er ikke fullstendig dekkende da det trekkes

[3] Svebak 1983 og Larssen 1997: 209f.

[4] Miettinen 1942, Boreman 1953 og Sivertsen 1955. Boreman ga ut en revidert versjon av avhandlingen i 1954 som har blitt den oftest refererte utgaven av hans arbeid.

veksler på forskning fra de andre områdene i alle disse arbeidene. Videre kan samfunnsvitenskapen sies å favne alle de tre andre områdene i varierende grad.

En gjennomgang av alle doktorgradsarbeider frem til 2018 om Læstadius og læstadianismen viser følgende antall avhandlinger innen ulike fagdisipliner:

| | Teologi & kirkehistorie | Samfunns-vitenskap | Historie | Religionsvitenskap & filosofi |
|---|---|---|---|---|
| Finland | 9 | 2 | 4 | 0 |
| Norge | 1 | 1 | 1 | 2 |
| Sverige | 1 | 0 | 0 | 0 |
| Andre | 1 (USA) | 1 (NL) | 0 | 0 |
| Totalt | 12 | 4 | 5 | 2 |

*Tabell 1: Nordiske doktorgradsarbeider om Læstadius og læstadianismen.*[5]

Det generelle bildet viser at brorparten av arbeidene er utført innenfor fagfeltet teologi og kirkehistorie og da hovedsakelig i Finland. Hvis man sammenligner tabellen med norske hovedfags- og mastergradsarbeider blir et annet bilde synlig.

| | Teologi & kirkehistorie | Samfunns-vitenskap | Historie | Religionsvitenskap & filosofi |
|---|---|---|---|---|
| Norge | 4 | 9 | 3 | 3 |

*Tabell 2: Norske hovedfags- og masteroppgaver om Læstadius og læstadianismen.*

I Norge har læstadianismeforskningen på masternivå i langt større grad hatt sitt nedslag i samfunnsvitenskapene. Grunnene til ulikheten er nok mange, men det er rimelig å anta at feltet teologi og kirkehistorie er så stort i den nordiske forskningen fordi læstadianismen har blitt en nasjonal kirkelig impuls i Finland, mens den i Norge og Sverige har vært knyttet til landenes nordlige regioner. Halvparten av studiene i Norge har diskutert læstadianismen mot etnisk praksis, først samisk og etter hvert også kvensk identitet. Grovt sett viser disse tabellene at det er en viss forskyvning i det faglige fokuset mellom norsk og finsk læstadianismeforskning.[6] I Norge har forskningen særlig vært rettet mot læstadianismens sosiale funksjon, mens på finsk side har vært fokus på den religiøse og dogmatiske funksjonen.

[5] Figuren er en forenklet versjon av Bengt-Ove Andreassens fremstilling, se Andreassen 2020: 100.

[6] Det svenske forskningsmaterialet er svært lite siden tabellene kun viser nordiske doktorgrader og norske hovedfag og mastergrader.

### 2.2.1 KIRKEHISTORIE OG TEOLOGI

Innenfor teologi og kirkehistorie har man drøftet læstadianismens religiøse og dogmatiske dimensjon. Frem til 1900 ble læstadianismen i faglige fremstillinger betraktet som et avvik fra samfunnsnormen og gjerne forklart ut fra et praksiskritisk ståsted. Faglig sett ble avviket knyttet til teologi særlig når det gjaldt dogmatikk, men også til den offisielle kirkens historie og lære i forbindelse med trosutøvelsen.[7] Møteformen og spesielt rørelsen ble gjenstand for skarp kritikk og ble blant annet omtalt som *åndelig omgangssyke*.[8]

Etter århundreskiftet ser man en større åpenhet for å forstå læstadianismen ut fra dens egne premisser. Denne åpenheten ble først synlig i Sverige, hvor vekkelsen ble beskrevet som et eksotisk uttrykk for det religiøse livet i nord.[9] Beskrivelsene er ikke faglige fremstillinger, men en sammensmelting av egne erfaringer, lokalbefolkningens fortellinger og informasjon funnet i kirkebøkene. Dette materialet har i norsk læstadianismeforskning blitt brukt som sannheter om fortiden snarere enn *tradisjonsfortellinger* som lever i befolkningen.

I mellomkrigstiden ble læstadianismen i Norge behørig presentert og diskutert i den nasjonale kirkelige årboken *Norvegia Sacra* under serietittelen «Bidrag til Finnmarkens kirkehistorie».[10] Serien består av presentasjoner av, innvendinger mot og forsvar for læstadianismen samt erindringsmateriale.[11]

I løpet av 1940- og 1950-tallet kom det tre monumentale forskningsarbeider i kirkehistorie/teologi om læstadianismen i Norden. Disse tre er rotfestet i hver sin nasjonale læstadianske kultur i henholdsvis Finland, Sverige og Norge. I 1942 disputerte Martti E. Miettinen på en avhandling om den læstadianske vekkelsens første tid. I 1953 ga Per Boreman ut en *prästmötesavhandling* om læstadianismens forhold til kirken i Sverige. I 1957 disputerte Dagmar Sivertsen på en avhandling i kirkehistorie om læstadianismen i Norge.[12] Det kan se ut til at disse forskningsbidragene har blitt regnet som altomfattende fortellinger om læstadianismens historie, og de hadde således en dempende effekt på læstadianismeforskningen de neste 20 årene. Fremstillingene utgjør merkesteiner i læstadianismeforskningen. Så å si alle som har skrevet om læstadianismen

---

7 Avsnittet baserer seg på Kristiansen 2020: 56–64.

8 Dahl 1862.

9 Mesteparten av disse beskrivelsene er ført i pennen av prester eller deres ektefeller. Se Elisabeth Curtelius, Carl og Märta Edquist og Hjalmar Westeson for svenske fremstillinger i litteraturlisten. For finske fremstillinger se Aatu Laitinen 1918.

10 Se Larsen 2012: 43f, 242f, 247ff og 259f.

11 Astrup 1924 og 1928 samt Brune 1938.

12 Avhandlingen ble trykket i 1955, og hun disputerte i 1957.

etter dette har referanser til minst ett av disse verkene som *fortellingen* om læstadianismens historie i de ulike nasjonale kontekstene.[13]

Dagmar Sivertsens avhandling ble raskt referansepunktet for neste generasjons forskere. Hennes bidrag til læstadianismeforskningen i Norge er således enestående. Hun har gitt et oversiktsbilde av den norske siden av læstadianismen, som eneste forsker til nå. Opponentenes kritikk i Sivertsens disputas ble rettet mot Sivertsens kildearbeid. Professor Einar Molland viste i sin opposisjon til at det meste som var skrevet tidligere om læstadianismen i Norge var å finne i «memoarer, reiseskildringer, folkelivsskildringer og endog novellistisk litteratur».[14] Problemet ble, ifølge Molland, svært synlig i avhandlingens bibliografi der læstadianske taler og presters dagbøker ble rubrisert som litteratur, mens Carl Schøyens bok *Tre stammers møte* rubriseres som kilde.[15] Molland påpekte at bruken av sistnevnte som kilde var svært problematisk siden boken er en «fri dikterisk behandling av muntlig tradisjon». De kildekritiske problemene har medført enkelte følgefeil i læstadianismeforskningen i etterkant, slik som for eksempel i gjengivelsen av Lyngen-læstadianismens opprinnelsesfortelling (se 4.4.3). Sivertsens fremstilling her har blitt gjengitt av en mengde forskere uten at det har vært gjort kildekritiske etterprøvinger.

Om lag 20 år etter Dagmar Sivertsens kirkehistoriske avhandling begynte teologen Kåre Svebak sitt arbeid med læstadianismens tilstedeværelse i nordnorske samfunn, der han utviklet en teori om læstadianismen som en *religiøs etnisitet*. Her skiller han mellom det sosioreligiøse og det religiøse fellesskapet, altså mellom læstadiansk *praksis* som et etnisk forbrødringsfellesskap og den læstadianske *troen,* som er universell.[16] I forlengelsen av dette arbeidet har det vært undersøkt hvordan læstadiansk teologi ble utviklet slik at den passet til samisk kultur og identitet.[17]

Troen og den religiøse praksis er sentrale tema i den kirkehistoriske og teologiske forskningen, der man ser på læstadianismens påvirkning på lokalsamfunn i dag. Til tross for at undersøkelsene er tematisk svært forskjellige, belyser de læstadianismen i et maktkritisk perspektiv. Kirkehistorisk har læstadianismen i hovedsak blitt forstått i lys av moderniseringen ved at den representerer et frihetskrav nedenfra (fra allmuen), samtidig som bevegelsen har førmoderne og direkte antimoderne trekk.[18] Det vises ofte til læstadianernes doble forhold

[13] I perioden 1956–1988 kom det kun ut to doktoravhandlinger om læstadianisme i Norden, og først i 1984 kom de to første hovedfagsoppgavene om læstadianisme på norske universiteter.
[14] Einar Mollands opposisjonsinnlegg ved Dagmar Sivertsens disputas, side 2 (Rolf Inge Larsens privatarkiv).
[15] Einar Mollands opposisjonsinnlegg ved Dagmar Sivertsens disputas, side 4f (Rolf Inge Larsens privatarkiv).
[16] Svebak 1974, 1977, 1978, 1983 og 1986, for «religiøs etnisitet», se Svebak 1983: 260.
[17] Elgvin 1991 og Sarre 2003.
[18] Norderval 2006: 134.

til statskirken, på den ene siden som trofaste medlemmer og på den andre siden som svært kritiske til nye kirkelige praksiser som liturgiske reformer og bibeloversettelser.[19] Læstadianismen beskrives som en motreaksjon til en prestestyrt kirke, som over tid selv har blitt en autoritær, predikantstyrt bevegelse.

### 2.2.2 SAMFUNNSVITENSKAP (SOSIALANTROPOLOGI/SOSIOLOGI/STATSVITENSKAP)

Den samfunnsvitenskapelige forskningen har fra 1960-tallet hatt fokus på læstadianismens sosiale dimensjon i samtiden. Det er særlig innenfor sosialantropologi og samiske studier det har vært gjort forskning i Norge.

Robert Paines studie fra en kystbygd i Finnmark er et av de første vitenskapelige arbeider som omtaler læstadianismen etter Dagmar Sivertsens avhandling.[20] Han hevder at læstadianismen har en kulturbevarende funksjon. Særlig vektlegges rekodifiseringen, slik som i fattigdomsidealet der materiell fattigdom anses som åndelig rikdom. Videre rettes det fokus mot at menighetslemmene kan tilgi hverandres synder i kirkebenken. Følgelig blir fellesskapet særdeles viktig både sosialt og religiøst. Rekodifiseringsteorien har senere blitt drøftet i lys av etnisk og religiøs identitet knyttet til politisk aktivitet, mens kulturbevaringstesen har blitt brukt til å vise at religiøs folketro og læstadianismen gjensidig har påvirket hverandre.[21] Den samfunnsvitenskapelige forskningen viser at kvener og samer i de læstadianske forsamlingene har etablert en opposisjon mot myndighetenes politikk gjennom bruk av sine morsmål og ved hjelp av den læstadianske lære.[22] Som en forlengelse av disse perspektivene kommer teorien som hevder at læstadianismen kom det samiske folket til unnsetning og berget dem fra fullstendig kulturell utslettelse. Her blir den læstadianske «rørelsen» knyttet til sjamanens transe i samisk religion.[23] Argumentet er at læstadianismen er en forlengelse av samenes gamle religion, jamfør antydninger gjort i aviser på 1920-tallet.[24]

På slutten av 1900-tallet var det en viss samfunnsvitenskapelig oppmerksomhet rundt opprettelsen av privatskoler i læstadiansk regi.[25] Disse arbeidene er knyttet til skolepolitikk og lokalsamfunn og faller inn i en praksiskritisk forklaringsmodell.

---

[19] Norderval 2000: 53.
[20] Paine 1965: 61ff.
[21] Steinlien 1984 og Johnsen 1984: 79 og 87.
[22] Bjørklund 1985: 320 og 407f.
[23] Nergård 1994 og Meistad 1999: 56.
[24] Astrup 1928 og Boreman 1954: 262.
[25] Leganger-Krogstad 1995 og Helberg Johansen 2000.

### 2.2.3 HISTORIE

Innenfor historiefaget har det vært fokus på læstadianismens sosiale funksjon over lengre tidsspenn og i bestemte kontekster. De historiefaglige analysene viser viktigheten av sosiale, kulturelle og språklige fellesskap, foruten den opplagte religiøse betydningen.[26] Det er i hovedsak læstadianernes politiske og etniske tilslutninger i ulike geografiske områder som har vært undersøkt. Et sentralt tema blant historikere har vært norske myndigheters frykt for at læstadianske predikanter var talsmenn for finsk nasjonalisme.[27] Undersøkelsene viser at finsk nasjonalisme ikke har fått oppslutning blant kvenske læstadianere, som heller understreket sin lydighet til den norske øvrigheten.[28]

Selv om etnisitet og politisk engasjement har hatt betydning viser historieforskningen at det var den religiøse troen som var omdreiningspunktet for læstadianerne. Dette kommer frem i *Nordnorsk kulturhistorie* som viser at det ikke var en direkte forbindelse mellom det religiøse oppbruddet og den politiske mobiliseringen. Striden stod snarere om hvor skillet mellom de sanne kristne og de vanekristne og vantro skulle settes.[29] Foruten drøftinger om læstadianisme og politisk mobilisering har bruk av minoritetsspråk, minnehistorie, luthersk dogmatikk og bevegelsens ulike geografiske nedslag i Norden vært tema i den historiefaglige forskningen.[30]

Innenfor historiefaget i Norge blir læstadianismen først og fremst forstått som en del av den pietistiske åndstradisjonen i europeisk religionshistorie og ikke som en avspeiling av samisk religion og mentalitet eller som forløper til frigjøringsteologi.[31] I enkelte områder har samisk identitet overlevd 1900-tallet på tross av læstadianismen, mer enn på grunn av dens tilstedeværelse. Denne forskerposisjonen står i kontrast til rekodifiseringsteorien som har sitt utspring i sosialantropologi.

### 2.2.4 RELIGIONSVITENSKAP OG FILOSOFI

Innen religionsvitenskap har læstadianismens religiøse særpreg vært drøftet mot sosial praksis.[32] Særlig er det læstadianismens innflytelse i Nord-Norge, gjennom historien og i samtiden som synes å være grunntonen i den

[26] Niemi 1974: 20ff og Minde 1997.
[27] Ryymin 2004: 295–323 og Larsen 2005.
[28] Niemi 1974.
[29] Drivenes & Jernsletten 1994: 225.
[30] Se for eksempel Larsen 2009, 2010a, b og c, 2012, 2014a, b og c, 2016, 2017a, 2017b.
[31] Minde 1997: 182f.
[32] Andreassen 2020: 101. Se Andreassen, Berglund/Olsen, Karlsen (2005) og Kristiansen i litteraturlisten.

religionsvitenskapelige læstadianismeforskningen.[33] Forskningen spenner vidt i tematiske nedslag som religiøs identitet og praksis, artefakter, sangtradisjon og tradisjonsfortellinger.[34]

Den særnorske Lyngen-læstadianismen har vært i fokus hos religionsviterne, og de har særlig studert hvordan det ble skapt en egen identitet i forhold til andre læstadianske grupper.[35] Lyngen-læstadianismens problematiske forhold til statskirken har blitt drøftet.[36] Her kommer det frem at skillet ikke går ved dogmatisk uenighet knyttet til lære, men at det snarere går ved måten det kristne livet skal leves på.[37] Både indre og ytre faktorer som knyttes til den religiøse identiteten synliggjøres. Den indre rammen er først og fremst den læstadianske læren, mens den ytre rammen er statskirken som institusjon.[38] Filosofen Viggo Rossvær har imøtegått dette når han viser til at det er vektleggingen av subjektive erfaringer i læstadianismen som medfører en indre kritikk av kirkens kristendomsutøvelse basert på en forståelse av «at hverdagen kan erfares som forvandlet».[39]

Lyngen-retningen har videre vært drøftet i et kjønnsperspektiv der læstadiansk praksis analyseres i religionsvitenskapelige, teoretiske perspektiver.[40] Det har også vært gjort en komparativ religionsfaglig studie av læstadianismen og haugianismen i Norge der den *nasjonale* og den *perifere* vekkelsen drøftes mot hverandre.[41] Den religionsvitenskapelige forskningen er ikke rotfestet i en bestemt forklaringsposisjon.

## 2.3 FORTELLINGER OM LÆSTADIANISME

I Dagmar Sivertsens disputas ble det påpekt at mye av det nedskrevne materialet om læstadianismen før 1950 stort sett var «memoarer, reiseskildringer, folkelivsskildringer og novellistisk litteratur».[42] Dette materialet tilfører læstadianismeforskningen mange og gode bilder av læstadianernes trospraksis og

[33] Kristiansen 2004c: 1.
[34] Se for eksempel: Kristiansen 1998, 2001, 2002 a og b, 2004a, b, c og d og Andreassen 2002/2003, 2012a, b og c, 2014, 2016, 2017a, 2017b.
[35] Andreassen 2001.
[36] Andreassen & Olsen (Berglund) 2000, 2004 (Olsen het tidligere Berglund, se begge i litteraturlisten).
[37] Andreassen & Berglund 2000: 118.
[38] Berglund 2000: 120.
[39] Rossvær 2000: 50.
[40] Olsen 2008.
[41] Olsen 2010.
[42] Einar Mollands opposisjonsinnlegg ved Dagmar Sivertsens disputas, side 2 (Rolf Inge Larsens privatarkiv).

posisjon i samfunnet og har ved flere anledninger også blitt brukt som kilder til læstadianismehistorien. Men de krever en særskilt kildekritisk oppmerksomhet, da de kan forstås som partsinnlegg i lokale og nasjonale diskurser, erindrings- og opphavsfortellinger eller tradisjonsnære dikteriske fortellinger i et skjønnlitterært univers.

### 2.3.1 AVIS- OG TIDSSKRIFTARTIKLER SOM OPPLYSNING OM OG FORSVAR AV LÆSTADIANISMEN

Fra 1860-tallet har det blitt produsert en mengde reise- og folkelivsskildringer der læstadianismen blir omtalt og drøftet i et blikk fra en forbipasserende. Som reaksjon på disse beskrivelsene har noen læstadianere tatt til motmæle i forsøk på å justere fortellingene og for å fortelle om egen oppfatning av hva som er «den sanne læstadianske historien». Et eksempel er læreren Henrik Kvandahls avisinnlegg på begynnelsen av 1900-tallet som går i rette med negative stigma rettet mot læstadianerne i Nord-Norge (se 6.1).[43] Her kommer det frem at beskyldningene mot læstadianerne var ganske mange rundt år 1900. Kvandahl mener beskyldningene må tolkes som forfølgelse av læstadianerne og tar til motmæle mot dem. Et annet eksempel kan være Ananias Brunes bok *Nogle ord om Læstadius og læstadianismen*, som var en reaksjon på tre artikler i avisen *Nidaros* der Læstadius ble fremstilt som en grov og ubehøvlet dommedagsprofet.[44] Siden Brune ikke fikk mulighet til å korrigere fremstillingen i avisen bestemte han seg for selv å utgi det han anså som en mer korrekt fremstilling. Eksemplene viser at fiendebildet av læstadianismen fortsatt var en realitet inn på 1900-tallet, og at læstadianerne hadde et ønske om å gi en alternativ fremstilling.

### 2.3.2 ERINDRINGER OG INTERNE FORTELLINGER

Det finnes en mengde eksempler på erindringer og interne fortellinger om læstadianismen i Norge.[45] I tillegg finnes bøker skrevet om bevegelsens his-

[43] Kvandahl 1902 og 1903.
[44] Brune 1927.
[45] Blant de mest kjente og refererte er Anton Karlsens *Den læstadianske bevegelses historie i Ofoten og Lofoten* (1986), Andreas Esbensens *Læstadianismen på Nordkalotten* (2000), Arne Rasmussens *Læstadianermenigheten i Alta i perioden 1946–1958* (1990), Åge Østrems *Brødre bak bordet* (1989) og Finn Krydsbys *Den læstadianske bevegelse i Bergen 1948–1975* (1976).

torie.[46] Bøkene ivaretar et innenfraperspektiv og bruker tradisjonsfortellinger samt supplerer med eksisterende forskning. Det gjør tekstene sammensatte, med flere lag med informasjon og ulike perspektiver. Beretningene er viktige eksempler på hvordan læstadianske miljøer skapte sine egne historiefortellinger om vekkelsens fremvekst og utbredelse. Beretningene knyttes til Bibelens fortellinger om kristendommens utbredelse i bibelsk tid og viser hvordan misjonsarbeidet finner sted i samtiden. Dette gjelder også læstadiansk brevlitteratur, som i uttrykksform utformes analogt med den nytestamentlige brevlitteraturen.[47] Gjennom den læstadianske litteraturen formes de troendes selvforståelse om hvem de selv er, og den sammenhengen de er en del av som læstadiansk troende. To svenske bidrag til den norske læstadianismehistorien i denne kategorien er henholdsvis Karesuando-presten Hjalmar Westesons biografier over sentrale læstadianske predikanter på 1920-tallet og Sara Ranta-Rönnlunds erindringer fra sin oppvekst i et læstadiansk miljø i den vestlige delen av Tornedalen.[48]

### 2.3.3 SKJØNNLITTERATUR

Carl Schøyens bok *Tre stammers møte – av Skouluk-Andaras beretninger* har som nevnt vært brukt som kilde til norsk læstadianismehistorie. Boken er en skjønnlitterær fremstilling av Skouluk-Andaras beretninger til forfatteren. Fortellingen er ikke nødvendigvis usann, men den er ikke uten videre etterrettelig i en kildekritisk sammenheng. Boken har derimot fått kildeverdi blant mange læstadianere fra det geografiske området som er beskrevet.

Læstadianere eller læstadianismen har også vært fremtredende i flere romaner.[49] Av disse er det særlig Andreas Markussons bøker som har blitt brukt som bilder på læstadiansk tilstedeværelse i Norge. Den hendelsen som oftest har vært gjenstand for skjønnlitterære fremstillinger, har vært Kautokeino-oppstanden, som i tillegg til hos Markusson også er skildret i to dokumentariske romaner fra 1970: Idar Kristiansens *Korstog mot Kautokeino* og Olav Nordrås *Rød høst*.[50] I de to sistnevnte romanene og i Nils Gaups film *Kautokeino-opprøret* fra 2007 skildres hendelsene i 1852 i et minoritetspolitisk lys. Foruten

[46] Kurt Tore Andersens *Den læstadianske vekkelsen i Tysfjord fra 1850 til andre verdenskrig* (2007) og Kjell Fr. Bjørks *Fra tysk militærbrakke til Herrens herberge. 60 år på Kvitsandøra 1946–2006* (2009).

[47] De førstefødtes brevlitteratur drøftes i masteroppgaven til Kirsti Guvsám (2013).

[48] Westeson 1920 og Ranta-Rönnlund 1971. Westeson formidler et velvillig og empatisk perspektiv på vekkelsen som i hovedsak er gjenfortellinger av læstadiansk tradisjonsmateriale. Ranta-Rönnlunds erindring er blant annet en fortelling om læstadiansk virksomhet fra en som hadde kommet på avstand fra vekkelsen og flyttet sørover i Sverige. Begge forteller om hendelser i Norge.

[49] Se for eksempel Kieler 1879, Hansen 1938 og Markusson 1938.

[50] Kristiansen 1970 og Nordrå 1970.

at alle tre peker på opprørernes samiske og læstadianske opphav, er det et fellestrekk at det fokuseres lite på samene og læstadianerne fra nabobygden, som slo ned opprøret i påvente av norske myndigheter. Kristiansen har også skrevet flere romaner der læstadiansk liv blir satt inn i en kvensk kontekst uten nødvendigvis å være hovedtema i bøkene.

## 2.4 TENDENSER I FORSKNINGEN PÅ LÆSTADIANISMEN I NORGE OG NORDEN

Forskningen på og fremstillingen av læstadianisme i Norge gir et fasettert bilde av den læstadianske vekkelsen. Etter Dagmar Sivertsens doktorgradsarbeid *Læstadianismen i Norge* fra 1955 har det ikke vært gjort ny forskning på læstadianismen som dekker hele Norge.[51] Det som har preget forskningen i Norge både før og etter Sivertsens avhandling er geografisk avgrensede studier, som oftest av Lyngen-retningen. Dette gjelder innenfor alle nevnte forskningsfelt. Med et par unntak har det ikke vært gjort komparative fremstillinger mellom retningene i Norge eller over landegrensene.

Den norske læstadianismeforskningen har særlig hatt fokus på læstadianismens samfunnsfunksjon og har i mindre grad vært preget av teologiske dypdykk på vekkelsen som i den finske forskningen. Det er særlig fire forklaringsmodeller som blir anvendt. Den *kulturkonserverende og -forsvarende teorien* har oppstått innenfor den samfunnsvitenskapelige forskningen og har ofte blitt brukt innenfor dette forskningsfeltet samt i historie- og religionsvitenskap. Den *religionsforankrede forsonende teorien* har hatt sitt utgangspunkt i kirkehistorie og teologi og er også mye brukt innenfor religionsvitenskapen. Den *psykologiserende teorien* har særlig vært knyttet til det etniske feltet innenfor samfunnsvitenskapene, mens den *praksiskritiske teorien* i hovedsak har vært knyttet til bruddet med den etablerte kirkeinstitusjonen og etter hvert til skoleforskning.

I Norge har man særlig vært opptatt av den etniske dimensjonen av læstadianismen og da både som kvensk og samisk kulturuttrykk. Innenfor alle

[51] Det har kommet to korte læstadianismehistorier etter Dagmar Sivertsens doktoravhandling, begge skrevet av teologer. Dette er prost Olaf Havdals *Læstadianerne. Fra Nordkalottens kirkehistorie* og høyskolelektor Per M. Aadnanes' bok *Læstadianismen i Nord-Noreg*, henholdsvis fra 1977 og 1986. Begge følger i hovedsak Sivertsens forskning og er produsert med tanke på studiebruk på elementært nivå. I begge bøkene gis det interessante samtidsbilder av læstadianismen som utvider Sivertsens tidsramme og viser til læstadianernes motstand mot kirkelig reformarbeid og nye teologiske strømninger gjennom 1960- og 1970-tallet.

forskningsfeltene har man i liten grad har sett på læstadianismen i en større geografisk kontekst. Altfor ofte har man i Norge konkludert med et resultat som gjelder alle læstadianske grupper, når undersøkelsen bare har vært gjort i én gruppe. Dette har medført at aksiomatiske fortellinger om at «læstadianere ikke bruker slips» eller at «udøpte barn går fortapt» har blitt gyldige for alle læstadianere i Norge. Men det stemmer ikke; førstnevnte eksempel gjelder Ofoten-retningen og sistnevnte Lyngen-retningen, seg imellom er de svært uenige om dette.

Et viktig trekk ved læstadianismeforskningen er det problematiske kildetilfanget. Interne trosfortellinger, partsinnlegg i teologiske konflikter og litterære bilder har for ofte blitt tatt inn i forskningen som aksiomer som sementerer bildet av læstadianismen i Norge. Vi ser en tendens til at sannhetsgehalten i disse beretningene har fått liten kildekritisk oppmerksomhet.

# KAPITTEL 3

# LARS LEVI LÆSTADIUS

ROLF INGE LARSEN

I februar 1861 døde mannen som i år 2000 ble stemt frem som årtusenets norrbottning i Sverige, Lars Levi Læstadius (1800–1861). En notis i *Aftenposten* viser at han ved sin død var kjent nok til å bli omtalt i norske aviser, men samtidig at han fortsatt befant seg i skyggen av sin yngre bror Petrus Læstadius (1802–1841) som hadde vært død i 20 år.[1]

Lars Levi var kjent i sin samtid for sitt naturvitenskapelige arbeid, som han hadde fått den franske Æreslegionen for i 1841. Han var også opphavsmann og leder for den store vekkelsen som brøt løs på Nordkalotten på midten av 1800-tallet, og som fortsatt er en levende religiøs og kulturell impuls. Vekkelsen ble raskt omtalt som «den læstadianske vekkelsen», og tilhengerne ble omtalt som «læstadianere». Over tid har begrepene blitt inkorporert av vekkelsesfolket som selvtitulering.

Sommeren før sin død forrettet Lars Levi Læstadius i en barnebegravelse som ble besøkt av to tilreisende som var der for å få se denne Norrbottens berømthet. En av de besøkende, Gustav A. Hüttling, tegnet Læstadius.

Læstadius ble beskrevet som en lutrygget mann på halvannen meter, med små huggormsøyne og en munn som stadig dro seg i retning av ørene i store smil. Læstadius var kledd i skinnkrage, grå lue, blå bukser, mørke biekso og sort frakk. Rundt livet hadde han et grått belte med en svær tobakkspung i skinn og i hånden holdt han en stor pipe.

[1] Notis i *Aftenposten* 19. mars 1861. Petrus Læstadius var prisbelønt forfatter av *Journal af Petrus Læstadius för första året af hans tjenstgöring så som Missionaire i Lappmarken* (Læstadius 1831).

Lars Levi Læstadius. Tegning av Gustav A. Hüttling (1887). Original i Statens konstmuseer / Svenska porträttarkivet, Stockholm. Antellska / Wadströmska samlingar. Finnish Heritage Agency.

Før vekkelsen kan Læstadius betegnes som en klassisk 1800-talls vitenskapsprest som ivret for naturvitenskapelige, lingvistiske og filosofiske undersøkelser.[2] Etter vekkelsen ble han en vekkelsesprest som ivret for menneskers omvendelse. Selv om skillet er tydelig, medfører ikke dette at han la bort sin vitenskapelige interesse etter vekkelsens utbrudd, eller at han ikke ivret for menneskers omvendelse før vekkelsen. Lars Levi Læstadius var på mange måter en personifisering av det interkulturelle møtet på Nordkalotten på 1800-tallet. Han var den første til å skriftliggjøre lulesamisk, og han brukte sin universitetsutdannelse og skrev vitenskapelige arbeider innen teologi, etnografi, filosofi og botanikk. Han var også en ivrig samfunnsdebattant i avisene.

[2] Se Kristiansen 2017 om de lærde prestene i nord og Umeå universitetsbiblioteks forskningsarkiv om «Den vetegirige lappmarksprästen»: http://janensen.ub.umu.se/ (besøkt 1. oktober 2022).

## 3.1 LIVSLØP

Lars Levi Læstadius er født i Jäkkvik i Pite lappmark. Stedet ligger like sør for polarsirkelen, seks mil fra grensen til Norge og like langt fra nærmeste kirkested [se kart i omslag]. Jäkkvik ble av broren Petrus omtalt som myggens hovedstad, med et karrig jordsmonn og kalde myrer.[3] Etter et år i ødemarken ble familien nødt til å flytte til kirkestedet Arjeplog. I Arjeplog lærte brødrene Læstadius to ting: det samiske språket og fattigdommens forbannelse.[4] 24 år gammel ga Lars Levi ut sin første avhandling, *Om uppodlingar i Lappmarken på det allmännas bekostnad*, som er en oppfordring til nybyggervirksomhet. Her bruker Læstadius tre sider på å beskrive myggen og myggplagen.[5]

Lars Levi var det førstefødte barnet til den 41-årige Anna Magdalena (Anna-Lena) Johansdotter (1758–1824), som var faren Carl Læstadius' (1746–1832) andre kone. I dåpen ble han gitt navnet Lars Levi etter to drømmer som moren hadde hatt mens hun gikk gravid. Den første var om en gutt som het Levi som løp etter faren sin, mens hun i den andre drømmen like før fødselen drømte at noen ropte navnet Lars.[6]

Læstadius-navnet kommer fra det vesle tettstedet Lästa i Kramfors kommune i Ångermanland. Familien stammer fra en norrlandsk embetsmannsslekt og slektsnavnet ble etter hvert latinisert til Læstadius.[7] Både på mors- og farssiden finnes det beretninger om samisk inngifte, men ut fra kildematerialet ser det ikke ut til at familien regnet seg som samisk.[8] Under La Recherche-ekspedisjonen ble Læstadius regnet som ekspedisjonens representant for den samiske nasjon av lederen Gaimard.[9] Etnisk definisjon er ofte svært vanskelig og kriteriene forandrer seg over tid, men i det nedskrevne materialet etter Lars Levi Læstadius omtales både samer og nybyggere alltid som «de andre» eller «dem». Hjemmespråket i barndommen var svensk, mens man utendørs skiftet mellom svensk og (lule)samisk i lokalsamfunnet siden begge språkene var i bruk. Riktignok søkte brødrene Læstadius «samisk stipend» i gymnastiden i Härnösand, men dette stipendet ble tildelt «samisk talende» elever, noe begge

---

3 Læstadius 1831: 57f.
4 Dahlbäck 1961: 361f.
5 Læstadius 1824: 50–52. Han beklager selv at han bruker så mye plass på emnet, men mener det er nødvendig kunnskap for lesere som vil flytte til Lappmarken som nybyggere.
6 Læstadius [1979]: 12.
7 Thulin, 1949: 10, Dahlbäck 1961: 360 og Svebak 1970: 117f.
8 Moren var oldebarn til den samiske presten Sjul Granberg, og faren var av en gammel presteslekt der man i generasjoner hadde vært prester i Norrland. Carl Læstadius hadde ikke valgt presteyrket, men arbeidet ved et sølvverk for siden å prøve seg som nybygger (Hasselberg 1935: 111f). Om Lars Levi Læstadius' slekt, se Bygdén 1923–1926, bd. I: 71–74, bd. II: 128f og bd. III: 53–57. Se også Rydving 2000b: 71f.
9 Nielsen 1995: 153.

brødrene var.[10] Petrus skriver at han regnet seg som en «fullkomlig Fjell-lapp» fra barndommen av, og presiserer på det sterkeste at dette kun var språklig sett.[11] Som prest vekslet Læstadius mellom språkene der han kunne forrette liturgien på svensk, gjennomføre bønnene på samisk og holde prekenen på tornedalsfinsk/meänkieli.[12] Sistnevnte var et språk han lærte seg som voksen.

Lars Levi Læstadius skriver selv at barndommen var preget av stor fattigdom, og at faren var periodedranker.[13] Moren blir beskrevet som en omsorgsfull mor både når hun «badet» sønnene i snø for å herde dem, og når hun innprentet religiøse sannheter i dem.[14] En av halvbrødrene fra farens første ekteskap var presten i Kvikkjokk, Carl Erik Læstadius (1775–1817). Han inviterte i 1809 faren og hans nye familie til å bo hos ham på prestegården. Både Petrus og Carl Erik synes å ha hatt stor innflytelse på den unge Lars Levi Læstadius. Læstadius-biografer er enige om at oppveksten hos halvbroren påvirket hans botaniske og filosofiske interesser. Carl Erik Læstadius hadde studert botanikk og filosofi i Uppsala.

Lars Levi og Petrus begynte på gymnaset i Härnösand i 1816. Her ble fattigdommen deres synlig ved at de var dårligere kledd enn de andre gymnasiastene, og det ga dem en følelse av å være utstøtt.[15] Opplevelsen av at kunnskap og lærdom ikke hadde verdi om den ikke var innpakket i ytre velstand og sosial anerkjennelse, skapte en motreaksjon i Lars Levi som ser ut til å ha fulgt ham gjennom livet og munnet ut i verdensforakt. Det ble et «åndelig hat» som han demonstrativt ga til kjenne i handling, tale og skrift.[16]

Brødrene ble tatt opp som akademiske borgere ved universitetet i Uppsala høsten 1820.[17] Begge studerte teologi, og som vanlig var tidlig på 1800-tallet, ble teologistudiene kombinert med andre vitenskapsfag. Petrus studerte historie, mens Lars Levi studerte botanikk under professor Göran Wahlenberg (1780–1851). Til tross for felles oppvekst og sammenfallende studier er brødrene omtalt som motsetninger. Der Lars Levi var en stormende nordavind og «stram av seg», var Petrus den milde vestavinden, velkledd og blid.[18]

I april 1827 giftet Lars Levi Læstadius seg med Brita Cajsa (Katarina) Alstadius (1805–1888) fra Kvikkjokk, og i juli samme år ble datteren Eleonora

[10] Franzén 1973: 21.
[11] Læstadius 1833: 144.
[12] Dardel 1912: 180.
[13] Læstadius' barndoms- og ungdomsminner her og i det følgende er hentet fra Læstadius [1979]: 12ff.
[14] Lindholm 1937: 16–18 og 46. Hans to år yngre bror Petrus skriver i sin *Journal* om hvordan familien overlevde på fiske, limkoking og buskapsstell, Læstadius 1831: 59.
[15] Hasselberg 1935: 118f.
[16] Boreman 1953: 24.
[17] Nissen 1946: 256.
[18] Lindholm 1937: 37f.

Brita Caisa Læstadius (1805–1888), født Alstadius.
Foto: Wikimedia Commons.

(Nora) født. Inntektene som prest i Karesuando var små og familien måtte basere seg på egen gårdsdrift. Gjesten Xavier Marmier (1808–1892) forteller at disse fattigslige kårene ikke gikk ut over familiens gjestfrihet.[19] Brita Cajsa og Lars Levi Læstadius fikk 15 barn der flere døde som små. Brita Cajsa var kjent som en heftig, flittig og praktisk dame.[20] Selv på sine gamle dager ble hun omtalt som et «kvicksilver» som hele tiden måtte ha noe å gjøre.[21] Særlig den treårige sønnen Levis død av meslinger i 1839 gikk hardt inn på faren, og han omtaler det som en hendelse som myknet hjertet hans i forkant av vekkelsen.[22] Han setter dødsfallet i sammenheng med to andre hendelser som også var med på å forme ham. Disse var knyttet til egen sykdom. I 1832 hadde han tyfoidfeber som var svært dødelig. Ti år senere ble han alvorlig syk igjen og fikk brystsmerter som han trodde kunne være tuberkulose, noe broren Petrus hadde dødd av ett år tidligere. Han ble grepet av en voldsom dødsangst og skrev i et brev til den danske botanikeren Jens Vahl (1796–1854) at han ikke regnet med å overleve vinteren.[23] Det viste seg raskt å ikke være

[19] Marmier [1997]: 103f.
[20] Boreman 1954: 24.
[21] Nissen 1946: 260f.
[22] Læstadius [1979]: 26ff.
[23] Nissen 1946: 265.

tuberkulose, men for Læstadius ble dødsangsten en «ögonsalva» som vakte en alvorlig lengsel etter egen sjels frelse.

I den tidligste vekkelsestiden hevdet Læstadius at botanikken kunne bli en synd for ham, fordi vitenskapen kunne vekke hans «äregiriga passioner», som selvgodhet og selvhøytidelighet.[24] Selv om vekkelsen brøt ut og tok så mye av tiden at han måtte bruke nettene til å skrive prekener, fortsatte Læstadius sitt botaniske arbeid og korrespondansen med naturforskere rundt om i Europa.[25] Også når det gjaldt avholdssaken opprettholdt han korrespondansen helt til livets slutt.[26]

21. februar 1861 døde Lars Levi Læstadius, trolig av magekreft. Sykdommen hadde tært på kreftene, og han var bare en skygge av seg selv, all kraft og stridslyst var borte.[27] Svigersønnen, sogneprest Stenborg, besøkte ham på dødsleiet og forteller om en smilende mann som løftet hendene mot sine besøkende til tross for at han hadde mistet evnen til å snakke.[28] Læstadius døde i håpet om et evig liv i himmelen og at sønnen Levi skulle være den første til å komme løpende mot ham der. Begravelsen er beskrevet som en «sørgefest» der tilreisende fra ni menigheter og tre naboland høylytt sørget over tapet av Lars Levi Læstadius og samtidig jublet over frelsens under på fire språk.[29]

## 3.2 VITENSKAPSPRESTEN

Lars Levi Læstadius fulgte den franske vitenskapelige La Recherche-ekspedisjonen som kjentmann fra norskekysten til Karesuando, der han overrakte en samling på 6500 planter til ekspedisjonens leder J.P. Gaimard (1796–1858).[30] Denne samlingen skal fortsatt finnes ved Jardin des Plantes i Paris. I den forbindelse skrev han i 1838 en presentasjon av seg selv.[31] Her la han vekt på sine mange vitenskapelige ekspedisjoner som botaniker med støtte fra Kungl. Vetenskapsakademien og at han var oppnevnt av kongen som medlem av

[24] Dahlbäck 1949: 173f.
[25] Bäcksbacka 1947: 275 og Nissen 1944: 129, se også note 1 side 100 for liste over utvalgte forskere.
[26] Her gjengitt etter Boreman 1953: 179f.
[27] Larsson 1999: 115f.
[28] Stenborg 1895: 8.
[29] Boreman 1953: 83.
[30] Samuelsen 2019: 184. La Recherche-ekspedisjonen (1838–1840) var en fransk vitenskapelig ekspedisjon til nordområdene i Europa. Den kalles også Gaimard-ekspedisjonen etter dens leder J.P. Gaimard. Læstadius står som medforfatter av to av rapportene fra ekspedisjonen.
[31] Se *Morgenbladet* 26. februar 1941. Læstadius skrev også en «åndelig selvbiografi» som ble trykket i tidsskriftet *Ens Ropandes Röst i Öknen*. Se Læstadius [1979]: 12–107.

ekspedisjonen. I tillegg skrev han at han var medlem av Svenska Jägareförbundet, Det botaniske selskap i Edinburgh og av Kungl. Vetenskaps-Societeten i Uppsala. Han fremhevet også at han hadde bidratt med om lag 100 plantetegninger til utgivelsen av bokverket *Svensk Botanik*.

I tillegg skrev han at han var presteviet og sogneprest i Karesuando. Læstadius tegnet i forfatterpresentasjonen et bilde av seg selv som vitenskapsmann og teolog. Hans vitenskapelige produksjon var knyttet til feltarbeid og empiriske undersøkelser, for han var svært skeptisk til såkalte skrivebordsakademikere som aldri kom seg ut av kontorene sine. Fire sentrale felt preget vitenskapspresten Lars Levi Læstadius' faglige arbeid: naturvitenskap, teologi-filosofi, etnografi og lingvistikk.[32]

Gjennom sine kartlegginger av Nordkalottens flora og sin vidstrakte korrespondanse i Sverige og Europa var Læstadius godt kjent i samtidens botaniske miljø. Han gjennomførte flere botaniske studiereiser.[33] Etter at han tiltrådte som sogneprest i Karesuando, kombinerte han sine botaniske observasjoner med de pålagte tjenestereisene han som prest skulle gjøre rundt om i den vidstrakte menigheten og i Norge. Læstadius forteller selv i et brev at han hadde besøkt sine sognebarn og vandret fra teltleir til teltleir på norsk side sommeren 1832 for «floristiske undersøkelser».[34] På reisene samlet Læstadius eksemplarer til sitt herbarium og han beskrev og tegnet plantene.[35] Flere planter har blitt oppkalt etter ham, slik som læstadiusvalmuen. Han ble også hyllet av den tyske botanikeren Carl S. Kunth (1788–1850) som oppkalte en hel slekt i kurvplantefamilien etter Læstadius, *Laestadia* (*Asteraceae*).

Lars Levi Læstadius' teologiske avhandling, *Crapula Mundi*, kom ut i 1843. Avhandlingen er en krass kritikk av det svenske samfunnet.[36] Læstadius tar et oppgjør med samtidens politikk, skolevesen og kirke, og avhandlingen blir regnet som et reformprogram for vekkelsen.[37] Den hardeste dommen feller Læstadius over sin egen profesjon, presteskapet, som han hevder har gjort kristendommen innholdsløs.

I sitt filosofiske hovedverk *Dårhushjonet* fra 1840- og 1850-tallet går Læstadius i rette med samtidens teologiske rasjonalisme. Han knytter i stor grad sin teologiske argumentasjon til menneskekroppen og særlig til hjertets

[32] Læstadius viste også stor interesse for dyrelivet og var en ivrig bidragsyter til *Tidskrift för jägare och naturforskare*, der han bidro med små artikler om blant annet trekkfuglenes ankomst til Karesuando, bjørnejakt, geitehold, fjell-lemen og villrein. Se Rydving 2000a: 15f for utfyllende liste.

[33] Nissen 1944: 87.

[34] Brevet er referert i Nissen 1944: 99.

[35] Franzén 1973: 93ff. Læstadius solgte ut store deler av sitt herbarium for å kunne finansiere sine reiser og for å spe på prestelønnen, og han samlet også inn planter og røtter på bestilling fra forskere rundt om i Europa.

[36] Dahlbäck 1961: 366.

[37] Boreman 1965: 120ff.

funksjon, men havner i klemme mellom sin egen rasjonalisering av det religiøse livet og den skarpe retoriske fronten mot opplysningstidens rasjonalisme.[38] Han forsøkte å forklare den hemmelighetsfulle faktoren i religionsutøvelsen ved å knytte den til menneskets personlighet.

Læstadius utviklet sin teologi i et metaforisk univers bestående av bilder som var forståelige for tilhørerne. Disse bildene har over tid også blitt utviklet til kjernebegrep innen læstadianismen, slik som *Taivaallinen Vanhin* (den himmelske forelder) som bilde på Gud. Den himmelske forelder er samtidig mor og far for sine barn og åpnet for en forkynnelse av guddommen både som «streng husfar og kjærlig mor», for å holde seg til samtidens kjønnsstereotypi.[39]

Under La Recherche-ekspedisjonen i 1838 hendte det at Læstadius fortalte samiske sagn til deltakerne.[40] Fortellingene gjorde inntrykk på tilhørerne, og Læstadius ble etter dette bedt om å skrive om samisk mytologi og historie til ekspedisjonens skriftserie, til tross for at dette ikke var med i de opprinnelige planene. Arbeidet med manuskriptet gikk tregt, men ble til slutt fullført. Da var imidlertid ekspedisjonens skriftserie avsluttet og Læstadius' manuskript havnet på avveie. De siste delene ble ikke gjenfunnet og trykket før ved årtusenskiftet.[41]

Medlemmene i Recherche-ekspedisjonen bodde hos Læstadius i Karesuando i begynnelsen av september 1848. En godværsdag ønsket ekspedisjonsleder Gaimard å dra til den nedlagte kirkegården i Enontekis for å samle inn skjeletter derfra for vitenskapelige undersøkelser i Paris.[42] Med seg hadde han to ekspedisjonsdeltakere foruten Læstadius og prestegjeldets graver. Læstadius beskriver Gaimards iver i arbeidet og at han samlet inn to fulle sekker med skjelettrester.

Hendelsen har i ettertid vært koblet til påstanden om at det var Læstadius som initierte gravingen, noe kildematerialet ikke gir grunnlag for å hevde. Læstadius så på gravingen som en vitenskapelig undersøkelse og hadde derfor ikke problemer med den, han synes heller å være stolt av å kunne være til hjelp i vitenskapens tjeneste. Graváplningene skjedde også lang tid før gravfredningslovgivningen trådte i kraft i Sverige (1864). Det var derfor ingen

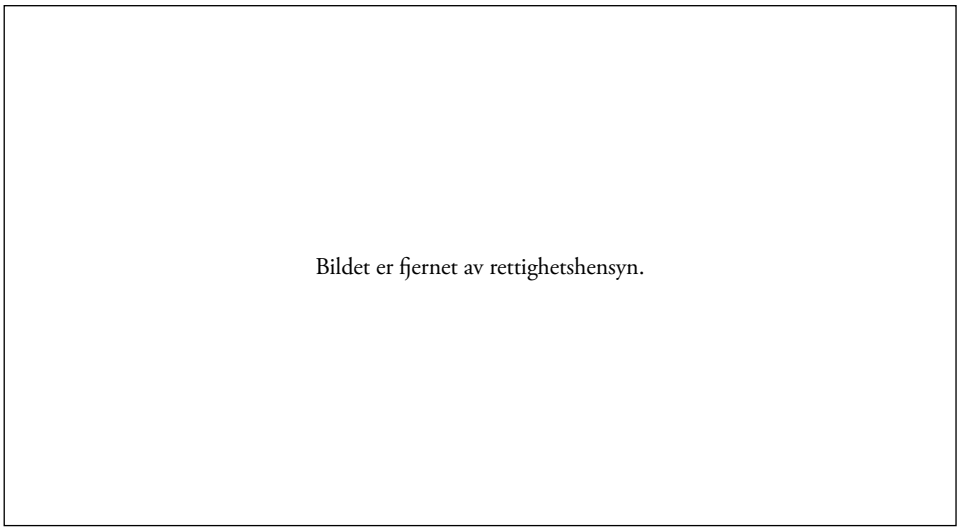
[38] Se Kristiansen 2004c og Joensuu 2016: 9.

[39] Nilsson 1988: 166. Lilly-Anne Østtveit Elgvin skriver at gudsbildet er avgjørende for enhver teologi, og således blir foreldremetaforen grunnleggende viktig. Dette ble gjort for å skape et forståelig helhetsperspektiv fra skapelsen til frelsen, samtidig som det åpnet for troens mystikk. Metaforen kan ses parallelt med de gammelsyriske teologers bruk av et muntlig, nærmest naivistisk teologisk språk i sine fremstillinger (Elgvin 2010: 430).

[40] Marmier [1997]: 90f. Lars Levi Læstadius uttrykte tidlig på 1830-tallet et ønske om å skrive en *Mythologia Lapponica*, uten at han fikk tid til å gjøre det (Posti 2003: 10).

[41] Posti 2003: 15f.

[42] *NORE* Nr. 72, 25. oktober 1838 i artikkelserien «Franska Wetenskaplia Expeditionen till Spitsbergen». Artikkelserien ble trykket i numrene 68 og 71–73, 11.–29. oktober 1838.




Vitenskapelig innsamling av samiske skjeletter var viktig på begynnelsen av 1900-tallet i antropologisk forskning. Her fra en utgraving sommeren 1915 i Neiden. Foto: Dr. Johan Brun. Foto: Norges arktiske universitetsmuseum.

juridiske betenkeligheter forbundet med slik aktivitet. Dette understrekes av at følget besøkte lensmannen på veien hjem med sine to sekker.[43] I ettertid ble Læstadius spurt av en av prestegjeldets nybyggere om det var riktig å åpne graver i vigslet jord. Læstadius svar var at skjelettene skulle holdes samlet også i Paris, slik sett var de klare for «de dødes oppstandelse». Han skriver at han hadde større problemer med de naturforskerne som kun samlet inn hodeskaller og slik sett skilte hodet fra kroppen.

Læstadius brukte fire språk, avhengig av hvem han kommuniserte med: svensk, samisk, tornedalsfinsk (meänkieli) og latin når det var nødvendig. Læstadius gjorde lingvistisk grunnarbeid innen både lulesamisk og tornedalsfinsk.[44]

Etter ti års prestetjeneste fikk han i 1839 trykket teksten *Hålaitattem Ristagasa ja Satte almatja kaskan* [Samtale mellom en kristen og et vanlig menneske], som er den første utgitte teksten på lulesamisk.[45] Etter dette ga han i løpet av 1840-tallet ut flere skrifter på lulesamisk. Læstadius' tekster blir omtalt som innledningen til lulesamisk litteratur. *Hålaitattem Ristagasa* er den første utgitte originaltekst skrevet på samisk.[46] Tidligere fantes det kun oversettelser.

[43] *NORE* Nr. 73, 29. oktober 1838 i artikkelserien «Franska Wetenskaplia Expeditionen till Spitsbergen».
[44] Bloggen LLL Online (1. august 2023) *Laestadius' work*, https://site.uit.no//lll/laestadius-work/.
[45] Korhonen 2016: 766ff.
[46] Rydving 2000b: 74f.

Læstadius brukte for det meste finsk språk i sine prekener, og han måtte skrive dem ned siden det var et språk han lærte som voksen og ikke behersket fullt ut. Skriftspråket i hans prekener og i brev fulgte talespråket i Tornedalen, som i senere tid har fått status som offisielt svensk minoritetsspråk, *meänkieli*. Således har disse prekenene og brevene blitt regnet som tidlige skrevne eksempler på dette språket.

## 3.3 PRESTEGJERNINGEN

Læstadius virket som sogneprest i Norrbotten i 35 år. I 1842 ble han også utnevnt til prost. Familien bodde i Karesuando frem til 1849 da han tiltrådte som sogneprest og prost i Pajala, med bosted like ved, i Kengis. Av kildematerialet virker det som om tiden i Karesuando var preget av større ro enn det som møtte ham i Pajala. Selv om Læstadius som embetsmann og vekkelsesleder var utfordrende for menigheten i Karesuando, er det lite som indikerer noen samlet opposisjon mot ham. I Pajala synes det derimot som om handelsstand, storbønder og embetsmenn samlet tok anstøt av hans måte å utøve prestegjerningen på. Flere ganger ble det forfattet klagebrev til både sivile og kirkelige myndigheter.

Mesteparten av tiden Læstadius virket i Karesuando var før vekkelsen. Med presterollen i Karesuando fulgte det embetsplikter. Læstadius var ansvarlig for kristelig opplæring og for å etterse at befolkningen kunne sin troslære gjennom visitaser i hjemmene. Videre fikk han som den eneste lokalt bofaste embetsmann offentlig ansvar for å etterse at lovene ble fulgt både kirkelig og samfunnsmessig. En viktig hendelse for Læstadius fra tiden i Karesuando var utnevningen til ridder av den franske Æreslegionen 22. februar 1841.[47] En annen viktig hendelse var at Lars Levi og Brita Cajsa Læstadius forandret ståsted i avholdssaken. De ble først avholdsmennesker som godt voksne i 1844 fordi det ble vanskelig for dem å leve i konflikt med det nylig innførte brennevinsforbudet i Lappmarken.[48]

I Pajala ble det forfattet flere klagebrev om Læstadius' håndtering av tjenesten.[49] Hans prekener var ofte provoserende. Særlig var angrepene på *død*

[47] RA: PA-0888/B/L0001 Kristian Nissen: Mappe 02: 1935–1936. Denne anerkjennelsen av det akademiske arbeidet hans utenfor universitetene satte Læstadius svært høyt. Det fortelles blant annet at man i hans dødsbo fant flere eksemplarer av det kjente portrettet av ham med Æreslegionen (Wikström 1961: 80).

[48] Bäcksbacka 1947: 270. Brevet er til avholdsforkjemperen Peter Wieselgren i Göteborg.

[49] Se Boreman 1965: 194–202 for fremstilling av anklagene.

*tro* krasse. Verdslige mennesker ble lignet med slike som velsigner i kirken og banner på kroen, er dydige blant mennesker mens de driver hor i det skjulte.[50] Budskapet provoserte og skapte skarpe reaksjoner. Læstadius fikk ved flere anledninger reprimander fra sine overordnede. Selv hevdet han at synden måtte beskrives i klartekst om synderen skulle forstå alvoret.[51]

I 1853 kulminerte motstanden mot ham med et klageskrift fra menigheten. Biskopen selv måtte derfor reise til Pajala. Visitasen bør ses i sammenheng med oppfordringen fra biskop Juell i Tromsø om å undersøke Læstadius' virksomhet nærmere i etterkant av Kautokeino-oppstanden året før (se kapittel 4). Klagen fra Pajala var undertegnet av landhandler, brukseier, lensmann og flere bønder. Anklagen var at Læstadius brukte uanstendig og sårende språk fra prekestolen, og at menigheten under rørelsen hørtes ut som ville dyr. Videre ble Læstadius beskyldt for uredelig fremtreden og falsk regnskapsførsel når det gjaldt innsamling av gaver til skoledrift og til de fattige, og han ble anklaget for å preke i strid med luthersk lære.

Når det gjaldt regnskapsførsel og gaver til skolearbeid og fattigomsorg, ble regnskapsbøker fremlagt, og det viste seg at Læstadius hadde god kontroll over økonomien.[52] Anklagen om ulutherske lære ble fremført av lensmannen, som ifølge Læstadius ble satt fast av biskopen på første motspørsmål og etter hvert frafalt anklagen.[53] Visitasen var likevel en alvorlig hendelse for Læstadius og menigheten. Den var et tydelig signal om at sterke krefter ønsket ham bort, og synliggjorde at menigheten var sterkt splittet. Samtidig opplevdes visitasen som en anerkjennelse for Læstadius siden biskopen ikke forsøkte å stoppe vekkelsen.

Det var ikke bare folk i menigheten Læstadius kom i konflikt med. Det fortelles at han havnet i munnhuggeri med kronprins Carl i forbindelse med dennes reise til Norrbotten i 1858.[54] Uenigheten var knyttet til alkoholservering og bunnet trolig i at Læstadius ikke ville delta i kronprinsens skål fordi han var overbevist om at brennevin var skadelig. Den påfølgende samtalen skal ha endt i en replikkveksling der kronprinsen gjentatte ganger sa «det er ikke sant», hvorpå Læstadius hver gang repliserte med et langtrukket norrbottensk «joo».[55]

---

[50] Læstadius [1999]: 287. I nytestamentlige tekster fremstilles fariseerne ofte som Jesu hovedmotstandere. Groth, Seim, Karlsen & Leivestad. Hentet 12. november 2021 fra https://snl.no/fariseer.

[51] Se Hasselberg 1935: 130.

[52] Regnskapsboken ligger nå i Uppsala universitetsbibliotek (UUB): U 14 b. *R*äkenskaps-Bok för scholarna i Lappmarken 1847–61 jämte Frivilliga Gåfor till Nyckterhetens Befrämjande 1847–59.

[53] Læstadius [1979]: 87.

[54] Nissen 1941.

[55] Dette munnhuggeriet skal være den direkte årsaken til at Læstadius fikk avslag på sitt spørsmål om å få reise sammen med kronprinsfølget til Stockholm for konsultasjon hos en øyespesialist. I stedet måtte han finansiere

## 3.4 KONTEKST FOR VEKKELSEN

Karesuando var Sveriges nordligste bosetning og delt av Muonioälven slik at innbyggerne nord for elven var russiske borgere i storhertugdømmet Finland. Dette var et område Læstadius omtalte som «den *russiske* Lappmarken».[56] Menigheten var geografisk sett blant Sveriges største med sine 6265 kvadratkilometer, men med kun 700 mennesker. Karesuando var for eksempel ikke inntegnet på kartet fra 1792 og lå 20 mil nord for nærmeste landevei. I 1847 bestod Karesuando av åtte bondegårder og én kirke. De fleste av innbyggerne var flyttsamer, mens en tredel var finskspråklige nybyggere. Bare to personer i menigheten var svenskspråklige.

Sognepresten i Karesuando var eneste embetsmann i området og var derfor pliktig til å etterse kirkelig så vel som verdslig jurisdiksjon.[57] Etter at han tok sin pastoraleksamen i 1843 ble Læstadius utnevnt til generalvisitator for skolene i den nordlige lappmarken. Siden mesteparten av menigheten minst var tospråklig (svensk-finsk eller samisk-finsk), var det kirkelige undervisningsspråket finsk.[58] Frem til 1858 hadde man i Sverige en konventikkelplakat som forbød å ha religiøse forsamlinger (konventikler) uten prestens tilstedeværelse eller i det minste med hans godkjennelse. I Svensk Lappmark fantes det et unntak fra denne lovgivningen på grunn av de store avstandene og fordi presten umulig kunne betjene menigheten på tilfredsstillende vis. Denne ordningen blir kalt «byabön-prinsippet», der det ble gitt anledning til å samles for å lese fra en postill (prekensamling) og synge salmer sammen uten en tilstedeværende prest. Byabön-tradisjonen ble viktig for spredningen av den tidlige vekkelsen fordi man på disse samlingene begynte å lese prekener skrevet av Læstadius som ble distribuert hurtig over hele området.[59]

Det er tre religiøse oppvåkninger som har blitt trukket frem som viktige forløp for den læstadianske vekkelsen.[60] Det ene er den pietistiske bevegelsen som på 1700-tallet nådde Tornedalen gjennom den finskspråklige postillen til Johannes Wegelius d.y. (1693–1764).[61] Wegelius vektla det personlige forholdet til Kristus, anger og opplevelsen av å få tilgivelse for synd, noe som korresponderer med den læstadianske vekkelsen. Videre kan man se et likhetstrekk i at forståelsen av å være «i verden, men ikke av verden» satte et skille mellom *de sanne kristne* og resten av

den månedlange reisen med offentlig transport selv. Se Anderzén 2013 for beskrivelse av reisen.

56 Bäcksbacka 1947: 271.

57 Svebak 1970: 123.

58 Anderzén 2007: 125.

59 Hellman 2021.

60 Avsnittet er basert på Almås 2000: 135–153 og Hellman 2021: 29f.

61 Postillen ble brukt over hele Tornedalen og presenterte en kirkelig pietisme i motsetning til den lutherske ortodoksien og det radikalpietistiske ønsket om å bryte med den nasjonale kirken.

verden. Den andre oppvåkningen er den wiklundske vekkelsen på 1770-tallet, også kjent som ropervekkelsen, *čuorvot*. Denne vekkelsen blir beskrevet som en ekstatisk vekkelse som forutsa *verdens undergang* og på denne bakgrunn ropte ut sine advarsler. Til sist, og i nær fortid til den læstadianske vekkelsen, var vekkelsen rundt presten Pehr Brandell (1781–1841) i Nora prestegjeld. Brandell var svært populær i sin samtid fordi han arbeidet med samfunnsutvikling og fattigdomsbekjempelse i tillegg til at han var en høyt verdsatt sjelesørger.[62]

En annen viktig impuls var avholdssakens fremvekst ut over 1800-tallet og brennevinsforbudet som ble innført i Lappmarken i 1839. Forbudet ble ytterligere innskjerpet i 1848 slik at det ikke bare gjaldt korn- og potetbrennevin, men også konjakk og rom.[63] Denne impulsen har nok vært viktig for Læstadius når han gjennom sin forkynnelse til omvendelse også førte en kamp mot alkoholen. Læstadius' avholdsagitasjon var på linje med svensk lovgivning og forventet av ham som embetsmann, dog kanskje ikke i så sterke ordelag som han valgte å bruke. Resultatene ble raskt synlige i flere lokalsamfunn også i Norge.[64]

### 3.4.1 SKJELLSETTENDE ERFARINGER OG MØTET MED «LAPPFLICKAN MARIA»

Læstadius selv peker på egne erfaringer med sykdom og død som en tankevekker i forkant av vekkelsen. Gjennom disse erfaringene begynte Læstadius å kjenne på en dødsfrykt som gjorde det tvingende nødvendig å finne «frelsesvisshet», det vil si å finne trygghet i at man etter døden ikke skulle gå fortapt, men vinne en plass i paradiset. Denne «sjelskampen» har blitt sammenlignet med Martin Luthers såkalte *tårnopplevelse*, som regnes som den initierende hendelsen for den lutherske reformasjonen.[65] Det var med denne uroen Læstadius levde da han traff «Lappflickan Maria» under en visitas i 1844 i Åsele. Læstadius beskriver dette møtet og virkningen av det i *Ens Ropandes Röst i Öknen* nesten ti år etter at det fant sted.[66] Læstadius skriver at hun hadde kommet til ham for sjelesorg etter en tale ved visitasen. I denne samtalen snudde relasjonen, og Maria ble sjelesørgeren som viste Læstadius veien til fred for sin tvil og dødsfrykt gjennom å henvise til hva hun selv hadde lært av vekkelsespredikanten Pehr Brandell i Nora. Læstadius skriver at hennes «enfaldiga berättelse […] gjorde

[62] Hans påvirkning på den svenske vekkelseslederen Carl Olof Rosenius (1816–1868) i ungdomstiden blir ofte poengtert. For sammenligning av vekkelsesbevegelsene rosenianismen og læstadianismen, se Brännström 1949.
[63] Kvist 2004: 6ff. Brennevinsforbudet i Lappmarken ble opphevet i 1897.
[64] Aambø 2021: 36.
[65] Jakobsen 1981: 31.
[66] Læstadius [1979]: 34ff.

så djupt intryck på mitt hjärta, att det ljusnade även för mig» og han kunne kjenne en forsmak på himmelens glede.[67]

Etter at han kom tilbake til Karesuando fra visitasen, forklarer han at hans prekener fikk en «högre färg» ved at han begynte å bruke hverdagslige lignelser for å forklare lignelsene i Bibelen. Et eksempel er to taler av Læstadius om *hyrden og sauene* fra 1843 og 1845, altså før og etter møtet med «Lappflickan Maria».[68] I 1843 er hyrden tolket som forsamlingslederen, mens sauene er menigheten, og alle befinner seg i samme sauefjøs. To år senere har bildet endret seg. Hyrden er fortsatt forsamlingslederen, men nå er saueflokken delt i to: de som holder til inne i sauefjøset, og de som stikker hodet inn i dørsprekken. Dette blir et bilde på *de sanne kristne* og *nådetyvene*. Forkynnelsen til Læstadius etter møtet med «Lappflickan Maria» hadde gjerne en oppbygning rundt fire motiver som oppsummerer forsoningslæren hans: den lidende himmelske Forelder, Kristus som mellommann, mennesket som gudemorder og menneskets anger over å være gudemorder.[69] Gjennom forkynnelsen oppstod det ifølge Læstadius en mystisisme som hadde en forunderlig virkning på tilhørernes hjerter, og fra denne forkynnelsen vokste vekkelsen frem.

Det har vært gjort flere forsøk på å finne ut hvem denne kvinnen var, som ofte har blitt referert til som «Lappflickan Maria».[70] Det er to navn som er introdusert som alternativer til hvem hun var: Milla Clementsdotter (1813–1892) og Maria Magdalena Mathsdotter (1835–1873).

Den første interesse for hvem «Lappflickan Maria» var, kan ses samme år som *Ens Ropandes Röst i Öknen* (ERR) ble utgitt i bokform og Maria-fortellingen ble kjent for et bredere publikum.[71] Biskop Olof Bergqvist trakk da frem Maria Magdalena Mathsdotter som en mulig kandidat til «Lappflickan Maria».[72] Hun var av flyttsameslekt og var bosatt i Åsele. I ettertid er hun kjent for sitt samepolitiske engasjement, særlig knyttet til skolevirksomhet.[73] Bergqvist påpeker at dersom dette er den omtalte Maria var hun svært ung, bare ni år, da hun samtalte med Læstadius. I visitasrapporten fra 1844 i Åsele skriver Læstadius at de samiske barna på misjonsskolen svarte på prestens spørsmål med en ferdighet som ga ære til læreren.[74] Det er kjent at små barn prekte for folket i den tidlige

[67] Læstadius [1979]: 34.
[68] Brännström 1962: 99 (se note 2). Prekenteksten var Joh 10, 11–16.
[69] Hellman 2021: 34.
[70] For diskusjoner om hvem «Lappflickan Maria» var, se Bergqvist & Svenonius 1908: 168, Wikmark 1961 og Elgvin 2018.
[71] Læstadius 1908.
[72] Bergqvist & Svenonius 1908: 108.
[73] Heith 2021. Hun søkte og fikk innvilget audiens hos kong Karl XV (1826–1872) i 1864. Karl XV er samme person som den kronprins Carl som Læstadius havnet i munnhuggeri med i 1858 (se 3.3.2).
[74] Avskrift av visitasrapporten fra Åsele ligger i (TMU) Kristian Nissens arkiv. Boks: Lars Levi Læstadius. Læstadianismen I. Mappe 1: Læstadius som visitator.

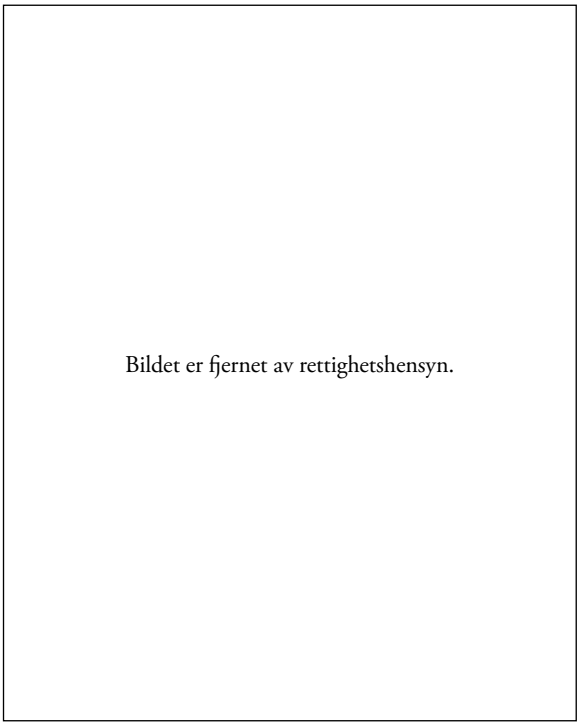
læstadianske vekkelsen, men det er et åpent spørsmål om Maria Magdalena Mathsdotter er den «Lappflickan» som Læstadius henviser til.[75]

På 1950-tallet skrev Gunnar Wikmark to artikler der han forsøkte å identifisere Maria.[76] Han drøfter ikke identifiseringen opp mot Bergqvists forslag. Wikmark identifiserer i 1956 Maria med kvinnen Milla Clementsdotter, hvis liv ble skildret i en artikkel i *Nordisk Kyrko-Tidning* i 1840. Identifiseringen begrunnes med nylig innkommet tradisjonsmateriale.[77] I så tilfelle betyr det at «lappflickan» var en gift voksen kvinne som hadde levd et motgangsfylt liv. Lilly-Anne Østtveit Elgvin skriver at ingen har utfordret denne identifiseringen av Maria, og at den har blitt tatt for gitt. Men vi mener at Wikmark går vel langt i sin identifikasjon når han konkluderer med at Maria *må* være Milla Clementsdotter. Det faktum at Milla kan brukes som et kallenavn for Maria, at hun hadde deltatt i vekkelsen rundt Brandell, og at det fremkommer i en tradisjonshistorie hundre år etter hendelsen, er ikke tilstrekkelig for å konkludere. Et annet moment for at det er lite trolig at det Milla Clementsdotter som er «Lappflickan Maria», er at Læstadius omtaler henne som «lappflicka». Han brukte ellers helt andre beskrivelser om godt voksne kvinner.

Det er verdt å merke seg at begge ovennevnte identifiseringsforsøk blir knyttet til biografier som gir en kontekst for hvem «Lappflickan Maria» var. Disse kontekstene har blitt utgangspunkt for drøftinger av betydningen av «Lappflickan Marias» bakgrunn og livshistorie for møtet med Læstadius. Vi kan ikke med sikkerhet avgjøre hvem «Lappflickan Maria» var, men både Milla Clementsdotter og Maria Magdalena Mathsdotter har på hver sin måte preget resepsjonshistorien av Læstadius' møte med Maria, fordi de har svært ulik livshistorie. For Læstadius var det ikke viktig hvem «Lappflickan Maria» var, men hva som hendte med ham under samtalen. Fortellingen om «Lappflickan Maria» har etter dette hatt en sentral posisjon hos læstadianerne, slik Maria Jesu mor har hatt blant den samiske befolkningen i Tornedalen fra katolsk tid av. Dette har gjenspeilet seg i såkalte Maria-joiker og draktsølvets ornamenter.[78] «Lappflickan Maria» som en fødselshjelper for vekkelsen gjenspeiles i Bror Hjorths alterskulptur i Karesuando kirke, der Maria står sentralt plassert ved «korsets fot» mellom Læstadius og Johan Raattamaa, slik som Jesu mor tradisjonelt plasseres mellom apostlene Johannes og Peter i alterbilder.[79]

Det finnes også en intern læstadiansk forklaring på vekkelsens utbrudd. Den er like enkel som den er vanskelig å etterprøve. Nemlig at vekkelsen brøt

[75] Paulaharju 1975: 241.
[76] Wikmark 1954 og 1956. Drøftingen ble senere samlet Wikmark 1961.
[77] Wikmark 1956: 57f, *Nordisk Kyrko-Tidning* nr. 44, 4. november 1840. Se også Elgvin 2010: 53ff.
[78] Rydving 2016: 318.
[79] Rydving 2016: 329.




Skulpturen viser Maria under Jesu kors mellom Læstadius og Raattamaa, gitt til Karesuando kirke i 1961. Foto: Ellen Berg Larsen.

ut fordi *Den Himmelske Föräldern* ville det, slik det er gjengitt i denne prekenen: «Några påstår, att evangeliet har kommit från Lappland, andre säger, att det kommit från Kittilä, på tredje håll anser man, att det kommit från Gellivare, en fjärde åsikt är, att det har kommit från Finland, men vi Guds barn menar, att det kommit från himmelen.»[80]

## 3.5 VEKKELSESPRESTEN

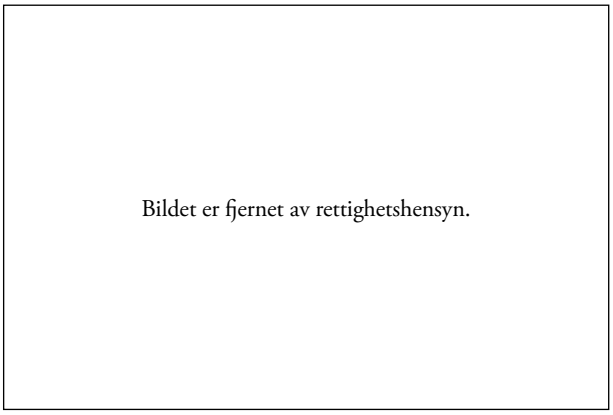
Eksakt tidfesting for den læstadianske vekkelsen er vanskelig fordi hendelsesforløpet, som de fleste andre vekkelser, blir knyttet til en oppvåkning og en omvendelse som ikke nødvendigvis skjer samtidig.[81] Vekkelsen har ikke

[80] Paulaharju 1975: 236.
[81] Persson 2008: 141–143 viser til tre skjellsettende hendelser: Læstadius' møte med «Lappflickan Maria» i 1844, jordskjelvet i Karesuando i 1845 og utviklingen av «nøkkelmakt-dogmet» i Lainio i 1848.

betydning hvis den ikke leder til omvendelse og endring av livsførsel, noe som Læstadius repeterte ofte i sine prekener. Omvendelsene medførte derfor ofte et behov for å gjøre opp for urett man hadde begått før vekkelsen. Eksempelvis ble Læstadius bedt om å forfatte et brev til kongen med bønn om å få gjøre opp for smuglervirksomhet over Tornedalselven etter at Finland var blitt russisk storhertugdømme i 1809.[82] Brevet var undertegnet av 88 menn.

Forkynnelsen bestod også av en skarp kirkekritikk der Læstadius anklaget store deler av presteskapet for å være villfarne. Det var særlig på to fronter Læstadius argumenterte mot presteskapet. For det første mot rasjonalismen og den vitenskapelige teologi som satte fornuften over troen, og for det andre mot «den äkta lutheranismen» som han mente var en ortodoks og død tro kun fokusert på bokstavene i Bibelen og ikke på livet, hvor prestene spydde ut «en gulgrön smörja af skolastisk visdom och bibelspråk».[83] Til tross for kirkekritikken ønsket Læstadius ikke at vekkelsen skulle forlate kirken, men heller bli værende der for å forandre kirken innenfra, slik som vi kjenner til fra den haugianske vekkelsen i Norge.

Den tidlige læstadianske vekkelsen var først og fremst en religiøs vekkelse, der mennesker endret tro og livsførsel basert på egne og andres opplevelser knyttet til *den hellige urtiden* slik den blir fortolket i Bibelen. Men vi ser også at brennevinsforbudet kan ha påvirket vekkelsen. Det var ikke Læstadius som startet kampen mot brennevinet, men det var han som førte den i Lappmarken på statens og etter hvert Guds vegne. I denne kampen brukte han også ord




Læstadius' skrivebord i Læstadius-pörtet i Pajala. Foto: Ellen Berg Larsen.

[82] Brännström 1963: 277.
[83] Norderval 2000: 61–68 og Dahlbäck 1949: 167.

som var like provoserende som vekkelsesprekenene var. Og kampen ga resultater som begeistret og forundret kronofogden (namsmannen), som skriver om en «allmän nykterhet» og kraftig reduksjon av kriminalitet i Lappmarken i 1849.[84] Når det gjaldt oppfordringen om å bli værende i kirken må den ses i lys av svensk lovgivning og det faktum at han mente det var den svenske kirken som hadde forlatt den lutherske bekjennelsen.

## 3.6 LÆSTADIUS OG NORGE

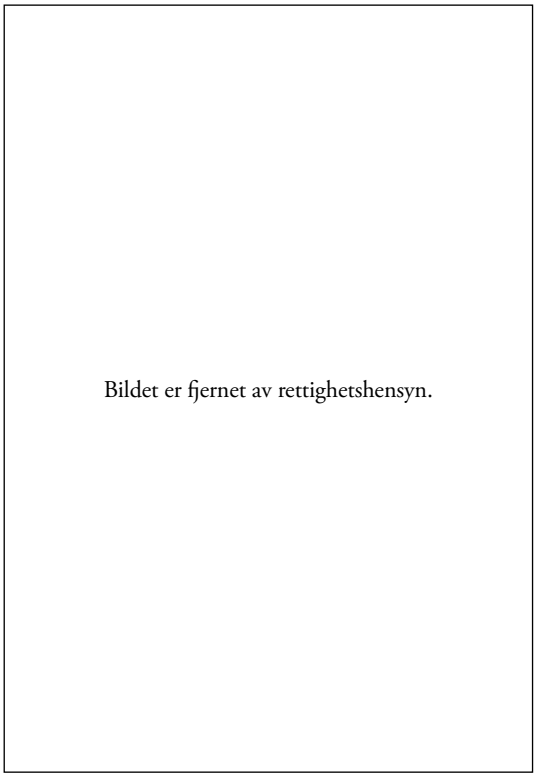
Læstadius gjorde flere reiser til Norge, både som naturforsker og som prest for flyttsamene som dro til Havriket, som var betegnelsen samene brukte om norskekysten. Grensen i nord mellom Norge og Sverige var på denne tiden om lag hundre år gammel og rikene var i union med hverandre, med felles konge. Læstadius var foruten sine botaniske undersøkelser svært opptatt av grenseforholdene og samenes vilkår i forbindelse med reinflyttingen over grensen. I tillegg samlet han inn materiale om den såkalte barneslavehandelen som hadde ført til at mange barn fra Tornedalen var blitt sendt som billig arbeidskraft til norskekysten, dels for å avhjelpe matmangelen og dels som nedbetaling av gjeld til fastboende ved kysten.[85]

Læstadius gjorde flere botaniske reiser i Norge.[86] På 1820-tallet besøkte han hovedsakelig Trøndelag og Helgelandskysten, mens han i løpet av 1830- og 1840-tallet reiste i Troms og Finnmark. Her oppdaget han hittil ukjente arter i Norge, som rabbestarr (*Carex glacialis*), storrapp (*Poa remota*) og smørtelg (Oreopteris limbosperma).[87] I 1832 beskrev Læstadius en hittil ukjent art som i ettertiden har fått hans navn: læstadiusvalmuen (*Papaver laestadianum*). Den kan bli nesten 20 centimeter høy og har gule blomster. Planten er svært sjelden og finnes kun seks–sju steder i det nordlige Norge og to i Sverige. Den er blant annet symbolet i Storfjords kommunevåpen og blir ofte brukt i Ofoten-retningens / De førstefødtes publikasjoner. Læstadius besøkte Tromsø en ukes tid på reisen til norskekysten i 1832. Vi vet at han også fant tid til å samle inn planter fra Tromsø-traktene. Innsamlede og pressede planter fra Tromsø, Lyngen og Kåfjord fra denne reisen ble senere sendt til Naturhistorisk

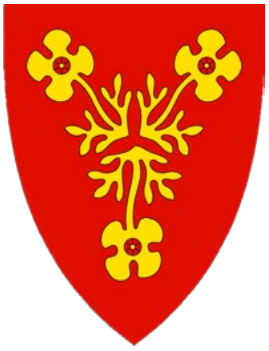
[84] Hackzell 1849.
[85] TMU, Kristian Nissens arkiv. Boks: Lars Levi Læstadius. Læstadianismen III. Mappe 5: 2) Slafhandel på Scandinavien.
[86] For sammenfattende drøfting av disse reisene, se Jonsell 2000.
[87] Sortland 2016: 10f.

museum i Paris. Vi må anta at han var på besøk hos samene i Tromsdalen og forrettet sakramentene og holdt andakt for dem som tilhørte hans menighet i Karesuando. Læstadius sluttet seg til La Recherche-ekspedisjonen i august 1838 i Hammerfest. På turen nordover ble han invitert til å forrette skriftemål på kvensk/meänkieli for om lag hundre personer i Kåfjord kirke ved Alta før han møtte ekspedisjonen.[88]

I 1838 skrev Læstadius artikkelserien «Communicationen mellom de nordlige dele av Sverige og Norge», som ble trykket anonymt i avisen *Den Constitutionelle* i Norge og i *Norrlands-Posten* i Sverige.[89] Her drøfter Læstadius




Myrrapp (*Poa palustris*) tegnet av Læstadius til bokverket *Svensk Botanik*. Originaltrykk i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.



Storfjord kommunevåpen viser tre læstadiusvalmuer (*papaver laestadianum*). Blomstene symboliserer «de tre stammers møte» (samer, kvener, nordmenn), og tre nasjoners møte (Norge, Sverige, Finland). Formgiver: Arvid Sveen. Foto: Wikimedia Commons.

[88] Posti 2003: 12.

[89] Artikkelserien ble trykket på svensk som føljetong i *Norrlands-Posten* mellom 22. februar og 17. mars 1838, og i norsk oversettelse i *Den Constitutionelle* fra 8. oktober samme år.

det anspente forholdet mellom de fastboende i Balsfjord og reindriftssamene fra Karesuando. Konflikten var knyttet til at samene fra hans menighet drev reinen over dyrket mark og lot den være der så lenge at den beitet opp og ødela avlingen for bøndene, og at nordmennene som skjøt etter reinsdyrene og mishandlet samene, slapp straff. Læstadius beskylder svenske og norske myndigheter for å ikke ville løse konflikten, og han påpeker samtidig at det ikke vil være et godt alternativ å stenge grensen for samene med tanke på deres betydning for kommunikasjon og handel i nord. Dette er en sak som synes å ha opptatt Læstadius lenge, og han refererer selv til at han også i brevs form har forsøkt å kontakte myndighetene om problemet.

Etter at vekkelsen brøt ut fikk kontakten med Norge en ny dimensjon, fordi Læstadius begynte å sende ut predikanter. I alt sendte Læstadius i begynnelsen ut et 30-talls predikanter på Nordkalotten, og med seg hadde de «predikokoncepter» som de kunne lese høyt fra.[90] Siden Læstadius var prest i Svenska kyrkan, ble det vanskelig for prestestand og embetsmenn andre steder å forhindre spredningen. Etter at vekkelsen bredte seg til Norge ble Læstadius også kjent i skrifts form i Norge, og på 1850-tallet ble både prekener og såkalte åpenbaringsfortellinger (se 4.4.6) konfiskert av sognepresten i Vadsø på grunn av klanderverdig innhold.[91] I tillegg var de skrevet på finsk, noe som stod i motsetning til en gryende fornorskningspolitikk. Etter hvert fikk han besøk av og hadde brevkontakt med læstadianere i Norge, som spurte ham til råds i teologiske og kirkepolitiske spørsmål.[92]

### 3.6.1 INNFLYTELSE: LÆSTADIUS OG DAGENS LÆSTADIANERE I NORGE

Den læstadianske vekkelsen fikk raskt stor innflytelse i mange lokalsamfunn på Nordkalotten, både religiøst og sosialt. Den religiøse innflytelsen baserer seg på en overbevisning om at det var «tvingende nødvendig» at alle skulle bli frelst, noe som borget for storskala evangelisering. Forkynnerspråket har likhetstrekk med det vi i dag forbinder med kontekstuell teologi, som for eksempel lignelsen om den gode hyrde som reingjeter og omtalen av Gud som «den himmelske forelder». Når han omtalte de nylig vakte som nådevalper, ble dette bildet fullstendig gjennom at de skulle vokse seg store til gårdshunder som med kraftige bjeff skulle vokte huset (kirken), varsle om fare og jage bort inntrengere som ville ødelegge.

[90] Krook 1944: 248.
[91] Hasselberg 1935: 192ff.
[92] KA: C9 Eliel Aunon arkisto 9. P. 274 Uusi postilla. Informasjon fra Seppo Leivo 24. november 2018. Se også Edquist 1922: 223.

Bevegelsen fikk sosial betydning blant annet gjennom sin målrettede kamp mot alkoholen, som Læstadius selv omtalte som «djevelens piss» og «dragegift». Her var det læstadianske totalavholdssynet en forløper til totalavholdsbevegelsen i Norge som vokste seg stor fra 1870-tallet.[93] Der hvor læstadianismen vant frem i vekkelsens første tid, førte den til nye samfunnsnormer og i enkelte tilfeller brennevinshandleres konkurs. Læstadianismen har utvilsomt hatt stor helsemessig betydning i læstadianske områder i Norge, både fysisk, psykisk og sosialt.[94] Men samtidig har det over tid oppstått en sosial kontroll i de samme områdene som har vært skadelig for den mentale helsen til dem som ikke var totalavholdende, fordi man har levd i konstant frykt for represalier. Historikeren Daniel Lindmark skriver at den læstadianske læren både kan være en stav å støtte seg på og en stokk å slå sine «motstandere» med.[95]

Vi vet at det fra vekkelsens første tid var vanlig at predikantene hadde med seg kopier av prekener som Læstadius hadde skrevet, og at de leste dem høyt i forsamlingen. Disse prekenene ble skrevet av og distribuert rundt om på Nordkalotten, slik at man kunne holde forsamling uten tilreisende predikant. Fra 1870-tallet ble Læstadius-prekener trykket i bokform og tok dermed over for tradisjonen med å skrive av prekener. Etter hvert har prekenene blitt oversatt fra finsk, og dermed har distribusjonen økt.[96]

Dagens norske læstadianere har ulikt syn på viktigheten av Læstadius' person og teologi. Det som er samlende for alle norske læstadianske forsamlinger, er forståelsen av å være «etterkommere» av vekkelsen på midten av 1800-tallet. Indirekte bærer også alle gruppene med seg en språklig og kulturell arv som blant annet kommer til syne i utfordrende og provoserende prekener, i flerspråklighet og i sterk binding til gruppens predikanter og ledere som forvaltere av «den sanne kristendom». Det store skillet kan man se mellom østlæstadianerne og vestlæstadianerne (se introduksjonskapittelet). Både vest- og østlæstadianerne bruker Martin Luther som referansepunkt i oppbygningen av sin lære. Vestlæstadianerne bruker fortsatt Læstadius' skrifter og prekener og anser Læstadius for å være en kirkelig reformator på Nordkalotten, mens østlæstadianerne i større grad ser på Læstadius som en luthersk vekkelsespredikant. Dette grove skillet dekker likevel ikke alle variasjoner og nyanser blant forgreningene av læstadianerne.

---

[93] Pryser 1999: 283. Måteholdsbevegelsen i Norge vokste frem fra midten av 1830-tallet, men det var først i 1859 at den første totalavholdsforeningen ble stiftet i Norge. Det tok ytterligere ti år før bevegelsen ble en betydelig størrelse i norsk kulturliv.

[94] Aambø 2021: 38.

[95] Her sitert av Aambø 2021: 38.

[96] Vi kjenner til at prekener er utgitt i bokform på finsk, svensk, norsk, russisk og engelsk.

KAPITTEL 4

# DEN TIDLIGE VEKKELSESTIDEN I NORGE (1845–1861)

ROALD E. KRISTIANSEN OG ROLF INGE LARSEN

## 4.1 VEKKELSENS HJEMLAND

Kirkehistorikeren Pekka Raittila skriver at selv om læstadianismen hører inn under svensk kirkehistorie, spredte vekkelsen seg så raskt over landegrensene at man kan si at det er *Nordkalotten* som er vekkelsens egentlige hjemland.[1]

Ut fra et slikt resonnement er det nordlige Norge en integrert del av læstadianismens «hjemland» fra begynnelsen av. Den læstadianske vekkelsens geografiske spredning i Norge skjedde hurtig med enkeltpersoner fra svensk og finsk lappmark. De som først sluttet seg til den læstadianske vekkelsen i Norge i tiden fra 1845 til 1860, var hovedsakelig samer og kvener. Det skyldes trolig at læstadianernes predikanter, både tilreisende og etter hvert fastboende, selv kom fra en av disse to gruppene. Nordmenn kom først med i større antall etter 1870.[2] Enkelte spor av nordmenn fra den tidligste tiden kan likevel etterspores i kildene. Fra utgangspunktet i Karesuando i desember 1845 gjorde vekkelsen seg gjeldende i Vest-Finnmark på slutten av 1840-tallet og spredte seg deretter til Troms og Øst-Finnmark. Samtidig ble vekkelsen spredt parallelt i store deler av Nord-Sverige og Nord-Finland. Spredningen på svensk og finsk side vil være referansepunkter for fremstillingen av vekkelsens første år også i Norge.[3]

---

1 Raittila 1968: 99.

2 Nordmann er her brukt i samtidens forståelse av benevnelsen som en etnisk kategori i motsetning til nåtidens definisjon, der samer og kvener også defineres som nordmenn i en statlig forståelse.

3 For fremstilling av læstadianismens spredning i Sverige og Finland, se Larsen 2014: 82–84.

## 4.2 SAMFUNNSKONTEKSTEN

1840-tallet var preget av en større åpenhet for religiøst mangfold i Norge. Presset mot den religiøst enhetlige norske staten var økende. Etter to mislykkede forsøk på å åpne for en liberalisering av religionens stilling i samfunnet ble dissenterloven til slutt vedtatt av Stortinget i 1845.[4] Religiøst sett var forholdene i Norge noe annerledes enn i resten av Europa. Den religiøse lovgivningen var liberalisert med dissenterloven, som også hadde opphevet kirkens monopolstilling, noe som ga mulighet for en friere utfoldelse av religionsutøvelsen både på personlig og organisatorisk plan. Resultatet viste seg raskt ved etableringen av flere frikirkelige samfunn. Innenfor statskirken førte det til motimpulser gjennom etablering av en rekke misjonsorganisasjoner. Både innflytelsen fra norsk haugianisme og internasjonale impulser bidro til fremvekst av en ny form for vekkelseskristendom som i hovedsak ble drevet frem og ledet av lekfolk. Læstadianismen var én av disse nye impulsene som gjorde seg gjeldende lengst nord i landet. Den læstadianske vekkelsen var et fellesnordisk fenomen i siste halvdel av 1800-tallet og kan ses som en parallell til den eldre nasjonale haugianske vekkelsen, selv om de to vekkelsene ikke hadde noen innbyrdes kontakt.[5]

I tiden før 1850 brøt det ut flere mindre vekkelser rundt om i Norge, men ingen av dem fikk et stort geografisk nedslag eller ble massevekkelser. Alle disse vekkelsene døde relativt raskt ut. Det gjorde også vekkelsen i det nordlige Sverige på 1770-tallet, den såkalte Wiklund-vekkelsen, også kalt «ropervekkelsen».[6]

Norsk vekkelseshistorie kan deles inn i tre store vekkelsesbølger i kjølvannet av haugianismen.[7] Den første store bølgen oppstod på 1870-tallet som et gjennombrudd for de lavkirkelige bevegelser som representerer et demokratisk kirkesyn der alle kristne i prinsippet har rett til å forkynne, og der presteembetet kun er nødvendig på grunn av menighetens praktiske behov.[8] Frikirkene i Norge har i stor grad sin bakgrunn i denne vekkelsen, likeså misjonskristendommen innenfor den statskirkelige rammen. Den andre bølgen kom rundt

---

4 Om konventikkelplakaten, se Supphellen 2012, og om dissenterspørsmålet, se Rygnestad 1955 og Stensby 1996.

5 For sammenstilling av haugianisme og læstadianisme, se Olsen 2010. I norsk vekkelsesforskning har den haugianske vekkelsen blitt brukt som et referansepunkt for arbeidet med norsk vekkelsestradisjon. Haugianismen er fyldig behandlet av både historikere og kirkehistorikere, se for eksempel Gundersen 2022 og Dørum & Sødal (red.) 2017.

6 At vekkelsen knyttes til navnet Wiklund, har sin bakgrunn i at presten Nils Wiklund viste sympati med de vakte og forsøkte å lede dem. Se Outakoski 1991 og Almås 1997.

7 Seland & Aagedal 2008: 37 ff.

8 Store norske leksikon: Langhelle (4. februar 2022): https://snl.no/lavkirkelig

århundreskiftet og var rotfestet i lekmannsvekkelser med en utbygd organisasjonsstruktur. Til sist er det en tredje vekkelsesbølge fra mellomkrigstiden der mer skolerte predikanter forkynte omvendelse.

Den læstadianske vekkelsen på norsk side er en forløper til de norske vekkelsesbølgene. Eksempelvis delte vekkelsen i Tromsø på 1850-tallet seg raskt i en lammersk og en johnsonsk retning, men «den ubestridelige kilden» var ifølge ordfører og rektor Hans Blom den læstadianske vekkelsen som slo rot i byen på 1850-tallet.[9]

En av de sentrale predikantene i den første store vekkelsesbølgen i Norge var stavangermannen Lars Oftedal (1838–1900). Hans forkynnelse kretset i likhet med Læstadius' forkynnelse omkring faren for å «gå fortapt», med bevisstgjøring av synden og personlig bot og omvendelse som løsning for å unngå fortapelsen.[10] Etter å ha møtt læstadianismen på en av sine reiser på 1880-tallet advarte han likevel på det sterkeste mot det han anså som en blanding av rasjonalisme og spiritisme.[11] Oftedals advarsel viser at vekkelsesbevegelsene i Norge ikke stod samlet til tross for nokså like utgangspunkt. Oftedals ankepunkter var blant annet at læstadianerne hadde en betenkelig forakt for «forkynnelse av loven», var tilhengere av utstrakt bruk av løsenøkkelen (se kap. 5.2.1) og var for sterkt bundet til syndsbekjennelsen. Samtidig fant han dem kranglevorne om åndelige spørsmål, ufølsomme for annerledes tenkende og med en (for Oftedal) ubegripelig ringeakt for bønn i enerom. Han vedgår at han har truffet en læstadianer som var en oppriktig, ærlig og alvorlig kristen. Oftedal mente at læstadianismen var en sekt i slekt med «Verdens Børnelærdom og Hedningernes Overtro».[12]

Den læstadianske vekkelsen kom til Norge i en tid da Europa var preget av politisk uro, som blant annet ledet til 1848-revolusjonene, arbeiderbevegelsens fremvekst og Krimkrigen. Læstadianerne avgrenset seg på tre områder i det norske samfunnet: en religiøs avgrensing mot statskirken og andre vekkelser/frimenigheter, en kulturell avgrensing mot uønskede endringer i samfunnet og en politisk avgrensing mot visse sider ved det norske politiske systemet. På det kirkelige området ble det en debatt om luthersk teologi og presterollens maktposisjon. Noen prester uttrykte seg svært kritisk, særlig mot vekkelsens ekstatiske karakter. Det kulturelle området ble først og fremst utfordret i lokalsamfunnene, der vekkelsesfolkets endrede livsførsel og innstendige evangelisering avstedkom endringer som også påvirket dem som ikke var vakte.

[9] Blom 1859: 453f.
[10] Molland 1979: 220–222 og Seland & Aagedal 2008: 37.
[11] Gjengitt i *Den Lille Samler* nr. 1 1887. Om Oftedal, se Furre 1990.
[12] *Den Lille Samler* nr. 1 1887 side 4.

Den politiske tematikken når det gjelder læstadianismen, ble raskt knyttet til den gryende fornorskningspolitikken og etter hvert til utenrikspolitiske trusselbilder.[13] Alle disse avgrensingene ble gjenstand for debatt i det offentlige ordskiftet. Likevel var ikke omtalen av vekkelsen i media og litteratur bare preget av skepsis. Mange var nysgjerrige på hva vekkelsen var, og hvorfor den samlet så mange mennesker.

Da Daniel B. Juell (1808–1855) kom til Tromsø som ny biskop i 1849, fikk kirken en mann som var godt kjent med vekkelser. Juell så på fremveksten av religiøs glød og iver med stor interesse og sympati, selv om det kunne medføre betydelig uro for kirke og samfunn. Vinteren 1849/1850 dro han til Kautokeino for å undersøke forholdene der. I sin rapport til departementet uttrykte han et håp om at vekkelsen ville bli til nytte for stedets befolkning, og omtalte Læstadius' virksomhet i Karesuando som et forbilde for hvordan vekkelsen kunne bære gode frukter.[14] Trolig så biskop Juell på den læstadianske vekkelsen som en parallell til den haugianske vekkelsen som han kjente godt fra før. Men da Juell etter hvert fikk nyheter fra Kautokeino om at vekkelsen ble stadig voldsommere, ba han den aldrende presten Nils Vibe Stockfleth om å reise til sitt tidligere prestegjeld Kautokeino for å roe gemyttene.[15] Dette lyktes ikke, og mens Stockfleth knelte for alteret under gudstjenesten, snek en av de vakte seg opp på prekestolen og lyste forbannelser over presten. Det førte til at to menn ble arrestert og sendt til Tromsø. Etter dette endret biskop Juell strategi. Han mente at utagerende vekkelser kunne innebære betydelige faremomenter for den bestående samfunnsorden og burde møtes med fasthet fra statsmakten for å bevare borgerlig ro og orden. Denne oppfatningen kom til å prege offentlighetens syn på den læstadianske vekkelsen gjennom hele siste halvdel av 1800-tallet.

For å motvirke at den læstadianske vekkelsen skulle spres i bispedømmet, ble ikke-læstadianske vekkelsespredikanter ansatt for å reise rundt som en motvekt til læstadianismen. Særlig predikanten bak Tromsøvekkelsen på 1850-tallet, Ole Kallem, var aktiv i bispedømmet.[16] Flere steder oppstod det vekkelser, men disse døde ut når predikantene reiste videre.

---

[13] Larsen 2012.

[14] Om Juells arbeid som biskop, se Bøckman 1903: 21–37. Se også Sivertsen 1955: 49–59, som fremhever at Juell engasjerte seg for mer bruk av samisk i skole og kirke, samt at han fikk skilt ut Kautokeino som eget sogn.

[15] Se 4.4.2.2.

[16] Se Sivertsen 1955: 183f og Sandberg 1879: 2. For en kort biografi om Ole Kallem, se Karlsen 1967. Om Tromsøvekkelsen, se Larsen 2005 og Aschim 2008: 89–95.

## 4.3 VEKKELSENS LEDERE OG DERES ARBEID

Vekkelsens tidligste ledere var – med unntak av Læstadius selv – stort sett menn med lite skolegang, men som opplevde å være kalt til å forkynne i kraft av sin religiøse omvendelse. Johan Raattamaa (1811–1899) ble tidlig Læstadius' fremste medarbeider og fikk en særskilt betydning for vekkelsens fremvekst og utbredelse.[17]

Juhani (Johan) Raattamaa var den som tok over ledelsen av vekkelsen etter Læstadius' død. Fotograf: Mia Green, Haparanda. Foto: Wikimedia Commons.

I sin selvbiografiske meddelelse fra 1847[18] forteller Raattamaa at han var født av nybyggerforeldre i Kuttainen[19] i Karesuando forsamling. Han ble oppdratt i et religiøst hjem, men fikk tidlig interesser som trakk ham bort fra kristendommen. Som 17-åring ble han konfirmert av Læstadius, som på den tid ble klar over Raattamaas gode evner. Han underviste Raattamaa et halvt års tid

[17] Om Raattamaa, se Boreman 1954: 116–126.

[18] Raattamaa 2000: 20–22. Se også s. 16–20, som tar for seg Raattamaas beretning som ble publisert i *Kristillinen Kuukauslehti* (Kristelig Månedsblad) i 1881. Dette sitatet så vel som de på neste side er fra dette skriftet.

[19] Kuttainen er et gammelt tettsted og ligger på nordsiden av Muonioälven, cirka 20 kilometer sørøst for Karesuando. Raattamaa var trolig født på svensk side noe lenger sør, i bygda Saivomuotka.

med tanke på å ansette ham som lærer. Med stor iver oppsøkte han samiske hjem for der å undervise familiens barn.

Som lærer fungerte Raattamaa meget godt, men Læstadius la merke til hans lemfeldige omgang med alkohol. Til tross for et «elakt ölsinne», kritikkverdig oppførsel og klagemål fra samene om at han var for streng med barna, valgte Læstadius å beholde Raattamaa. Han mente at på sitt beste var det ingen andre som kunne undervise barna bedre enn Raattamaa.

Raattamaa var en dyktig organisator som nøt stor tillit innen vekkelsesmiljøet. Hans hjem i Saivomuotka ble betegnet som et «Lapplands akademi» fordi de læstadianske predikantene søkte dit når de hadde behov for oppdatering og klargjøring av spørsmål vedrørende forkynnelsen og vekkelsens arbeidsformer. Til tross for at vekkelsesarbeidet ofte led under til dels sterke interne spenninger, ledet Raattamaa arbeidet på en samlende måte.[20] Hans ubestridte status innen vekkelsen fremgår klart av et brev som predikanten Johan Takkinen (1838–1892) skrev fra Calumet i Michigan den 14. januar 1885, og som ble sendt til predikanter i Nord-Troms og Finnmark. Takkinen fremholdt at man hadde gode grunner til å oppsøke den gamle Raattamaa om råd, for:

> Han har den bästa kunskapen om Överläkarens bok. Han är förenad med Guds församling och har haft överblick över den, och han har fått styra kristendomens farkost med hjälp av den himmelska kompassens ljus i 40 år. Genom lång erfarenhet har han sett vindarna födas och av himlens tecken kunnat förstå himlens gång och väder, och han har haft solen som ledstjärna. Av vatten och strömmar har han ofta fått tecken om vattnets renhet och hur man förändrar vatten med vatten. Han är i sanning en troshjälte, gamle Paulus, de vittnar flera tusen med mig, och hans lärjungar behöver hålla hårt fast vid varandra.[21]

Etter at Læstadius døde i 1861, gikk vekkelsens lederskap raskt og tilsynelatende uten diskusjon over til Raattamaa. Hans evner som leder var trolig så åpenbare og hans lederstil så åpen og inkluderende at det ikke var noen tvil om hans dyktighet, selv om noen av hans oppfatninger om organisasjonsbyggingen vakte interne diskusjoner. Men slike diskusjoner hørte mest til utviklingen på 1870- og 1880-tallet da vekkelsesorganiseringen i Amerika for alvor førte til at saken om organisasjonsbyggingen kom på bordet (se kap. 6).

---

[20] Boreman 1954: 119.

[21] Wikberg & Kinnunen 2018: 228f. Brevet finnes også på norsk i *Brevboken av 1938* (Børresen 1938: 140–144), men er derimot ikke tatt med i *Brevboken av 1966* (Antonsen 1966).

Også fra Norge kom det besøk til Saivomuotka, ofte av menn som ønsket godkjennelse for sin predikantvirksomhet. Sentrale predikanter som Peder Olsen Fjelldal, Erik Johnsen og John Mikkelsen besøkte alle Raattamaas hjem for å få sin predikantgjerning bekreftet. Fra Saivomuotka forfattet også Raattamaa en mengde brev til forsamlinger i både Sverige og Finland så vel som til Amerika.[22] Noen brev (38) ble også sendt til Norge, ofte i forbindelse med lokale konflikter der Raattamaa ga råd om hvordan slike konflikter burde håndteres. Slik bidro han til å holde vekkelsen samlet samtidig som han selv holdt en fast hånd om lederskapet.

Raattamaa var finsktalende og trengte til tider hjelp i den skriftlige kommunikasjonen med de mange forsamlingene rundt om i Tornedalen og andre steder. Slik hjelp fikk han av Mathilda Fogman (1835–1921). Hun bodde i Övertorneå like sør for Pajala. Hun var utdannet jordmor, og i kraft av utdannelse og språkkyndighet fungerte hun som sekretær for Raattamaa med fullmakt fra ham til selv å forfatte brev om vanskelige saker når hun anså det som nødvendig. At han benyttet seg av en kvinnelig medarbeider, vakte en del oppsikt i samtiden, men han møtte kritikken med at Fogman både var en levende kristen og en dyktig medarbeider som hadde hans fulle tillit, også i åndelige spørsmål. Kritikken kom fra finske prester og læstadianere i Tornedalen og i Nord-Amerika og var begrunnet med Paulus' formaning om at kvinner skulle tie i forsamlingen (se 6.2.2).[23] Raattamaas svar var begrunnet i Paulus' omtale av Føbe til menigheten i Roma som «Guds församlings tjänarinna».

Den første tiden tok en lang rekke medarbeidere del i vekkelsesarbeidet. Arbeidet ble drevet på tre ulike måter: (1) via misjonsskolene som ble opprettet av Læstadius for å forbedre opplæringen blant barn i samiske områder, (2) via avholdsarbeidet, som var Læstadius' strategi for å involvere lekfolket i vekkelsesarbeidet ettersom konventikkelplakaten enda sto ved lag i Sverige, og (3) den direkte forkynnelsen av omvendelsen og nødvendigheten av å leve et kristelig liv.

### 4.3.1 MISJONSSKOLENE

I likhet med i Norge, var det også i Sverige et nært forhold mellom skole og kirke. Da Læstadius ble utnevnt til prost i 1843, fikk han samtidig et ansvar for å forbedre skolene for samiske barn i den nordlige delen av den sven-

[22] Boken med Raattamaas brev og skrivelser (Raattamaa 2000) inneholder 324 numre, men dette antallet inkluderer også 7 prekener og hans beretning om sin åndelige utvikling slik at antall brev utgjør 316.

[23] Kaivola 2007: 26f. Bibelreferansene er 1. Kor 14, 24 og Rom 16, 1.

ske lappmarken (Torne lappmark). Dette arbeidet førte til opprettelsen av et ambulerende system av skoler som av Læstadius ble kalt «misjonsskoler».[24] Læstadius selv ansatte lærere, og den første han ansatte, var Johan Raattamaa.

Læstadius' misjonsskoler i den nordlige lappmarken ble en viktig inngangsport for mange til å kunne ta del i vekkelsen. Til å drive misjonsskolene trengte han lærere, og mange av dem hentet Læstadius fra det læstadianske vekkelsesmiljøet. Kristendom var tross alt det viktigste faget i skolen, og undervisningen var ofte preget av budskapet om omvendelsens nødvendighet. Dette budskapet ble gjort gjeldende overfor hver enkelt og kunne ofte føre til rene barnevekkelser. Denne praksisen hadde konsekvenser for vekkelsen. Boreman konkluderer med at

> de troende unga i stort antal blevo även av mycket stor betydelse för väckelsens bestånd och fortsatta utveckling under nästa generation och genom denna fram till vår tid. Denna originella, och framgångsrika skolmission var av allra största betydelse för den märkliga väckelsens utbredning och konsolidering. Den torde vara i sit slag enastående i väckelserörelsernas historia.[25]

Misjonsskolenes virksomhet var viktig for utviklingen av den læstadianske tradisjonen. De læstadianske forsamlingsmøtene fant etter hvert sin faste form med bakgrunn i misjonsskolene. Predikantens plass i forsamlingen var bak et bord slik læreren satt bak sitt kateter, og derfra begynte han sin tale ved å ta utgangspunkt i en preken av Læstadius. Den ble lest opp og så kommentert og forklart av predikanten inntil tilhørerne begynte å føle seg berørt av budskapet og reagerte på det ved å bekjenne egne synder og søke forlatelse for dem. Den oppleste prekenen sammen med predikantens frie preken ble de to hoveddelene i de læstadianske forsamlingsmøtene, omkranset av bønn, salmesang og rørelsens ytringsformer. Dette mønsteret for forsamlingsmøtene fortsatte selv etter at misjonsskolene ble avviklet etter Læstadius' død, og danner fortsatt grunnmønsteret for læstadianske forsamlingsmøter, selv om gjennomføringsformen kan variere noe.[26]

[24] Boreman 1954: 68–73 og Anderzén 2012.
[25] Boreman 1954: 73.
[26] I Lyngen-tradisjonen har de oppleste prekener i nyere tid stort sett blitt hentet fra Luther-postiller.

### 4.3.2 AVHOLDSSAKEN

Etter skoletid samlet skolelærerne bygdas folk til møter med intensivt vekkelsesarbeid, dels i form av agitasjonsmøter for avholdssaken og dels som evangelisk forkynnelse. Det siste var egentlig ikke tillatt fordi konventikkelplakaten fortsatt var gyldig på svensk side (den ble først avskaffet i 1858). Men Læstadius hadde allerede i sin pastoraleksamen fra 1843 gjort en viktig kobling mellom religiøs forkynnelse og sosialt avholdsarbeid, idet han hevdet at det beste avholdsarbeidet var betinget av at man samtidig gjennomgikk en religiøs omvendelse. Siden han selv hadde tilsynsansvar for misjonsskolene, var koblingen mellom avholdsarbeid og omvendelsesforkynnelse relativt uproblematisk, bortsett fra at den åpnet for utstrakt bruk av lekmannsforkynnelse.

Per Boreman skildrer det læstadianske avholdsarbeidet som en kamp mot «den stora draken».[27] De sosiale forholdene i Lappmarken var preget av utstrakt alkoholservering til tross for at det fra 1842 var forbudt å innføre alkohol. Læstadiansk tradisjon har ofte lagt stor vekt på hvordan den læstadianske forkynnelsen innebar en uforsonlig kamp mot «brennevinsdragen», og at vekkelsen i stor grad lyktes med sine anstrengelser.[28] Læstadius selv sto fremst i denne kampen mot «dragen», og mange av hans prekener tar opp spørsmålet om farene alkoholmisbruket medførte.

Et eksempel på hvordan lekpredikantene arbeidet for avholdssaken, er den første avholdspredikanten Læstadius sendte ut. Det var Johan Raattamaas bror, Pekka Raattamaa (1803–1888). Pekka hadde selv lenge strevd med alkoholmisbruket, men ble til slutt omvendt og avla avholdsløfte. Han stilte seg deretter til rådighet for Læstadius og ble høsten 1847 sendt som predikant til Jukkasjärvi. Med seg fikk han noen prekenkonsepter fra Læstadius som han skulle lese høyt for folk. Pekka lyktes etter hvert i sin gjerning og ledet en vekkelse som kom til å prege hele det lille bygdesamfunnet. Englund siterer enkelte småstykker av Pekkas ord, selv om han unnlot å gjengi de mest anstøtelige avsnittene. Ordene gir likevel et visst inntrykk av hvordan den religiøse avholds- og vekkelsesforkynnelsen kunne lyde i den første tiden:

> For drukkenskap, brennevinshandel og verdslige tings skyld har dere ikke tid til å gråte. Bannskapen er deres morgen- og aftenbønner, slagsmål deres sukk, brennevinet deres nattverd; og mens rusen fyller

[27] Boreman 1954: 59–66.

[28] Se for eksempel artikkelen til Georg Hildonen (1975). Læstadiansk tradisjon har blitt kritisert for å svartmale de sosiale forholdene i Lappmarken *før* vekkelsen og skjønnmale læstadianismens bidrag til å endre situasjonen. Se blant annet Heurgren 1916: 20–25.

> deres hoder, fylles deres øyne med hoggormstårer. […] Dere mener å ha Luthers tro, men har dere Luthers vandel? Den som har Luthers tro i hodet og en hedensk tro i hjertet, han har hodet i himmelen og hjertet i helvetet.[29]

Læstadius' avholdsarbeid ble drevet frem av en lang rekke predikanter. Noen av dem reiste også til Norge og virket for avholdssaken der, for eksempel Johan og Pekka Raattamaas yngre bror, Erik Raattamaa (1817–1901), samt Henrik Parkajoki fra Pajala, som vil bli nærmere omtalt nedenfor.

### 4.3.3 VIKTIGE MEDARBEIDERE I VEKKELSESARBEIDET

Ikke langt fra Pajala lå bygda Juhonpieti der predikanten Erkki-Antti (Erik Anterus/Andersson, 1814–1900) bodde. Han var håndverker og ugift og ble antatt som medhjelper av Læstadius. Erkki-Antti ble snart kjent som «troens predikant» fordi han i sin forkynnelse la mer vekt på tilgivelsen og forsoningen enn det Læstadius gjorde med sin strenge lovforkynnelse.[30] Erkki-Antti hadde et mildere sinn og et varmhjertet vesen, og han ble den mest populære forkynneren i Tornedalens sørlige del. Han besøkte også Norge ved flere anledninger. På 1870-tallet ble Erkki-Antti sendt til Vadsø for å megle i den konfliktfylte striden om forsamlingshuset.[31] Da den læstadianske vekkelsen rundt århundreskiftet ble splittet i tre hovedgrupper, ble Erkki-Antti av den finske «gammellæstadianske» fraksjonen regnet som en av de viktigste opphavsmennene til denne trosretningen.

Tornedalens læstadianske predikanter utførte i den første tiden sitt forkynnerarbeid på litt ulikt vis. Noen fulgte Læstadius' eksempel med streng lovforkynnelse. Andre fulgte Raattamaas og Erkki-Anttis mer evangeliske forkynnelse som fokuserte på tilgivelse og forsoning. Både Læstadius og Raattamaa var klar over disse ulikhetene i forkynnelsesformen, men mente at begge aspekter tross alt var nødvendige.[32] Andre var mer tvilende og ønsket en større

---

[29] Original: «För dryckenskap, brennwinshandel och werldbestyrs skull hafwen I icke tid att gråta. Swordomarna äro edra morgon- och aftonböner, slagsmål edra suckar, brennwinet eder Nattward; och då ruset stiger åt hufwudet, så begynna edra ögon att flyta huggormstårar. […] I menen eder hafwa Luthers tro, men hafwen I Luthers wandel? Den som har Luthers tro i hufwudskålen och en hednisk tro i hjertat, han är med hufwudet i himmelen, men med hjertat i helwetet» (Englund 1876: 26, se også Boreman 1954: 67).

[30] Se innledningen i Juhonpieti 2002: 10. Boken inneholder 118 brev og skrivelser. Forsamlingen i Vadsø mottok flere brev fra Erkki-Antti i forbindelse med hans konfliktmegling mellom byens læstadianere.

[31] Raattamaa nevner Erkki-Antti som den *første* predikanten i Vadsø (Raattamaa 2000: 295). Han var ikke den tidsmessig første, men han kan ha brukt ordet i betydningen «fremste».

[32] Boreman (1954: 119) sier at Læstadius og Raattamaa oppfattet at de kompletterte hverandre, og anbefalte nådesøkere å gå til den ene eller den andre, avhengig av hvilke behov de nådesøkende selv hadde.

grad av enhet i forkynnelsesform. Det var en tendens til at den mer evangeliske forkynnelsesformen sto sterkere innenfor det kvenske miljøet i Nord-Finland og i Tornedalens østlige og sørlige del, mens den strenge lovforkynnelsen gjorde seg mer gjeldende i Tornedalens vestlige del, som var mer preget av et samisk miljø. Flere av kirkens prester sluttet seg til vekkelsesmiljøet i Nord-Finland, og et par prester i Nord-Sverige gjorde det samme. Dette bidro til at den læstadianske vekkelsen noen steder ble preget av disse prestenes aktive deltakelse, men det skapte samtidig en spenning i de kretser der vekkelsesmiljøet var skeptisk til slike tendenser og mente at det var viktigere å holde en kritisk avstand til kirken og dens prester. Den kritiske avstanden ble den dominerende holdningen på norsk side, og selv om enkelte prester var sympatisk innstilt til vekkelsen, var det aldri noen prester i Norge som sluttet seg til vekkelsen og på den måten ble en del av vekkelsens virksomhet.

Det er to bøker av noe eldre dato som gir opplysninger om vekkelsens tidligste medarbeidere.[33] Begge er skrevet av prester som selv tok del i det læstadianske vekkelsesarbeidet. Den første var skrevet av Aatu Laitinen (1853–1923), som var prest i Enontekis og senere i Rovaniemi. Han gikk helt og fullt med i vekkelsesarbeidet. Den andre var skrevet av Hjalmar Westeson (1884–1959), som først var prest i Karesuando og deretter i Gällivare. Han stilte seg sympatisk til vekkelsen uten selv å bli en del av den. At disse bøkenes forfattere sto læstadianismen svært nær, gjør at deres personskildringer bærer preg av et klart læstadiansk innenfraperspektiv. Det viktigste for dem er å gjengi utvalgte personfortellinger fra læstadiansk muntlig tradisjon som viser hvordan vekkelsens pionerer sto i vekkelsens tjeneste, og at de dermed var å anse som åndelige forbilder for alle troende. Bøkenes resepsjonshistorie viser at de har fungert som viktige kilder for formidlingen av læstadianismens historie innad i vekkelsen. At begge forfatterne stilte seg personlig sympatisk til vekkelsen, ga dem troverdighet innad i vekkelsesmiljøet. Ut over disse to bøkene finnes det få historiske kilder om vekkelsens tidligste medarbeidere.[34]

Blant de viktigste omreisende predikanter som i vekkelsens første tid ble sendt til Norge, kan vi trekke frem tre samiske personer: Ieš-Pieti (Per Andersson Wasara, 1815–1896), Posti-Heikki (Henrik Nilsson Unga, 1819–1898) og Antin-Pieti (Per Anders Nutti, 1825–1898).

---

[33] Laitinen 1918 og Westeson 1922.

[34] Fra norsk side var det ingen prester som samarbeidet så nært med læstadianerne som Laitinen og Westeson. Forfatteren Carl Schøyen samarbeidet imidlertid nært med samiske miljøer da han skrev boken *Tre stammers møte*, og omtaler tidlige samiske læstadianske aktører på en svært fordelaktig måte. For øvrig er det utgitt to historiske oversikter over læstadianske predikanter: Raittila 1967 og Kristiansen 2004d.

Ieš-Pieti hadde sin vinterboplass på nord-finsk side i Peltovuoma i Enontekis, men kom om somrene til Lyngseidet i Nord-Troms med reinflokken sin. Han var en velholden mann, og fordi han var trespråklig, kom han ofte på prekenturer til Balsfjord, Skjervøy og Nordreisa. Tilnavnet Ieš (selv-) fikk han

Ieš-Pieti (Per Wasara) var en finsk same som hadde sommerboplass i Nord-Troms, og var blant den læstadianske vekkelsens pionerer på norsk side. Kilde: Westeson 1922, s. 111.

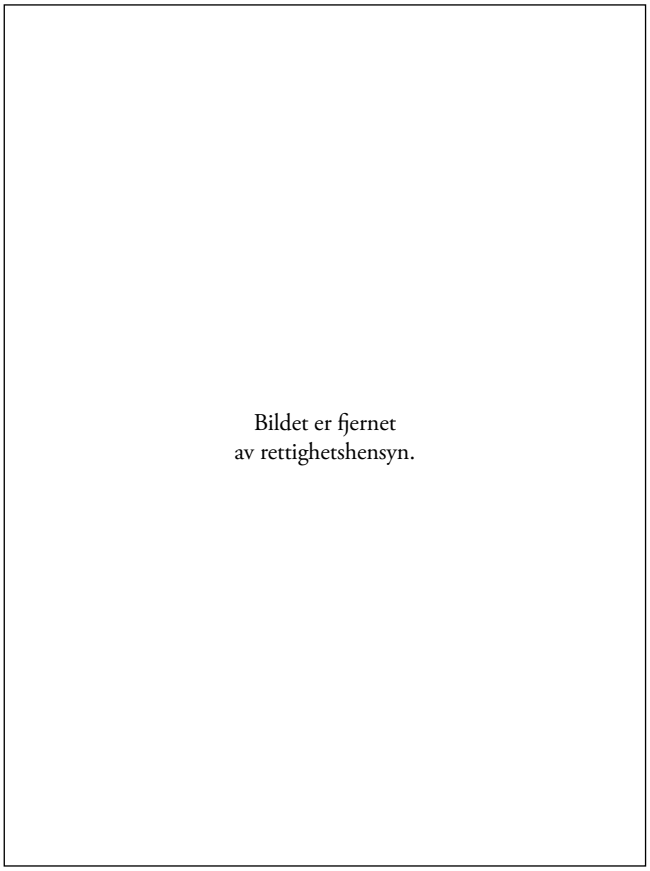
fordi han tidlig ble foreldreløs. Han var blant de første som sluttet seg til vekkelsen da den brøt løs midt på 1840-tallet, og ga ofte gaver til Læstadius' misjonsarbeid. Han stilte også seg selv til disposisjon som predikant. Etter urolighetene i Kautokeino i 1852 fikk han lønn fra bispekontoret i Tromsø for sitt forkynnerarbeid der. I Finland ble han utnevnt til nemndemann i Enontekis tinglag, der han engasjerte seg i kampen mot rusmisbruket. Når han var i Pajala om vinteren, fungerte ofte Ieš-Pieti som los for Læstadius når han skulle i sognebud, og det var han som ble sjelesørger da presten Aatu Laitinen sluttet seg til den læstadianske vekkelsen.[35] Ieš-Pieti er begravet på Eidebakken kirkegård på Lyngseidet, og en minnestøtte ble reist der i 1974, bekostet av Karesuando menighet.

Posti-Heikki fikk sitt tilnavn fordi han var postfører. Han betjente ruten Karesuando–Alta via Kautokeino. Ruten tok ham til Norge én gang i måne-

[35] Laitinen 1918: 42 og Blix 1975.

den og bidro til at læstadianerne på norsk side holdt god kontakt med vekkelsesmiljøet i Karesuando. Selv bodde han i Lainiovuoma i den sørlige delen av Karesuando sogn og var i likhet med Ieš-Pieti blant Læstadius' tidlige medarbeidere. En tid fungerte han også som lærer i Læstadius' misjonsskoler. Allerede på 1840- og 1850-tallet holdt han forsamlinger på sine reiser i Norge.

Antin-Pieti var en av Læstadius' første medarbeidere. Han hadde sin vinterboplass i Lainio og kom hver sommer til Tromsø-området, der Nutti-familien hadde beiterett for sin reinflokk.[36] Her oppholdt han seg to–tre måneder mens han arbeidet for å utbre den læstadianske vekkelsen. Han ble dermed et viktig




Posti-Heikki (Henrik Nilsson Unga) var svensk same og postfører på ruten mellom Alta og Karesuando samt en av Læstadius' tidlige medarbeidere. Kilde: Westeson 1922, s. 131.

[36] Walkeapää 2009: 248f, 279f.

bindeledd til vekkelsesmiljøet i Nord-Sverige.[37] Han skal ha blitt vakt da han gikk til konfirmasjon hos Læstadius i 1845, men kom først til tro våren 1847 mens han oppholdt seg i Balsfjord. Hans viktigste virkeområde som predikant var i Lyngen, men om somrene reiste han vidt omkring og besøkte forsamlinger fra Ofoten i sør til Finnmark i nord. Den læstadianske tradisjonen i Nord-Troms anser Antin-Pieti som grunnleggeren av læstadianismen i Lyngen. «Det er Antin-Pietis skole som er nedarvet i Lyngen», fastslo predikanten Andreas Esbensen ved årtusenskiftet.[38]

I tillegg til disse tre vekkelsespionerene møter vi flere andre predikanter fra den første tiden som fikk betydning for vekkelsens utbredelse på norsk side.

Antin Pieti var fra Karesuando og fikk stor betydning for spredningen av læstadianismen, særlig til Nord-Troms. Kilde: Westeson 1922, s. 85.

[37] Richter-Hanssen 2004: 247.

[38] Esbensen 2001: 5f. Esbensen bruker her «skole» i teologisk forstand og ikke som et organisatorisk begrep. Det var predikanten Erik Johnsen som ledet utviklingen innen «Lyngen-skolen» som gjorde at den tidlig på 1900-tallet kom til å fremstå som en egen retning etter at Antin-Pieti var død.

To av dem var Juha Mathis Siikavuopio (1828–1881) og hans bror Heikki Naimakka (1823–1909) fra Karesuando sogn.[39] Den første ledsaget Antin-Pieti på turen til Skibotn i 1848 da vekkelsen ble introdusert til Lyngen. Han ble senere bofast i Skibotn.[40] Broren kom også med i vekkelsen på slutten av 1840-tallet og ble en viktig predikant, særlig for de svenske flyttsamene i Nord-Troms.

Parka-Heikki (Heikki Parkajoki, 1813–1894) var en predikant fra Muodoslompolo i Pajala sogn. Han etterfulgte Erkki-Anti som utsendingspredikant til Varanger på 1860-tallet i forsøket på å stabilisere den lokale forsamlingens forbindelse til lederne i Lappmarken og for å rydde opp i tvilsomme praksiser som gjorde seg gjeldende i Vadsø-forsamlingen. Parka-Heikkis besøk i Vadsø førte til store vekkelser omkring 1860, der mange nye sluttet seg til forsamlingen, blant annet Karl Huru (1840–1905) i Vadsø og læreren Thomas Lilleeng (1847–1914) i Vestre Jakobselv. Begge ble senere sentrale aktører i Øst-Finnmarks læstadianske forsamlinger.

Bildet er fjernet av rettighetshensyn.

Ananias Brune var sunnmøring og arbeidet som lærer til Øst-Finnmark inntil han flyttet til Hammerfest der han ble leder for læstadianerne også i Vest-Finnmark. Brune lærte seg finsk og la ned et betydelig arbeid som oversetter av Læstadius' prekener til norsk. Kilde: Beronka 1933, s. 159.

Blant andre av læstadianismens pionerer i Finnmark nevnes Hanhi-Pieti (Pietari Hanhivaara, 1833–1926) fra Kittilä i Finland. I tillegg til sine mange prekenreiser i Tornedalen besøkte han også Vadsø. Under et besøk kom en norsk lærer fra Volda, Ananias Brune (1853–1942), til tro og sluttet seg til forsamlingen (se 5.4.1.3). Han fikk senere stor betydning for læstadianismen, først i Vadsø og senere i Vest-Finnmark etter at han flyttet til Hammerfest.

Paulus Palovaara (1831–1903) var en predikant fra Kolari i Finland. Han oppholdt seg mye på norsk side, særlig i Nord-Troms og Øst-Finnmark. Sentrale anliggender for ham var vekkelsens enhet og lydigheten overfor Lappmarkens eldste. Palovaaras forkynnelse var streng, og han vakte ofte strid i det finske innvandrermiljøet på

[39] At brødrene hadde ulike etternavn, kom av at deres gårdsbruk hadde ulike navn. Siikavuopios fornavn Juha kan skrives på ulike måter. Forskeren Mauri Kinnunen opplyser (i epost av 25.1.2023) at i eldre tid skrev ofte finske prester barnets navn som Johan, selv om folk kalte dem Juho, Jussi, Jusso, Jusse, osv. På slutten av 1800-tallet dukket navnene også opp i formene Juhani og Juha. Slike former er uvanlige på 1800-tallet, men ble gradvis mer populære etter krigene på 1900-tallet og frem til 1980-tallet.

[40] Kåre Svebak (1978: 17, 45) mener at Siikavuopio var hovedpredikant ved besøket, og at han var «den første ledende predikant» i Lyngen (se også Andreassen 2001: 52 og Richter-Hanssen 2004: 247).

norsk side. Hans sterke språkbruk, loviske prekener og krav om rørelse gjorde ham til en omstridt predikant. Det ble klaget på ham til Raattamaa, som ba ham om å gjøre bedring (be om tilgivelse for sin synd) for å ha kritisert de troende, for å skape splid og for endog å ha fått *presten* til å hjelpe seg i sitt arbeid. Raattamaa skrev: «Må broder Paulus be om förlåtelse för dömandet av de kristna och upphöra med det.»[41]

Læstadius' fremste medarbeidere i vekkelsens første tid besto først og fremst av hans kateketer og lærere som på 1850-tallet arbeidet i Tornedalens misjonsskoler. Men han benyttet seg også av de mange flyttsamer som fulgte sine reinflokker på vandring til norskekysten om sommeren. En stor del av disse kjente Læstadius godt til i kraft av hans stilling som sogneprest i Karesuando og senere i Pajala. Flere av predikantene ble rekruttert via vekkelsens nettverk.

## 4.4 VEKKELSEN BRER SEG TIL NORGE

Læstadianismen kom til Norge med to vanlige former for spredning av det kristne budskapet: predikantutsendelse og vitnesbyrd-evangelisering.[42] Utsendelse er en bevisst initiert handling fra en sendemenighet som har sett et behov for at budskapet skal spres til et bestemt sted eller folk. Dette er den klassiske formen for misjon. Evangelisering er når de troende selv ikke kan la være å vitne om hva de har sett og hørt, slik som i Bibelens fortelling om pinseunderet i Jerusalem (Apg 4, 20). I motsetning til klassisk misjon er evangelisering en mer uorganisert aktivitet. Begge formene for utbredelse av vekkelsen er imidlertid rotfestet i et oppdrag fra Bibelens misjonsbefaling om «å gjøre alle folkeslag til disipler».[43] I løpet av Læstadius' egen levetid kan vi se at den læstadianske vekkelsen slo rot i flere områder i Norge. I Øst-Finnmark fikk vekkelsen stort nedslag, særlig blant kvenene i Varanger-området. Vekkelsen i Sør-Troms/Ofoten og i Vadsø vokste frem som følge av at samer hadde med seg vekkelsesgløden når de ankom de norske kystområdene med sine reinflokker. I Vest-Finnmark og i Nord-Troms etablerte vekkelsen seg raskt blant både kvener og samer. Dette var et område som Læstadius var svært godt kjent i på grunn av sine mange besøk på Karesuando-samenes

[41] Raattamaa 2000: 279.
[42] Myklebust 1976: 22f og 77–80.
[43] Å «gjøre alle folkeslag til disipler» er fra Bibelens misjonsbefaling, Matt 28, 16–20.

sommerboplasser. Denne kunnskapen ser ut til å ha vært nyttig når han sendte ut sine første predikanter til norskekysten.

Ut fra kildematerialet må vekkelsen i Karesuando kunne beskrives som en ungdomsvekkelse. Dette gjenspeiler seg i alderen til dem Læstadius sendte ut: Ingen var eldre enn 23 år. Det var vanlig å sende ut en same og en kven sammen slik at kommunikasjonen skulle fungere godt i lokalsamfunnene, som var preget av at folk hadde ulike morsmål.[44] Utsendelsene har også et klart forbilde i bibelfortellingen om Jesus som sender ut sine disipler to og to (Mark 6: 6f.).

Bildet er fjernet av rettighetshensyn.

Samisk leir og læstadiansk samling på fjellet ovenfor Sandnesdalen, Sør-Varanger vinteren 1897. Foto: Ellisiv Wessel / Digitalarkivet / Varanger museum IKS.

[44] Sivertsen 1955: 40ff og 141 og Larsen 2017b: 117f.

Det er påtakelig mange kvinner med i den tidlige vekkelsens spredning. Bruken av kvinner var en bevisst handling fra Læstadius' side. I et brev til domprost Wieselgren i Göteborg hevder Læstadius at han i likhet med domprosten har gitt vekkelsens kvinner lov til å spre budskapet: «Denna Method har jag med framgång begagnat, jag har uppmuntrat mina väckte åhörare att predika omvändelse och bättring för sina grannar.»[45] Dette mente Læstadius var en grunn til at vekkelsen spredte seg så raskt over hele Norden. Praksisen med bruk av kvinner til å spre budskapet ble blant annet begrunnet med henvisning til Bibelen, der det står at sønner og døtre skal profetere.[46] Den læstadianske vekkelsen hadde bruk for kvinner som bisto i arbeidet og vernet om den «sanne kristendom», samtidig som man var klar på at de ikke skulle være prester.

Kvinners plass i vekkelsesbevegelser på 1800-tallet har vært drøftet i forskningslitteraturen. Vekkelsesgruppenes evne til å inkludere og aktivisere kvinnene har vært særlig fremhevet.[47] For det første ga ofte vekkelsesbevegelsene plass til kvinner i organisasjonsstrukturen. Videre ble rekrutteringspotensialet fordoblet når kvinner ble inkludert, noe som på sikt førte til selvrekruttering, fordi medlemmer giftet seg, fikk barn og sosialiserte barna inn i bevegelsen. At bevegelsen i økende grad ble bestående av familier, virket også stabiliserende, fordi familieenheter gjerne fungerer som grunnsteiner i religiøse grupper. I de fleste kirkelige vekkelser i Norge ble kvinnens plass i strukturen knyttet til vertskapsrollen på møtene og som søndagsskolelærere. De læstadianske kvinnenes plass i vekkelsesstrukturen ble litt forskjøvet i retning av familiekonteksten. Der misjonskvinnene drev søndagsskoler for alle barn, ble de læstadianske kvinnene oppfordret til å spre budskapet til sine familier, naboer og bekjente.

### 4.4.1 DE FØRSTE LÆSTADIANERNE I NORGE

I *Räkenskaps-Bok för scholarna i Lappmarken 1847–61* førte Læstadius inn gaver fra mennesker som ønsket å støtte den ambulerende misjonsskolevirksomheten (se 4.3.1).[48] Denne virksomheten var svært viktig for spredningen av vekkelsen. Oppføringene viser at Læstadius har presentert misjonsskolevirksomheten for menigheten, og at det har hatt effekt. Etter gudstjenesten 2. juledag i 1847 meldte 21 nye givere seg. Av disse var det 10 kvinner, noe som er et signal om at vekkelsen brøt med tidligere normer i samfunnet der mennene forvaltet

[45] Bäcksbacka 1947: 269.
[46] Se Joel 3, 1.
[47] Furseth 2001: 112–125.
[48] UUB: U 14 b. *Räkenskaps-Bok för scholarna i Lappmarken 1847–61.*

familiens økonomi.[49] Det var viktig for kvinnene i vekkelsen å være selvstendige givere, noe som også kommer til syne i andre vekkelser i samtiden.[50]

I regnskapsboken finnes noen oppføringer av givere fra Norge, og oppføringene er datert fra tiden før vekkelsen for alvor slo rot på norsk side. Første juledag 1847 er det angitt at «Kristian från Balsfjord» hadde gitt 18 skilling til misjonsskolevirksomheten.[51] Han var en av 26 givere denne dagen. Det er umulig å avgjøre hvem denne Kristian var ut fra annet kjent kildemateriale, eller hvorfor han feiret jul i Karesuando.[52] Det er ikke usannsynlig at han allerede var kjent med vekkelsen siden den senere dissenterforstanderen Johan Andreas Johannessen Bomstad (1822–1896) virket som læstadiansk predikant i Balsfjord på 1840-tallet (se 4.4.3.2). Det fortelles at Antin-Pieti møtte Bomstad i Balsfjord sommeren 1846, mens sistnevnte var læstadiansk predikant.[53] Ifølge Erik Johnsen var Johan Bomstad en stor predikant hos læstadianerne før han for vill og meldte seg ut av kirken.[54]

Johan Bomstad var læstadiansk predikant som ble leder for de frikirkelige (dissenterne) i Balsfjord. Han emigrerte til Amerika rundt 1860. Foto i privat eie.

[49] Se Larsen 2005: 38 for eksempler fra andre vekkelser.
[50] Larsen 2014b: 529f.
[51] UUB: U 14 b. *Räkenskaps-Bok för scholarna i Lappmarken 1847–61*: 4.
[52] Det er tvilsomt om han var samisk, fordi navnet Kristian var mest brukt av nordmenn og i liten grad i samiske miljøer. Regnskapsboken nevner kun én annen person som het Kristian, en nybygger fra Pajala. Folketellingen for 1865 viser derimot at Kristian var et vanlig navn i Balsfjord og som oftest brukt av norske familier.
[53] Svebak 1978: 16 og Westeson 1922: 88.
[54] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2044ff. Kåre Svebaks oversettelse.

Regnskapsboken har også flere oppføringer på gaver fra Henrik Anderson Omma.[55] Han var en reindriftssame fra Karesuando som slo seg ned i Ramfjord utenfor Tromsø på midten av 1850-tallet.[56] I regnskapsboken er det også oppført enkelte givere fra Kautokeino som er vanskelige å identifisere fordi navnene er svært vanlige. Videre finnes et par kjente navn fra norsk læstadianismehistorie. Dette er Johan Tiberg (1806–1862), Aron Puranen (1821–1898) fra Vadsø og Johan Vikström (1826–1897), som virket som fotograf i Tromsø og Vardø.[57] Det var *etter* at læstadianismen hadde fått fotfeste i Troms og Vest-Finnmark, men *før* man regner med læstadiansk forsamlingsdannelse i Vadsø og i Tromsø. Det kan ha vært flere oppføringer på givere fra norsk side. Læstadius var ikke konsekvent med å skrive givers bosted, og finske, samiske og norske navn ble ofte skrevet ulikt, noe som kan ha ført til at samme person står oppført med ulike navn.

Når det gjelder de første forsamlingsdannelsene innenfor de ulike retningene, har historiene blitt formidlet av predikantene. Det var de som var de troendes ledere. Læstadianernes opprinnelsesfortellinger er i ettertid blitt identitetsmarkører innen de ulike grupperingene, og i de følgende avsnitt vil slike fortellinger bli satt inn i sine geografiske områder og kommentert.

### 4.4.2 FINNMARK

Den læstadianske vekkelsen kom raskt til Finnmark og da først til Kautokeino og Alta. Kildematerialet til læstadianismens tidlige tilstedeværelse i disse bygdene viser at vekkelsen ble oppfattet ulikt på de to stedene: I Kautokeino hadde den sitt nedslag blant samer, mens det i Alta særlig var kvenene som ble læstadianere i begynnelsen. I Kautokeino ble vekkelsen kjent gjennom den nære handels- og markedskontakten med Karesuando, til Alta spredte vekkelsen seg med den store arbeidsinnvandringen fra Tornedalen til Kåfjord gruver. Til det øvrige Finnmark kom vekkelsen noe senere og fikk i løpet av 1850-tallet et visst fotfeste i Varanger-området og da særlig i Vadsø.

[55] UUB: U 14 b. *Räkenskaps-Bok för scholarna i Lappmarken 1847–61*: 140, 232, 252 og 271.
[56] Birkelund 2019.
[57] Tiberg står med to oppføringer i 1853, mens Puranen er oppført fem ganger i tidsrommet 1850–1855. UUB: U 14 b. *Räkenskaps-Bok för scholarna i Lappmarken 1847–61*. Tiberg er oppført på sidene 81 og 91, Puranen er på sidene 25, 110, 142, 167 og 196 og Vikström på side 86.

### *4.4.2.1 Kautokeino*

Fra vekkelsen oppstod i Karesuando, gikk det kort tid før ryktene om den nådde Kautokeino gjennom dem som vendte hjem fra besøk på markedet der. Vekkelsen slo ikke rot i Kautokeino i første omgang, selv om det fortelles om at enkelte i lokalbefolkningen var sterkt preget av vekkelsens budskap og av avholdsagitasjonen.[58] Høsten 1847 kom en gruppe læstadianske predikanter til Kautokeino. De var utsendt av Læstadius for å samle inn penger til misjonsskolevirksomheten og for å «gjø som hunder» for å vekke de uvakte.[59] Utsendingene begynte møtene med å lese en medbrakt Læstadius-preken slik man gjorde i den svenske byabön-tradisjonen (se 3.4). Prekenene var håndskrevne og enkelt innbundne kopier, såkalte «koncepter».

Konseptene de hadde med seg til Kautokeino, var *domsprekener* som ble fulgt opp av predikantene med svært nærgående spørsmål til tilhørerne om hvilke synder de hadde å bekjenne og gjøre bot for. Dette avstedkom den første læstadianske vekkelse som vi kjenner til på norsk jord. Vekkelsen fikk således et sterkt ytre preg med fokus på endring av livsførsel. Vinteren 1848 kom predikantene tilbake, og da hadde fremgangsmåten endret seg litt, blant annet ble det dratt en tydelig grense mellom ytre og indre omvendelse.[60] Det nye elementet i forkynnelsen var at det måtte skje en indre omvendelse (gjenfødelse) for at man skulle oppnå å bli rettferdiggjort innfor Gud. Med dette ble skillet mellom å være «vakt» og å være «gjenfødt» synliggjort. Læstadianerpredikanten Anton Meland beskriver dette som «å omvendes ikke bare utvortes fra sin onde vei, hvilket også en hykler kan gjøre, men først og fremst fra sine innvortes onde tanker, lyster og begjæringer».[61] Den indre gjenfødelsen ble synlig gjennom rørelsen. I løpet av vinteren 1848 oppstod det stor uenighet mellom lokalbefolkningen og de utsendte predikantene om det nye budskapet. Predikantene reiste tilbake til Karesuando, og det var ikke før på 1870-tallet at det kom tilreisende læstadianske predikanter til Kautokeino.[62] Til tross for gjentatte forsøk med å sende ut læstadianske predikanter i tiårene etterpå brøt det ikke ut vekkelse i Kautokeino før under spanskesyken i 1918/1919 (se 6.5.3).

Tidsrommet fra at de læstadianske utsendingene dro tilbake til Karesuando i 1848, og frem til Kautokeino-oppstanden i 1852 har blitt drøftet og analysert i ettertiden. Vi vet at noen vakte i Kautokeino spredte «Frygt, Forvirring og Ufred» blant områdets innbyggere og mishandlet dem som ikke

[58] Sivertsen 1955: 40f.
[59] Hvoslef 1857: 8ff.
[60] Hvoslef 1857: 12f.
[61] Meland 1951: 68.
[62] Sivertsen 1955: 138–141.

ville gå over til deres side, det være seg nordmenn eller samer.[63] Handelsmannen Carl Johan Ruth ble engstelig, og i september 1849 ble biskopen gjort oppmerksom på at familien Ruth hadde reist fra Kautokeino til Alta på grunn av de vaktes fanatiske omvendelsesiver og trusler.[64] Kautokeino var en splittet bygd mellom «de vakte» og de som ikke var vakte. Blant «ikke-vakte» fantes det også nordmenn og samer som sognepresten i Kautokeino Fredrik Waldemar Hvoslef (1825–1906) mente var dypt religiøse.[65] Hvoslefs forgjenger, sogneprest Søren von Krogh Zetlitz (1803–1868), kom også i konflikt med vekkelsesfolket.[66] Han blir omtalt både som en nidkjær prest som raskt hadde lært seg finsk for å kunne kommunisere med lokalbefolkningen, og som en prest med et betydelig alkoholproblem.[67]

Et spørsmål som kildematerialet ikke besvarer, er om det fantes én eller to vekkelsesgrupper i Kautokeino i november 1852: om de såkalt «villfarne» var læstadianere, eller om det fantes en annen gruppe i Kautokeino som var læstadianere. Hvis det bare var én gruppe vakte, vil spørsmålet videre være om dette var «kristne» læstadianere eller såkalte «villfarne». Uansett fantes det i hvert fall én gruppe til i Kautokeino, nemlig dem som ikke tilhørte vekkelsene, men som mente at de var sanne kristne og Guds ektefødte barn.[68]

### *4.4.2.2 Kautokeino-oppstanden*

Hovedelementene i Kautokeino-oppstanden er velkjente: Den 8. november 1852 ble lensmann Lars Johan Bucht og handelsmann Carl Johan Ruth drept i Kautokeino. Mer enn 50 mennesker, inkludert noen barn, angrep handelsgården og brente den ned. Sognepresten Fredrik Waldemar Hvoslef (1825–1906) og hans familie ble også angrepet. Han beskriver hvordan han forsøkte å roe ned angriperne, men at det mislyktes. Han ble ført tilbake til prestegården, hvor han og familien ble bundet og fikk så mye juling at han trodde han skulle «miste forstanden».[69] Beveggrunnen for angrepet har blitt sagt å være personlige åpenbaringer gitt fra Gud til Aslak Hætta, som selv hevdet at han var den *inkarnerte Messias*.[70] Målet med angrepet var å bekjempe ondskap og omvende mennesker til rett tro. Hætta mente at mennesker ikke må rette

[63] Stockfleths rapport til biskopen 7. november 1851 gjengitt i Mikkelsen & Pålsrud 1997: 28f.
[64] Svebak 2021a: 112.
[65] Hvoslef 1857 og Stockfleth 1860: 187.
[66] Læstadius [1979]: 307f.
[67] Smith 1938: 209, Steen 1969: 81f og Sivertsen 1955: 45–51.
[68] Hætta [1923]: 89.
[69] Hvoslef i brev til fogden i Alta, datert 8. november 1852, gjengitt i Mikkelsen og Pålsrud 1997: 122.
[70] Jakobsen 1981: 31f.

seg etter andre menneskers lover siden Jesus ikke rettet seg etter dem da han ble fristet av djevelen.[71] Opprøret ble slått ned av innbyggerne fra tettstedet Avžži, og opprørerne ble arrestert. To av opprørerne ble drept i forbindelse med arrestasjonen. I rettsoppgjøret ble fem opprørere dømt til døden, men bare to av dommene ble fullbyrdet. I samtiden ble voldshandlingene et «bevis» for farene med den religiøse fanatismen som hadde vokst frem etter opphevingen av konventikkelplakaten og den nye dissenterlovgivningen.[72] I samtiden ble det lagt mye vekt på at opprørerne var samiske og i noen tilfeller kvenske. Det ble i mindre grad lagt vekt på at de som slo ned opprøret, også var samer. Oppstanden ble raskt knyttet til den læstadianske vekkelsen.[73]

Det er vanskelig å avgjøre i hvilken grad Kautokeino-oppstanden tilhører norsk læstadianismehistorie fordi det foreligger ulike samtidsforklaringer. Oppstanden har klare forbindelseslinjer til urolighetene i Skjervøy året før, som også ble knyttet til læstadianerne.[74] I begge tilfeller er uenigheten stor om hvorvidt det var læstadianere eller såkalte «villfarne» som var drivkreftene. Læstadius klager i sitt forsvarsskrift over at biskop Juell ikke ser forskjell på *villånder* og *fornuftige kristne* (villoander och sansade läsare).[75] Hendelsene har utvilsomt hatt stor påvirkning på vekkelsen i etterkant, og slik sett hører de med til norsk læstadianismehistorie. I *Nordnorsk kulturhistorie* fra 1994 synliggjør historikerne Einar Arne Drivenes og Regnor Jernsletten en språklig nyanse som knyttes til forklaringene av oppstanden, nemlig *Kautokeino-opprøret* og *Kautokeino-tragedien*.[76] Opprør ses som en intendert motstand mot undertrykkelse, mens tragedie handler om en skjebnesvanger hendelse med ikke-intendert resultat. Men også begreper som forviklinger, forvillelser, religiøs-fanatisk oppstand og mordkatastrofe blir benyttet som beskrivelser av det som skjedde.[77] Nellejet Zorgdrager kalte sitt doktorgradsarbeid om Kautokeino-oppstanden *De rettferdiges strid*, noe som bringer inn en ny betegnelse. I skjønnlitterære bidrag blir oppstanden også omtalt som opprør og korstog.[78] Som det fremgår av vår omtale, velger vi å bruke *Kautokeino-oppstanden* i et forsøk på å posisjonere oss utenfor disse språklige definisjonene, selv om også dette begrepet har en iboende betydning om å agere mot noe eller noen.[79]

---

[71] Andresen et al. 2021: 149.
[72] Jakobsen 1981: 32.
[73] Larsen 2012: 101.
[74] Andresen et al. 2021: 149.
[75] Gripenstad 1990: 162.
[76] Drivenes & Jernsletten 1994: 215.
[77] Begrepene er hentet fra litteraturlisten til Nellejet Zorgdragers doktorgradsarbeid om Kautokeino-oppstanden, Zorgdrager 1997, og fra Stockfleth 1860: 181.
[78] Se Markusson 1938, Kristiansen 1970, Nordrå 1970, Petersen 2004 og Gaup 2007.
[79] Odd Jakobsen (1981: 31f) bruker også benevnelsen oppstand i sin hovedfagsoppgave i kristendomskunnskap om frimenigheter i Troms.

### *4.4.2.3 Forklaringer på oppstanden*

I boken *Samenes historie* vises det til hvordan Kautokeino-oppstanden hovedsakelig ble forklart som et utslag av religiøs villfarelse, og at det først på 1970-tallet innenfor samfunnsvitenskapen ble forklart som en kamp mot norsk kolonialisme.[80] Forklaringer der oppstanden ses som en kamp mot kolonialisme, har møtt motstand fra den samiske historikeren Henry Minde, som er kritisk til å tillegge de historiske aktørene andre motiver enn de selv ga: kampen mot djevelen på Guds vegne.[81] I samtiden ble Kautokeino-oppstanden delt inn i tre hovedforklaringer: *Læstadius' forklaring*, en *offisiell norsk forklaring* og *lokale forklaringer*.

Læstadius' forklaring er hans respons på anklagene fra den norske biskopen Daniel Bremer Juell (1808–1855) da han i januar 1853 skrev til Kirkedepartementet i Christiania og i tolv punkter anklaget Læstadius for «terroristisk forkynnelse» og ulykkebringende innflytelse på samene i Kautokeino og for dermed å ha det moralske ansvaret for Kautokeino-oppstanden.[82] Biskopen oppfordrer myndighetene i Sverige til å undersøke Læstadius' virksomhet nærmere, noe som skjedde allerede samme år i form av en bispevisitas (se 3.2.2). Læstadius svarte på påstandene i form av en artikkel i *Ens Ropande Röst i Öknen* og i et brev til kong Oscar I og den norske regjeringen.[83]

Læstadius' forklaring var at lederne i oppstanden var *villfarne* og ikke læstadianere. Han påpeker at selv om de villfarne hevder at deres vekkelse hadde sitt opphav i den læstadianske vekkelsen i Karesuando, så betydde det ikke at så var tilfelle. Læstadius skriver at han i samtale med besøkende fra Kautokeino opplevde at de ikke hadde tillit til ham som prest.[84] Ifølge ham hadde læstadianerne i Kautokeino umiddelbart skilt seg fra «den fanatiska sekten».[85] Læstadius mente at opprørernes manglende kristendomsforståelse var den viktigste grunnen til oppstanden, for dersom de villfarne hadde vært under hans prekestol og forstått katekismen og hva den lærer, hadde det aldri blitt noen oppstand i Kautokeino. Læstadius retter kritikk mot prester som var preget av den teologiske rasjonalismen.[86] Disse prestene forkynte ikke et omvendelsesbudskap for sine menigheter. Han kritiserer sognepresten i Kautokeino for å ha «insupit en oren ande ur brännvinsflaskan».[87] Læstadius løfter også frem at de «villfarne» i Kautokeino som barn var blitt undervist i katekismen på norsk,

[80] Andresen et al. 2021: 153.
[81] Minde 1997: 167–177.
[82] Brevet er gjengitt i Gripenstad 1990: 155–157. Biskop Juell hadde i utgangspunktet sett på læstadianismen som gudvillet og ufarlig, til tross for høylytte innslag av begeistring og åndelig lengsel, se Larsen 2012: 104f.
[83] Læstadius [1979]: 305–315 og Gripenstad 1990: 159–170.
[84] Gripenstad 1990: 160f.
[85] Læstadius [1979]: 305–315.
[86] Ordene kommer fra Lars Hætta, som selv var med i oppstanden i 1852, se Richter-Hanssen 2004: 245.
[87] Gripenstad 1990: 164.

et språk de ikke forstod.[88] Dersom barna ikke skjønte språket, kunne de ikke forstå innholdet i katekismen.

I brevet til kong Oscar I og norske myndigheter fraskriver han seg ethvert ansvar for Kautokeino-oppstanden og hevder at biskop Juells anklager er andrehåndsrykter spredd av den læstadianske vekkelsens fiender. Læstadius skriver: «Herr Biskop Juell som icke förstår varken lapska eller finska språket har först och främst blivit förd bakom ljuset av sina sagesmän», noe som ifølge Læstadius betyr at biskopen må ha fått sin informasjon fra noen andre, som i tillegg var negative til vekkelsen.[89] Videre hevder han at biskopen i sine anklager blander tid og sted, slik at hendelser fra lenge før den læstadianske vekkelsens utbrudd blir tillagt ham som vekkelsesleder.[90] Til sist inviterer han biskop Israel Bergman i Härnösand på besøk for å undersøke saken nærmere, fordi han mener at han ikke har noe å skjule. Biskop Bergman, som hadde vært lærer for Læstadius i gymnastiden, mente at det var en sannsynlig sammenheng mellom vekkelsen og den religiøse uroen i Nord-Sverige, men skriver at det er hans overbevisning at man skal vokte seg vel før man retter «nogon direct eller indirect anklagelse för hvad som passerat».[91] Bergman fryktet at Læstadius og hans tilhengere ville forlate kirken dersom de ble presset for hardt. I forbindelse med andre anklager mot Læstadius foretok biskopen en visitas i Pajala sommeren 1853 (se 3.3.2). I oktober 1853 skrev kong Oscar I at han ikke hadde funnet noe å utsette på embetsforvaltningen eller læren til Læstadius, men han oppfordret samtidig kirkelige myndigheter til å holde oppsyn med hvordan Læstadius skjøttet sitt embete.[92] Læstadius' tolkning av Kautokeino-oppstanden er en fortelling om hvordan kirke og statsmakt stigmatiserte en gruppe i samfunnet ved å skape et bilde av læstadianerne som farlige oppviglere.

Den offisielle norske forklaringen på Kautokeino-oppstanden baserer seg særlig på en artikkel av sogneprest Hvoslef fra 1857. Han ga Læstadius langt på vei rett når det gjelder manglende kristendomsopplæring på morsmålet, men konkluderte med at det var en indre sammenheng mellom «Læstadius's Retning og Bevægelsen i Kautokeino».[93] Hvoslef fremhever særlig Aslak Jakobsen Hættas (1824–1854) personlige hat mot handelsmann og lensmann, et hat som fikk næring i det første besøket av læstadianske predikanter til Kautokeino i 1847. I 1854 var Hvoslef de dødsdømtes skriftefar ved skafottet, og han mente å se et skarpt skille mellom de dødsdømte. Han omtaler Aslak Hætta

[88] Brune 1927: 72 og 75.
[89] Gripenstad 1990: 162.
[90] Gripenstad 1990: 162–165.
[91] Brev datert 16. og 31. desember 1852, gjengitt i Aulén (red.) 1915: 3–9.
[92] Resolusjonen er trykket i Gripenstad 1990: 172f.
[93] Hvoslef 1857: 30–37.

som «Sjælen i det hele» som satte de andre i skyggen, mens Mons Aslaksen Somby (1825–1854) blir beskrevet som hjernevasket av Aslak.[94] I Stortingets forhandlinger om behovet for fornorskning støttet de seg på Hvoslefs konklusjon slik at oppstanden blir brukt som et skrekkeksempel på hva som kan hende om «fiendtlig Nationalitet» innenfor landets grenser ikke blir fornorsket.[95]

De lokale fortellingene om Kautokeino-oppstanden er fortalt fra ulike posisjoner. På den ene siden omtales oppstanden som en mordkatastrofe og et overgrep mot alle som ikke delte samme tro som lederne for oppstanden. På den andre siden ble oppstanden omtalt som en reaksjon på undertrykkelse av den samiske befolkningen.[96] I *forskningslitteraturen* blir Kautokeino-oppstanden gjenstand for religiøse årsaksforklaringer eller forklaringer som har utgangspunkt i samtidens sosial-etniske forhold.[97] Figuren under viser tendenser som er signifikante for ettertidens omtale av Kautokeino-oppstanden. Innføringene er kun indikasjoner på hovedtrekk i forklaringene og følgelig ikke utfyllende. Kategoriene «Grunnelement for argumentasjonen» og «Selvforståelse» er utgangspunkt for de andre oppføringene. Med ulike utgangspunkt blir det vanskelig for gruppene å forstå hverandre fullt ut.[98] Siden kildematerialet er tvetydig på om de som deltok i oppstanden, var læstadianere eller ikke, og fordi utgangspunktene for argumentene er ulike, divergerer konklusjonene, slik figuren viser:

| | Læstadius, vekkelsen | Offisiell, nasjonal | Lokal |
|---|---|---|---|
| Grunnelement for argumentasjonen[99] | Vekkelseskristendom | Politisk | Etnisk og familiær |
| Selvforståelse | Sann kristendom<br>Arvinger | Ordensmakt<br>Læreforvalter | Forfulgte<br>Rettferdige |
| Kildemateriale | Forsvar mot anklager fra kirke og myndigheter | Rapporter, årsberetninger og erindringsartikler | Brev, erindringsartikler |
| Påstand | Det var et betydelig skille mellom sanne kristne og villfarne | Læstadianerne var en politisk, etnisk og religiøs trussel mot samfunn og nasjonsbygging | Frihetskampen var et resultat av politisk, etnisk og religiøs undertrykkelse |
| Omtale | Villfarelse, tragedie | Opprør, religiøs-fanatisk hendelse | Tragedie, mordkatastrofe |
| Konklusjon | Opprørerne var ikke læstadianere | Læstadianerne og samer var ansvarlige | Opprørerne var undertrykt lokalbefolkning |

*Figur 1. Forklaringsposisjoner.*[100]

[94] Hvoslef 1857: 28f.
[95] Eriksen og Niemi 1981: 34f.
[96] Se for eksempel Figenschou 1952 og Gjessing 1953.
[97] Ketil Zachariassen i Andresen et al. 2021: 152ff.
[98] Se Putnam 1992: 142f.
[99] Grunnelement signaliserer ankerfestet for argumentasjonen og ikke hele tilfanget av argumenter.
[100] Forklaringsposisjonene er en omarbeiding og forenkling av en forklaringsmodell i Roald Kristiansens blogg: http://www.love.is/roald/kautokeino1852.htm.

I ettertid er Kautokeino-oppstanden hovedsakelig drøftet med fokus på de bakenforliggende politiske og religiøse årsakene. Lederne for oppstanden kjente utvilsomt til Læstadius' kristendomsform, og noen hadde også vært i Karesuando for å se og høre vekkelsen.[101] Men det er uklart om det var noen direkte kommunikasjon mellom Læstadius og de tilreisende. At oppstanden i ettertiden har blitt knyttet til læstadianismen, må forstås ut fra Juells anklage og Hvoslefs artikkel, der oppstanden knyttes eksplisitt til den læstadianske vekkelsen og samene. Hvoslefs forklaring har blitt en offisiell fortelling om Kautokeino-oppstanden og ble også stående som et stigmatisk narrativ om læstadianerne og samene. Hvoslef representerte en øyenvitneberetning som man festet sin lit til.[102]

I kjølvannet av Hvoslefs og Læstadius' forklaringer har oppstanden blitt drøftet i lys av politiske, psykologiske og konfesjonelle teorier. Det er uomtvistelig at motivasjonen for lederne av Kautokeino-oppstanden var religiøst forankret, så spørsmålet er hvorvidt de var læstadianere eller ikke. I kildene som er bevart, finnes det ikke grunnlag for å trekke bastante konklusjoner. Uansett er det likevel sikkert at oppstanden har gått inn i norsk læstadianismehistorie som en mørk skygge. Eksempelvis ble læstadianerne i Tromsø i 1898 satt i ledtog med «hint mindeværdige overfald» i Kautokeino i 1852.[103] Slike beskyldninger har ført til at læstadiansk praksis i flere lokalsamfunn har vært mindre synlig, og til forsiktighet og taushet i mediedebatter, mens man andre steder har tatt kraftig til motmæle.

#### *4.4.2.4 Alta/Kåfjord*

Vi kjenner lite til det læstadianske miljøet i Alta på 1850-tallet. Predikanten Kåre Suhr (1926–2017) skrev i 2009 en kort fremstilling av læstadianismens første tid i Alta, der han tar utgangspunkt i at de første forsamlinger der ble holdt cirka 1860.[104] Fra Læstadius' forsvarsskrift i forbindelse med Kautokeino-oppstanden kjenner vi til at det var enkelte læstadianere i Alta-området alt på 1850-tallet, men dette nevnes ikke i Suhrs fortelling om vekkelsens første tid i Alta:[105]

[101] Bær [2019]: 149–157.
[102] Bøckman 1903: 54.
[103] *Tromsø Stiftstidende* no. 3 1898 (13. januar 1898).
[104] *Sions blad* 2/2009.
[105] Trykket i Gripenstad 1990: 168.

### Suhrs fortelling om læstadianismens opprinnelse i Alta

Det første historien forteller om læstadianerne i Alta er at der omkring 1860 ble holdt samling i et hus på Aronnes. Der ble lest postiller og talt Guds ord. Regelmessig møtevirksomhet ble det ikke før predikant Petter Posti flyttet fra Finland til Elvebakken. Posti hadde et godt vitnesbyrd som predikant. Predikant Henrik Parkajoki, stanset i Alta etter et besøk i Vadsø i 1868. Han uttalte at av de han hadde møtt av predikanter i Norge, var Petter Posti den som hadde den beste åndelige forståelse. Vi blir vanligvis kalt for læstadianere, men det er et navn som er pålagt oss. Selv kaller vi oss for troende, kristne, eller for Guds barn. I den senere tid er vi blitt kalt for «Den læstadianske Alta-retningen».[106]

Det at fortellingen starter først i 1860, kan skyldes et ønske om å distansere seg fra fortellingen fra Kautokeino-oppstanden og det historiske stigmaet som dette medførte for læstadianerne i Vest-Finnmark. På 1850-tallet var myndighetenes syn på læstadianismen preget av oppstanden i Kautokeino, og det var stor frykt for nye opprør blant læstadianerne.[107] I 1853 ble 50 soldater sendt til Alta for å sikre ro og orden etter at det hadde brutt ut uroligheter i Raipas like sør for Alta. Urolighetene ble satt i sammenheng med læstadianske vekkelsesmøter, og ryktet gikk om at uroen holdt på å spre seg både til Alta og Kåfjord. I tradisjonsmaterialet blir det fortalt at Ole Eriksen / Erkin-Uula (f. 1802) på Elvebakken ble grundig forhørt etter Kautokeino-oppstanden for å finne ut om han stod i ledtog med opprørerne.[108] Ifølge den lokale fortellingen sluttet Eriksen og sønnen hans seg til læstadianismen på slutten av 1850-tallet i forbindelse med et besøk av predikanten Henrik Parkajoki (1813–1894).[109]

I 1862 ble det antatt at det kun var tre–fire familier som kunne regnes blant Altas vakte.[110] Da hadde vekkelsen trolig bredt seg dit fra gruvemiljøet i Kåfjord. Kvenene utgjorde over halvparten av arbeidsstokken ved Kåfjordverket, og det var hovedsakelig blant de kvenske bosetningene rundt Altafjorden at læstadianismen først slo røtter.[111] Kvensk ble brukt i forkynnelsen, noe som bidro til å opprettholde tett kontakt med læstadianismens kjerneområder i Tornedalen på både svensk og finsk side.

Det kan også finnes en geografisk forklaring på hvorfor man ikke innbefatter Alta i læstadianismens historie på 1850-tallet, nemlig at vekkelsen før dette var situert i Kåfjord og i bygdene rundt Altafjorden. Alta var på 1800-tallet en

[106] *Sions blad* 2/2009.
[107] Sivertsen 1955: 143 & Thorvaldsen 1987: 37.
[108] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2601 ff. Kåre Svebaks oversettelse.
[109] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2604. Kåre Svebaks oversettelse. Parkajoki var inntil midten av 1870-tallet én av de tre ledende predikantene i Lappmarken. De andre to var Erkki-Antti og Johan Raattamaa.
[110] Dahl 1862: 6, jf. Nielsen 1995: 331.
[111] Nielsen 1987: 28.

samling tettsteder rundt Altafjorden og følgelig ofte benevnt i kildematerialet med sine lokale navn.[112]

Det er ellers vanlig å hevde at den læstadianske vekkelsen kom til Vest-Finnmark i 1847 med Læstadius' predikantutsendelse til Kåfjord gruver, men vi kjenner lite til effekten av denne utsendelsen når det gjelder spredning av vekkelsen ut over gruvesamfunnet. Vi vet også at utsendingenes oppdrag inkluderte å drive avholdsarbeid blant de kvenske gruvearbeiderne i Kåfjord. Av offentlig statistikk kan man se at avholdsarbeidet raskt fikk resultater. Brennevinsforbruket sank fra 60 til 6 tønner bare i løpet av året 1848.[113] Det er mulig å anta at det også lå religiøse beveggrunner bak denne nedgangen. Hvem predikantene var, vet vi ikke med sikkerhet. Men Læstadius' datter Nora (Eleonora) var med i reiseføget. Om hun ble regnet som predikant eller vitne/budbærer, kommer ikke frem av kildematerialet, men det er kjent at Læstadius oppfordret kvinnene i vekkelsen til å være med på å spre budskapet (se 4.4).

I Altafjorden lå Vest-Finnmarks viktigste markedsplass, Bossekop, og trolig var det i forbindelse med markedet at utsendingene begynte sitt arbeid. I februar 1849 førte Læstadius inn i regnskapet sitt at sølv som var innsamlet til misjonsskolevirksomheten, var blitt solgt på markedet i Alta, og at pengene var innlevert til ham.[114] Markedsplassen var et knutepunkt hvor Altaområdet opprettholdt gode forbindelser sørover til Tornedalen. Det gikk også en månedlig postrute mellom Alta og Karesuando via Kautokeino som ble betjent av Posti-Heikki (Henrik Nilsson Unga, 1819–1898) fra Lainiovuoma i Karesuando sogn.[115] Posti-Heikki kom tidlig med i vekkelsen i Karesuando og fungerte som predikant langs postruten allerede fra slutten av 1840-tallet. Det blir hevdet at det var han som fortsatte det arbeidet utsendingene i 1847 etablerte.[116] Gjennom Posti-Heikkis virksomhet bredte vekkelsen seg til samene rundt Altafjorden.

### *4.4.2.5 Vadsø og Øst-Finnmark*

Predikanten Ananias Brune skriver at han ikke med sikkerhet vet når læstadianismen kom til Vadsø, men at det i 1860 må ha vært noen troende der ettersom en finsk innvandrer, Aron Puranen (1821–1898), da ble omvendt.[117]

---

[112] Se Nielsen 1990: 39–43.
[113] Thorvaldsen 1987: 36.
[114] UUB: U 14 b. *Räkenskaps-Bok för scholarna i Lappmarken 1847–61*: 7.
[115] Om Posti-Heikki, se Westeson 1922: 123–134 og Laitinen 1918: 51–52.
[116] Sivertsen 1955: 142.
[117] Brune 1938: 41f.

### Brune om læstadianismens opprinnelse i Vadsø

Når det var denne kristendom [læstadianismen] kom til Vadsø, kan ikke med bestemthet sies. Høsten 1860 var der kristne i Vadsø. Da blei Aron Puranen omvendt. Han hadde før vært troende i men var falt fra. Nu begynte han å predike i Vadsø. «En toller med sin hustru kom til den levende tro ved hans prediken,» skriver tollbetjent Isak Tiberg. Det var i begynnelsen av 1861. Der var tre opvakte kvinner som alt før hadde fått smakt av Guds nåde, og som nu, ved prediken om omvendelse og syndenes forlatelse, kom til frigjørelse ved en levende tro. I tro og kjærlighet sluttet de seg til denne kristendom. Der kom flere til, og der opstod en liten menighet i Vadsø. De begynte å holde aftensamlinger i enke Helene Tibergs hus.

Vi vet at innbyggere i Vadsø på 1850-tallet kjente til den læstadianske vekkelsen og hadde sympatier for den. Blant annet Johan Tibergs (1806–1862) besøk i Pajala på 1850-tallet der han ga penger til misjonsskolevirksomheten og fikk med seg læstadiansk litteratur hjem, er kjent (se 4.4.1). Tibergs forsøk på å holde forsamling ble stoppet av byens sogneprest, og tre Læstadius-prekener og en nedskrevet åpenbaring ble konfiskert (se 3.6).[118] Selv om det ikke brøt ut synlig vekkelse i Vadsø, ser det likevel ut til at det ble holdt sporadiske læstadianske forsamlinger i byen fra denne tiden av. Sannsynligvis var det en læstadiansk forsamling i Vadsø på slutten av 1850-tallet. Læstadianerne tilhørte det kvenske miljøet i byen, og virksomheten var i liten grad synlig utenfor dette miljøet. Først rundt 1860 ble det holdt en offentlig husforsamling i huset til enken (Marie) Helene Tiberg (f. 1810). Kvenen Aron Puranen var byens første forsamlingsleder.[119] Sammen med seg hadde han blant andre tolltjenestemannen Isak Tiberg (1828–1896) og broren, fiskeren Johan Tiberg (1841–1916). Begge var kvener. Isak Tiberg hadde bodd i Kåfjord ved Alta og var trolig knyttet til læstadianerne ved kobberverket der. Brune mener at læstadianismen kom til Vadsø med innflytterne fra Nord-Sverige og Finland. Det samme hevder han var tilfellet også i Hammerfest, Alta, Porsanger, Tana og Varanger. For Vadsøs vedkommende starter Brunes fortelling med forsamlingsdannelsen etter vekkelsene i 1860/1861, der Puranen og Tiberg ble omvendt sammen med tre kvinner, og senere fulgte det mange flere.[120] Brune forteller at han kjente to av disse kvinnene, Bergstrømin-Muori (Bergstrøm-gamla) og Jaskan-Sofia, og han skriver varmt om hvordan Sofia hadde tatt seg av ham som nyomvendt læstadianer. To andre kvenske kvinner var gift med innflyttede nordmenn, brødrene Nils (1835–1925) og Ole Edvard Hansen (1837–1926)

[118] Sivertsen 1955: 184.
[119] Sivertsen 1955: 184.
[120] Lilleeng (1937: 96) nevner familiene Höök, Niemi, Puranen og Juoperi som de første i Vadsø. Blant dem var Johan Erik Höök og Aron Puranen de ledende og holdt husmøter jevnlig.

fra Balsfjord i Troms. Begge familiene sluttet seg til det læstadianske arbeidet i byen og hørte til forsamlingens ledersjikt.

Årsaken til at det er vanskelig å tidfeste den læstadianske forsamlingens tilstedeværelse i Øst-Finnmark på 1850-tallet, er trolig etterdønningene av Kautokeino-oppstanden og antagelsen om at det var læstadianere som utførte mordene. Det synes å være et generelt trekk i hele Norge gjennom 1850-tallet.

## 4.4.3 NORD-TROMS

Den læstadianske vekkelsen kom til Nord-Troms på slutten av 1840-tallet og hadde særlig nedslag rundt Lyngenfjorden og på Skjervøy. Foruten vakte Karesuando-samers flytting til sommerbeite bredte vekkelsen seg først som et resultat av predikantutsendelser fra Læstadius. Som et trafikalt knutepunkt ble også Tromsø berørt av vekkelsen, i tillegg til innflyttingen fra bygdene i Nord-Troms og Tornedalen.

### *4.4.3.1 Lyngen og Skjervøy*

Til Skjervøy kom vekkelsen i 1848 med Kautokeino-samenes reinflyttinger til kysten.[121] Metodene som ble brukt for å omvende, var insisterende og truende, og deltakelsen under gudstjenestene var både høylytt og ekstatisk. Det hele kulminerte under konfirmasjonssøndagen i juli 1851 med trusler, fysisk maktbruk og fordømmelser av presten, noe som førte til at urostifterne ble satt i forvaring under gudstjenesten med påfølgende rettssak. Hendelsen blir ofte satt i sammenheng med Kautokeino-oppstanden, da det for en stor del er snakk om de samme personene. Ifølge læstadianere i nabobygdene hadde urostifterne i 1851 brutt med den læstadianske vekkelsen.[122]

Fortellingen om læstadianismens nedslag i Lyngen-området er ofte gjengitt i forskningslitteraturen.[123] I fortellingen møter vi to menn, en same og en kven, som i 1848 kom til vintermarkedet i Skibotn, utsendt av Læstadius for å forkynne.[124] Den ene utsendingen var reindriftssamen Antin-Pieti (1825–

[121] Svebak 2021a: 206ff.
[122] Svebak 2021: 205ff.
[123] Denne fortellingen stod første gang på trykk i Hjalmar Westesons bok Ödemarksprofetens lärjungar i et predikantportrett av den toneangivende predikanten Antin-Pieti. Reisen er beskrevet i Westeson 1922: 89–92. Dernest er den reprodusert i Adolf Steens gjengivelse av minnefortellinger i en artikkel fra 1945 (Steen 1945).
[124] Læstadius ser ut til å ha vært bevisst på å velge en same og en kven som utsending, med tanke på språkutfordringene predikantene kunne møte, se Sivertsen 1955: 40ff.

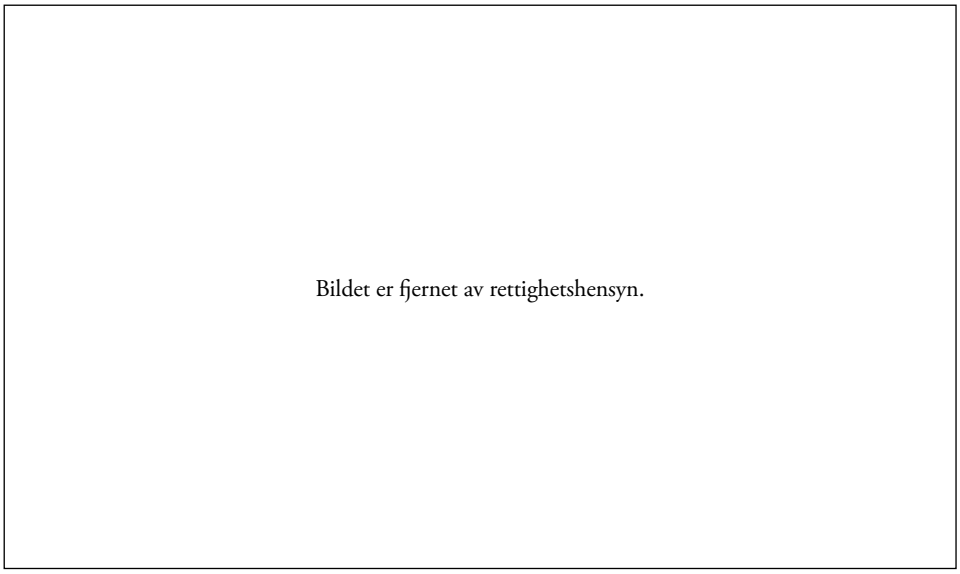
1898), som har fått en sentral posisjon i historiebøkene og i læstadianernes og i bygdefolkets hukommelse. Den andre predikanten var den finskspråklige nybyggeren Juha Mathis Siikavuopio fra Rounala, som har blitt lite omtalt i ettertiden.[125] Fortellingen om deres virksomhet i Lyngen regnes som opprinnelsen til den eneste *norske* retningen av læstadianismen: Lyngen-retningen. Antin-Pieti var godt kjent i Norge fordi sommerbeitet for hans reinflokk var ved Soltindvatnet på Ringvassøya utenfor Tromsø. Predikantene Juha Mathis Siikavuopio og Antin-Pieti var henholdsvis 20 og 23 år i 1848.[126] Fortellingen ble viktig blant læstadianerne i Lyngen etter at den ble trykt i første årgang av Lyngen-læstadianernes meldingsblad i 1948, til hendelsens hundreårsjubileum.[127]

### Lyngenlæstadianismens opprinnelsesfortelling trykket i *Under Vandringen*

Læstadius utsendte en av sine disiple, Antin-Pieti, eller Per Anders Person Nutti, født 1825, død 1898, til Norge. Til reisekamerat utså prosten en annen av sine disiple, fjellstuebonden Mathias Naimakka, død 1881. Det var om høsten 1848 at disse to menn, tilhørende Karesuando menighet, kom den vanlige vei gjennom Skibotndalen til Lyngen. Ryktet om dem gikk i forveien, og da de kom til Skibotn markedsplass var det ingen som tok imot dem. Derfor måtte disse sendebud stå som spedalske utenfor folks dører og ingen våget å hilse på dem. Midt på veien istemte likevel Antin-Pieti og Mathias Naimakka en salme, og forkynte sitt budskap for dem som var innfor hørevidde. Den Lestadianske bevegelse i Karesuando var en farlig åndsretning, hadde de norske Skibotn-folk hørt, og nå gjaldt det å ta seg i akt. Drankeren hadde jo holdt opp med å drikke, tyven med å stjele o.s.v. og slikt hadde man aldri hørt før. Fra Skibotn måtte så disse to svenske predikanter, reinlappen Antin-Pieti og bonden Mathias Naimakka gå til fots omkring det bratte og nesten uframkommelige Falsnes til Storfjorden, for ingen vågde å skysse dem med båt. I Storfjorden ble de mottatt av en Mons Monsen. I huset til denne Mons Monsen prediket så Antin-Pieti, og han kom til troen. Derfra dro de til vestre side av Lyngen hvor Hans Heiskala ble troen lydig. Disse to menn var således de første som sluttet seg til bevegelsen i Norge. Av Herren er det skjedd og det er underlig for våre øyne. Misjonærene vendte så tilbake til Skibotn, i en liten åpen båt, på retur til hjemlandet. Men midt på fjorden oppsto der en så sterk storm at de drev av med uværet. Med båten halvfull av sjø ble de av stormen kastet opp i fjæra i Pollen. Det er skjønnelig at når de skipbrudne ble kastet like inn i hjemmet der, likesom av gravens og dødens vold, så hadde de noe særskilt å forkynne. Hele familien der kom i denne stormnatt i verre nød enn predikantene på havet. Det gamle rop i fengslet: «Hva skal jeg gjøre for å vinne et evig liv?» framførtes med rop og tårer. Og gjennom sjelestormen hørtes dette beroligende svar: «Tro på den Herre Kristus så blir du salig, du og ditt hus!» Gården Pollen ble siden et hjem for bevegelsen og Hans Heiskala en trofast arbeider i samme.

[125] Svebak 1978: 51ff.
[126] Navnet Antin-Pieti er finsk, og hans svenske navn var Per Anders Nutti. Juha Mattis Siikavuopio (1828–1881) kom fra en fjellgård i Karesuando sogn og omtales også i kildene som Juha Naimakka.
[127] Olsen 1948. Fortellingen har blitt gjengitt i mange andre sammenhenger og av ulike forfattere.

Fortellingen om at de fikk låne en båt og holdt på å synke, men klarte redde seg i land i Pollen, har i ettertid blitt omtalt som et *Guds under*.[128] I Pollen der de søkte nødhavn, forkynte predikantene, og hele familien der ble vakt. Slik begynte den læstadianske bevegelsen å bre seg i området. I oktober samme år kunne avisen *Tromsø Tidende* fortelle om en svensk predikant som hadde «tændt Lyset» i bygdene like til «Havkanten».[129] Avisartikkelen angir hverken navn på predikant eller nærmere geografisk beskrivelse, men Dagmar Sivertsen finner det overveiende sannsynlig at det er snakk om Antin-Pieti, og plasserer dette i sin omtale av læstadianismen i Lyngen.[130] At artikkelen er trykket i oktober, betyr at den læstadianske vekkelsen hadde bredt om seg i Nord-Troms før høstmarkedet i Skibotn, som alltid er i begynnelsen av november.




Skibotn markedsplass. Foto: Nord-Troms Museum.

Opphavsfortellingen i Lyngen kan ses i lys av fortellingen fra Bibelen om utsendelsen av disipler. Læstadianernes narrativ settes dermed inn i en større kontekst. *Disiplene*, sendt av *Mesteren* selv, var endelig kommet til Skibotn. Og slik som i fortellingen fra Bibelen skulle predikantene dra videre dersom de ikke ble godt mottatt. Predikantutsendelsen kan dermed tolkes i lys av idéen

[128] Westeson 1922: 90.
[129] *Tromsø Tidende* 4. oktober 1848.
[130] Sivertsen 1955: 44 og 228f.

om apostolisk suksesjon i og med at utsendelsen har et bibelsk forbilde, og at utsendelsen ble gjort av Læstadius, som var presteviet i en uavbrutt rekke prester tilbake til den første pave: Simon Peter. På den måten settes læstadianismens tilstedeværelse i Lyngen inn i en større sammenheng og tradisjon.[131] I ettertid knyttes denne fortellingen særlig til Antin-Pieti, som frem til sin død hadde en enestående status hos Lyngen-læstadianerne nettopp fordi han var blitt utsendt av Læstadius selv. Som en fortsettelse av den apostoliske suksesjonen ble Erik Johnsen, Lyngen-læstadianernes ubestridte leder fra 1880-tallet frem til 1941, utvalgt og innsatt i tjenesten av Antin-Pieti. Hos Lyngen-læstadianerne huskes også fortellingen som *Guds handling* i Lyngen, der vekkelsen vinner frem tross naturmessige og menneskelige hindringer. Som vist kan fortellingen knyttes til bibelsitater som plasserer Lyngen-læstadianismen inn i den store kristne fortellingen, som tradisjonsbærere for den sanne kristendom slik den var i bibelsk tid.[132]

Etter Antin-Pietis død i 1898 ble læstadianerne i Lyngens kontakt med læstadianske kjerneområder i Sverige og Finland mer sporadisk.[133] Etter hvert har Lyngen-læstadianerne brutt med alle andre læstadianske grupper, inkludert modermenigheten (Karesuando) som sendte Antin-Pieti til dem.

Et viktig spørsmål er hvorfor Antin-Pietis reisekamerat Juha Siikavuopio har forsvunnet ut av fortellingene. Roald Kristiansen argumenterer for at Siikavuopio var en av Læstadius' mest betrodde predikanter, og at han ble hovedpredikant i Skibotn.[134] Han var gift med Britta Maria (f. 1830), som ble omvendt i den første vekkelsen rundt Læstadius, og som i samtiden ble omtalt som *profetinne*. Helt frem til sin død i 1881 bodde Juha Mathis Siikavuopio i Skibotn.[135]

Det kan finnes flere grunner til at Siikavuopio har fått en mer anonym rolle i fortellingene om det første misjonsfremstøtet i Skibotn. For det første flyttet han ganske tidlig til Skibotn og ble dermed en sambygding til dem som fortalte historiene. Dette kan ha ført til at hans heltestatus sank ettersom han var kjent også fra dagliglivet. For det andre kan det tenkes at hans kones profetstatus var så kontroversiell at man ikke ønsket å fremheve ham som en åndelig leder. En tredje mulighet er at det ikke var Juha Siikavuopio som var Læstadius' utsending, men Britta Maria. I så tilfelle må profetbenevnelsen ha vært ment som en positiv omtale av henne. Uansett sier glemselen av Juha

[131] Karlsen 2006: 32.
[132] I mange teologiske debatter gjennom kirkehistorien har det vært viktig å kunne knytte sine synspunkter til praksiser i urkirken (eller reformasjonen). Se for eksempel Larsen 2005: 102 og 107.
[133] Andreassen 2002: 32.
[134] Kristiansen 2004d: 111.
[135] Om Britta Maria Siikavuopio, se Svedelius 1914: 35–38.

Mathis Siikavuopio oss noe om historiebruk på lik linje med fortellingen om Antin-Pieti, som huskes som «han som tente lyset» i Skibotn.

Læstadianismens oppblomstring i Nord-Troms var i starten en konkurrerende religiøs virksomhet til kirken. Tilslutningen til læstadianerne ble stor i mange bygdesamfunn, kanskje fordi det ikke var mange kirker i området. De læstadianske forsamlingene ble holdt rundt på gårdene der det var plass til mange mennesker.[136] Læstadianismen ble dermed en viktig faktor i samfunnslivet i Lyngen og ble en slags *folkekirke* i bygdesamfunnet. Allerede i løpet av 1850-tallet ser det ut til at kirken og læstadianerne i Lyngen fikk en felles fiende, nemlig dissentervekkelsen fra Balsfjord. Til å begynne med virker det som om læstadianerne var usikre på hva de skulle mene om dissentervekkelsen, kanskje fordi Johan Bomstad, den sentrale dissenterlederen, frem til midten av 1850-tallet hadde fungert som predikant hos læstadianerne.[137] I november 1857 sendte skredder O.M. Larssen på Lyngseidet et brev til Læstadius der usikkerheten kommer til syne.[138] I brevet står det at man i Lyngen har kommet i stor tvil om hva som er det riktige å gjøre: å forlate statskirken eller bli værende. Og videre er det formulert et spørsmål om det finnes noen bibelsk begrunnelse for at små barn ikke skal døpes, og at en kristen ikke skal delta i nattverden sammen med «Ugudelige». Disse spørsmålene var kjernen i dissenternes begrunnelse for å melde seg ut av kirken. Det finnes ikke noe kjent svar fra Læstadius, men ut fra tradisjonen må man anta at svaret har vært at læstadianerne skulle bli værende i kirken, og at dette har vært en beveggrunn for den nære kontakten som oppstod mellom Lyngen-læstadianerne og statskirken lokalt i Lyngen i lærespørsmål.

#### *4.4.3.2 Tromsø*

Blant de først kjente læstadianere i Norge er reindriftssamen Henrik Andersson Omma (1820–1896), som i 1855 bosatte seg på Sakariasjord i Ramfjord like sør for Tromsø (se 4.4.1). Hans hjem ble samlingspunkt for områdets læstadianere når predikanter besøkte området. Utenom predikantbesøkene ble det ikke holdt regelmessige forsamlinger i Ramfjord før på tidlig 1900-tall.[139]

Det er uklart eksakt når det ble dannet en læstadiansk forsamling i Tromsø by. Vekkelsen var nok kjent i byen gjennom avisomtaler, og det er overveiende sannsynlig at læstadianere har flyttet til byen ganske raskt etter vekkelsens

[136] Olsen 2018.
[137] Larsen 2020b.
[138] UL: Merikallio samlingen. Epost fra Seppo Leivo 24. november 2018.
[139] Birkelund 2019.

begynnelse i Karesuando. Tromsø var et trafikalt knutepunkt, handelssted og ikke minst en by i kraftig vekst med innflyttere fra bygdene i Nord-Troms og Tornedalen, der vekkelsen allerede var svært godt kjent. I tillegg lå Tromsø langs reinflytteruten til Antin-Pieti. I læstadiansk tradisjon blir han og Juha Siikavuopio (i dette tradisjonsmaterialet omtalt som Naimakkan Matti) omtalt som de første vektere i byen, slik de var det i Lyngen.[140]

Det er rimelig å anta at de første læstadianske samlingene ble avholdt når det var predikantbesøk i byen, slik som tilfellet var i Ramfjord. Regelmessige forsamlinger utenom predikantbesøk ble holdt allerede fra midten av 1850-tallet, for våren 1856 fikk Læstadius et brev fra Tromsø som indikerte at det var uro blant byens læstadianere. Brevet er signert Johan Wikström.[141] Brevet inneholder to spørsmål. For det første om man kan gå til nattverd sammen med «de wantro» uten å bli delaktig i deres «uverdige altergang». Og dernest om det er riktig å forlate kirken og holde gudstjenester samtidig med den offentlige høymessen. Foranledningen til brevet var at det hadde brutt ut en stor vekkelse i Tromsø vinteren 1854–1855 som raskt delte seg i tre ulike grupper: en dissentergruppe, en statskirkelig gruppe (indremisjonen) og læstadianere. Gruppene kan grovt deles i de som ønsket et brudd med statskirken og dannet en dissentermenighet, de som ville holde vekkelsen i statskirken, og læstadianerne i byen, som var usikre på hvordan de skulle posisjonere seg.[142] Vekkelsesfolket i Tromsø leste Søren Kierkegaards skrifter og kjente godt til hans skille mellom «sann kristendom» og dens fiende, kulturkristendommen, som samsvarer med det de vakte kalte «vanekristendom».[143] Et viktig spørsmål blant de vakte ble derfor om kristendommen var å forstå som individuell eller offentlig trosutøvelse, og om man gjennom dåpen kun ble innlemmet i den kristne kirke, eller om dåpen samtidig innebar en innlemmelse i nasjonsfellesskapet.[144]

Ut fra brevets innhold er det overveiende sannsynlig at det er skrevet like etter påsken i 1856. Dette fordi Wikström informerer Læstadius om at Johan Bomstad arrangerte gudstjeneste på langfredag samtidig med gudstjenesten i domkirken.[145] Brevet omtaler Bomstad i ordelag som viser at han var en kjent

[140] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2101. Kåre Svebaks oversettelse.

[141] Brevet er funnet av den finske læstadianismeforskeren Seppo Leivo i Auno-samlingen i Kansallisarkisto i Helsingfors. KA: C9 Eliel Aunon arkisto 9. Lars Levi Laestadiuksen saarnoja (1848–1860), P. 274: (Uusi postilla). Se Larsen 2020a.

[142] Tromsøvekkelsen har vært drøftet tidligere med fokus på teologi, sosial rekruttering og handlingsmønster, se Strøm 2001 og Larsen 2005.

[143] Særlig tidsskriftet Øieblikket. Hvad Christus dømmer. Guds Ufoanderlighed var populært. Og ble utsolgt så snart det var kommet i salg i byen. Se Kierkegaard 1855.

[144] Kierkegaard 1855: 30.

[145] Sivertsen 1955: 71. Balsfjordingen Johan Bomstad var ledende innenfor dissentermenighetene i Norge, se Jakobsen 1981: 55.

mann for Læstadius, trolig fordi lederen for dissentervekkelsen tidligere hadde hatt en leder- eller predikantrolle hos læstadianerne i Norge.[146] Bomstads utmeldelse av statskirken og det faktum at han arrangerte egne gudstjenester samtidig med de statskirkelige gudstjenestene, er årsaken til at læstadianerne kontaktet Læstadius direkte. Spørsmålet var om man skulle følge Bomstad over i dissentermenigheten. Det har ikke vært mulig å finne Læstadius' svar på dette brevet, men ut fra læstadiansk praksis i Norge må man anta at han har oppfordret brevskriverne til å bli værende i statskirken.

Læstadianerne møtte til gudstjenestene i Tromsø, men forkynnelsen i kirken var på norsk, et språk de fleste læstadianerne, som var nyinnflyttede kvener, ikke behersket særlig godt. Videre hevdet de at noen prester var så rasjonalistiske i sine prekener at det ble sagt at *presten har Guds ord i bokhyllen, mens vi har det i hjertet*.[147] Derfor møtte læstadianerne også til egne forsamlinger i hjemmene. Fellesskapet i hjemmene var annerledes enn gudstjenestefellesskapet. Først og fremst fordi kirken hadde fastsatte liturgier som ble ledet av prester, mens husforsamlingens møter hadde en mer uformell karakter. Til husforsamlingen kom kun de som ønsket å delta i det læstadianske fellesskapet, av personlige grunner. Kirkeinstitusjonen var også frivillig, men her lå det en annen sosial forventning om i det minste å delta sporadisk. I husforsamlingen var det fellesskapet og forkynnelsen som var det overordnede motivet for å samles. Det var gjennom forkynnelsen at fellesskapet ble begrunnet. Ved å flytte forkynnelsen til hjemmene kunne læstadianerne forkynne fritt på norsk, kvensk/finsk og samisk og samtidig få budskapet oversatt til et annet språk når det var nødvendig. Dermed kunne de hegne om forkynnelsen og den riktige læren i husforsamlingen og på et språk som tilhørerne forstod bedre enn det presten brukte i sine prekener.

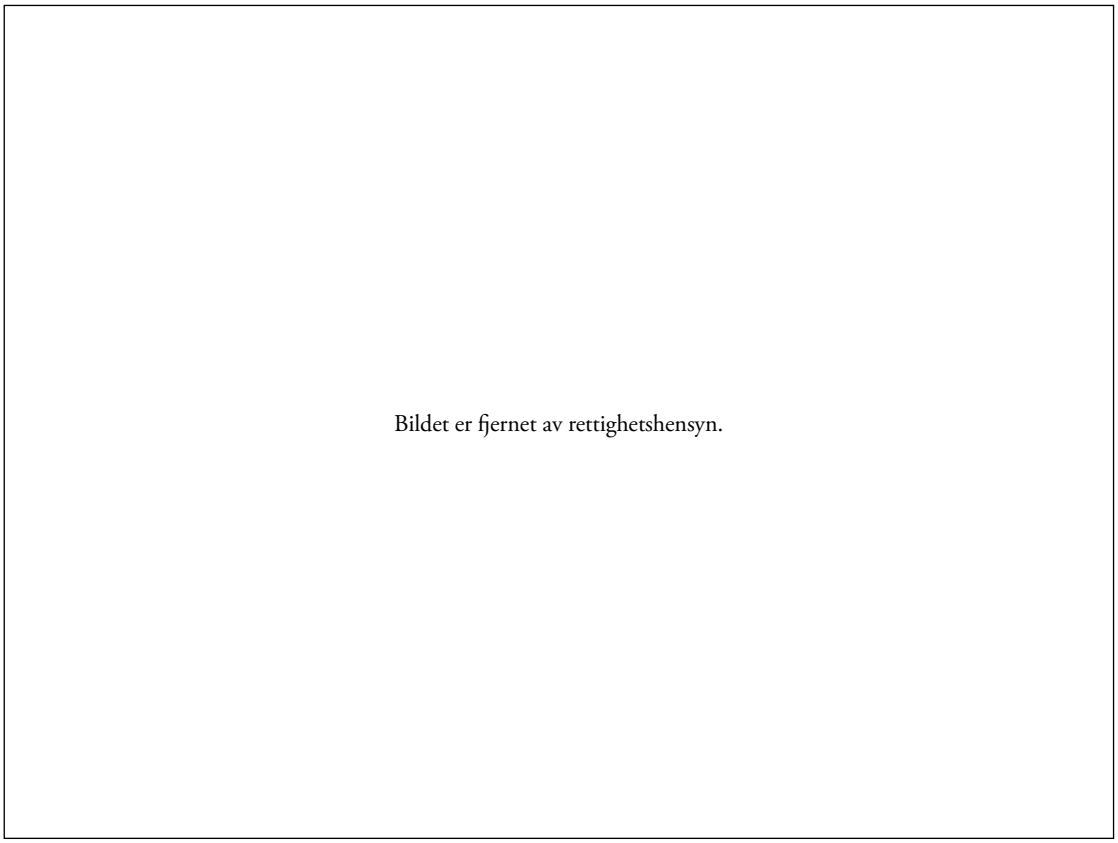
### 4.4.4 SØR-TROMS OG NORDLAND

Den læstadianske vekkelsen kom allerede på slutten av 1840-tallet til de samiske markebygdene i Sør-Troms og den nordligste delen av Nordland, og de fleste blant de fastboende samene kom raskt i berøring med vekkelsen. Kjerneområdene for utbredelsen var bygder som Herjangsmark og Lenvikmark i Ofoten sogn, Skånlandsmark i Trondenes sogn og Gratangsmark i

[146] Dette samsvarer også med Hans Bloms påstand om at Tromsø-vekkelsen hadde rot i den læstadianske vekkelsen, og den interne læstadianske fortellingen om at Bomstad virket som læstadiansk predikant i Balsfjord på 1840-tallet, se: Raittila 1976: 136f og Svebak 1978: 16. Raittila har hentet sin informasjon fra læstadianismeforskeren M. Miettinens samlinger, som inneholder intervju- og samtalemateriale.

[147] Larsen 2016.

Ibestad sogn. Utenfor dette kjerneområdet fikk vekkelsen mindre fremgang, som for eksempel i indre Troms (Bardu/Målselv) og i Senja prosti. Heller ikke i Vesterålen fant vekkelsen grobunn, men derimot i Lofoten, særlig i Vågan og Buksnes. Vekkelsene der kom imidlertid først etter 1870 og vil derfor bli behandlet i neste kapittel.




Kjerneområdet for utbredelsen av førstefødte-retningen i Ofoten.
Kart: Trond Isaksen.

Fortellingen om læstadianismens opphav i Sør-Troms og til Ofoten er kjent via predikanten Anton Karlsens artikler i *Ofoten Folkeblad* i 1950.[148] Artiklene ble i 1986 samlet og trykt som bok.

[148] Karlsen 1986: 9f. Fortellingen er gjengitt i henhold til ordlyden i originalen, nr. 2 (trykt 28.1.1950).

## Læstadianernes opprinnelsesfortelling fra Ofoten

Den lestadianske bevegelse kom til Norge ved en lappepike hvis foreldre var flytt-lapper. Hver vår kom de med sine reinhjorder fra Sverige over de norske fjell, hvor reinen beitet om sommeren. Og på ettersommeren flyttet de med sine familier både store og små over igjen til Sverige. Men denne pikes foreldre bosatte seg i Gratangsbotn, noen kilometer fra sjøen. Det var så i den tiden for et hundre år siden, at det ingen forståelse var mellom den lappiske befolkning og bufolket. Bufolket trengte alltid det lappiske folk opp til fjells.

Denne nevnte pike hadde ingen borgerrett i Norge, da heller ikke hennes foreldre hadde det. Hun måtte derfor reise til Sverige for å bli konfirmert. Det var ingen jernbane å reise med den gangen og heller ingen mellomriksveier. Piken måtte derfor reise med noen av de familier som om høsten dro over fjellene med sin reinhjord. Den nevnte pikes navn var Karen. Det ble for henne å gå forberedelsesskolen til konfirmasjon i Lainio bygd. En skole som Læstadius fikk opprettet for de vakte, eller de som var blitt kristne.

Da den første vekkelse begynte i Svensk Lappmark var det ikke full frihet for legfolk til å holde gudelige forsamlinger. Lestadius hadde tilsatt Johan Ratama [Raattamaa] til lærer for barna, som han var Lestadius' medarbeider fra begynnelsen av. Når han underviste barna i kristendom, kom også de voksne for å høre på. Dette utviklet seg slik at skolen på samme tid ble en forsamling til oppbyggelse for de voksne. Og navnet skole ble derfor ofte brukt om forsamlinger også etter at de var skilt fra skolen.

Gamle folk som ikke kunne lese og som ble vakt i sin samvittighet kom også til Ratama og spurte om de kunne få bli med på skolen, for de hadde slik lyst til å lese i Bibelen. Enkelte hadde kjøpt seg en ABC-bok som de hadde med seg. Og slik er det, når et menneskes samvittighet våkner og sjelen lenges etter Guds nåde, så kommer lysten til å lese i Bibelen.

Piken Karen fra Gratangsbotten gikk på denne skolen og hun var da nesten voksen. Her ble hun undervist i kristendommen og ble konfirmert av Læstadius. På våren reiste hun hjem til sine foreldre i Norge. Hun begynte å fortelle i hjemmet til foreldrene at nu var hun blitt et Guds barn. Fortalte om presten Lestadius i Sverige og om den skolen hun hadde gått på. Dette gjorde et meget sterkt inntrykk på de som hørte på henne, og især på hennes mor. Karens tale om Gud og hvorledes vi skulle være Gud behagelig begynte da å bevirke slike tanker hos mange, ja, også hos moren, at nå var hun blitt sinnsforvirret eller tullet. Dette rykte kom også til Vassdalen om den stakkars piken fra Gratangsbotten som var blitt tullet i vinter mens hun gikk til konfirmasjonsforberedelse i Sverige. Ryktet spredte seg overalt blant det lappiske folk. Men intet kom ut blant bufolket.

Så kom pikens mor i et besøk til Vassdalen til en kjent familie. Det var til foreldrene til en kjent predikant i den Lestadianske bevegelse i Ofoten, John Mikkelsen, Vassdal, [...]. John var da 13 år gammel. Men når John Mikkelsens mor hørte på hva som ble sagt om denne pike, sa hun, – hun er jo ikke tullet, hun taler jo om Gud og det evige liv. Vi er heller ikke Guds barn, vi må også gjøre omvendelse, men denne gutten, som bare er 13 år, han er et Guds barn. Men John Mikkelsen sa siden selv at han kjente allerede da i sin samvittighet at han ikke var noe Guds barn. Han kjente at det var mange barnesynder som han hadde gjort som var skjulte og som han ikke visste sikkert om de da var forlatt av Gud.

Ifølge Anton Karlsen skrev Raattamaa, trolig en gang på 1870-tallet:

> Til Ofoten sendte vi ikke fra først av predikanter. Men reinhyrdene har båret Guds ords sæd over fjellene, og de har bevart den ren. Reinhyrdene var ikke særlig ansett i menneskenes øyne. Et solbrent ansikt og en reinskinns pesk var de ytre kjennetegn. Men innenfor dette enkle ytre banket det et varmt hjerte for sin egen og andre sjelers salighet. Så foraktet har Guds sønn alltid vært i verden.[149]

Raattamaa skilte dermed mellom den tidlige misjonsvirksomheten da Læstadius sendte ut egne predikanter til Kautokeino og Skibotn, og den uorganiserte misjonen som ble drevet av troende samer når de på sine vandringer kom til sommerbeitene på norsk side i Sør-Troms. De som hadde sine reinbeitedistrikter her, var stort sett samer fra Jukkasjärvi.

En del samer fra Jukkasjärvi-distriktet valgte på 1830-tallet å flytte over til norsk side og bli bofaste der. En av disse var Jerpe-Nikus (Nils Johansson Nirpi, 1773–1856), som kom med sin familie og slo seg ned ved Fossbakken ovenfor Spansdalen i Midt-Troms.[150] Da hans datter Jerpe-Gáddjá (døpt Cajsa og i Norge kalt Karen) skulle konfirmeres, reiste hun tilbake til Jukkasjärvi like før jul i 1847, ettersom det var der hun var døpt. Omtrent samtidig kom det en utsending fra Læstadius til Jukkasjärvi med et forkynneroppdrag. Det var Pekka Raattamaa (1802–1888), bror til Johan Raattamaa. Han var utsendt av avholdsforeningen i Karesuando og hadde med seg et brev fra Karesuandos vakte «till de svarta hedningarna i Jukkasjärvi» på grunn av ryktene om utstrakt alkoholmisbruk blant gruvearbeiderne som i helgene kom dit for å feste.[151]

I sin pastoraleksamen fra 1843 hadde Læstadius argumentert med at den beste måten å drive avholdsarbeid på var å forankre det i omvendelsesforkynnelsen. Pekka kom derfor til Jukkasjärvi for å drive vekkelsesarbeid, og for det formålet han hadde fått med seg fire «koncepter» som han skulle lese fra. Selv var Pekka kjent for tidligere å ha vært en solid drukkenbolt, men nå hadde han gitt opp alkoholen og fremsto «som et levende bevis på Guds frelsende og forvandlende makt».[152]

---

[149] Karlsen 1986: 11f. Dette brevet har gått tapt og finnes kun bevart i Anton Karlsens tekst.
[150] Om Jerpe-Gáddjá og hennes families livshistorie, se Kristiansen 2004a.
[151] Boreman 1953: 152.
[152] Jf. Laitinen 1918: 30–33.

Selv om Pekka først ble møtt med hån og spott, tok det ikke lang tid før hans arbeid ga frukt. Ved juletider 1847 begynte en stor vekkelse blant bygdas folk der endog de svenske prestene Ingemar Lindstedt (1792–1857) og hans medarbeider, nomadeskolelæreren Carl Johan Grape (1816–1897), ble grepet og tilsluttet seg læstadianerne.[153] Lindstedt ble på senvinteren 1848 konfirmasjonslærer for Jerpe-Gáddjá.[154] Grape på sin side begynte som læstadiansk predikant og fungerte som misjonsskolelærer.

Den forkynnelsen Jerpe-Gáddjá fikk høre vinteren 1847/1848, finnes bare bevart i fragmentert form. Den skal ifølge muntlig tradisjon ha vært uvanlig kraftig og slo åpenbart hardt ned på synden. Tidligere er det gjengitt smakebiter fra konceptenes «minst anstøtelige avsnitt» som skildrer livets to utganger (himmel/helvete) i kraftfulle ord. Den samme grunntonen finnes også hos presten Lindstedt, som tok del i og forsvarte vekkelsen. Han skrev:

> Han [Jesus] gav liv åt den utlevade sanningen, att det finnes en himmel för den botfärdige, benådade, troende, pånyttfödde, fromme, så som även ett helvete för den obotfärdige, obenådade, otrogne, ogudaktige.[155]

Det er livets to utganger som står i sentrum for forkynnelsen: en himmel for den som lar seg omvende og kommer til tro, mens et helvete åpner seg for den som avviser budskapet. Det er et enten/eller og ingen middelvei. Vekkelsesforkynnelsen skulle på den ene siden betone syndens realitet og hvordan den konkret kommer til uttrykk, slik at kontrasten til de kristnes livsførsel males i så sterke farger som mulig. På den 18-årige Jerpe-Gáddjá må denne forkynnelsen ha virket sterkt. Noen få år tidligere hadde hennes bror blitt henrettet i Jukkasjärvi for mord. Hennes far og stemor hadde dessuten forlatt Jukkasjärvi på grunn av alkoholmisbruk og rykter om reintyveri.

Etter å ha blitt konfirmert vendte Jerpe-Gáddjá hjem til sine foreldre på Fossbakken. Sommeren 1848 fikk hun i oppdrag å passe en reinflokk i fjellene mellom Fossbakken og Vassdalen. Her fortalte hun til alle hun møtte, om sin omvendelse i Jukkasjärvi og anbefalte alle som ville høre på henne, om nødvendigheten av å vende om. Også kirkehistorikeren Anton Chr. Bang

---

[153] Om Carl Johan Grape og hans arbeid for vekkelsen, se Tawe 1958: 121–123.

[154] Læstadiansk fortellertradisjon har feilaktig ment at Læstadius selv var hennes konfirmasjonslærer (se for eksempel Karlsen 1986: 19), og Dagmar Sivertsen (1955: 271) har forholdt seg til denne tradisjonen. Lindstedt var for øvrig sjelesørger for Jerpe-Gáddjás bror da han i 1841 ble dømt til døden for mord. Det at relasjonene mellom Jerpe-Gáddjá, broren og faren kan ha betydning for ettertidens syn på henne som «de kristnes mor», er et tema som drøftes i Kristiansen 2004a.

[155] Sitert i Edquist 1922: 163.

(1840–1913) ble under sitt besøk i Sør-Troms på 1880-tallet oppmerksom på Jerpe-Gáddjá:

> Hun slog sig for brystet, sønderrev sine klæder, kastede sig til jorden, græd og bad og formanede til omvendelse. Denne hendes optræden gav stødet til en religiøs bevægelse, der forplantede sig over alle fjorde og gjelde blant lapperne i Ibestad og vedvarede i flere aar.[156]

Det var trolig frykten for helvetes straff som hvilte tungt på Jerpe-Gáddjá, og det var nok denne mulighet til fortapelse hun la vekt på i vitnesbyrdet om sin omvendelse. For henne kan Pekka Raattamaas sterke ord om livets to utganger ha blitt applisert på skjebnen til hennes far og bror og minnet henne om nødvendigheten av «å gjøre bedring» for å unngå helvete.

Jerpe-Gáddjá hadde mange slektninger i området, og blant disse var det flere kvinner som tok imot hennes ord. Disse kvinnenes ektefeller tok også etter hvert imot budskapet slik at det oppsto en religiøs vekkelse som spredte seg til store deler av Sør-Troms og nordre Nordland.[157] Hun sto ikke alene i omvendelsesarbeidet. Samiske reingjetere fra Jukkasjärvi som selv var læstadiansk troende, kom allerede sommeren 1848 til Sør-Troms og holdt samlinger på sine bosteder i markebygdene. Deres familier og venner i Vassdalen, Evenes, Skånland og Ibestad kom også snart med og bidro til store vekkelser innenfor det samiske fellesskapet. Trolig foregikk samlingene utelukkende på samisk, og de var dermed ikke uten videre tilgjengelige for nordmenn, som først kom med senere. I den første tiden var derfor læstadianismen i Sør-Troms og i Ofoten en rent samisk bevegelse som i liten grad henvendte seg til befolkningen utenfor det samiske miljøet.

Forfatteren Carl Schøyen (1877–1951) har formidlet samiske fortellertradisjoner om den første tiden det læstadianske budskapet festet seg blant folk i Sør-Troms og Ofoten.[158] Schøyen nevner flere samiske predikanter fra denne tiden. Som den første av disse i Sør-Troms/Nordland regnes Nils Nilsen (1805–1884) av slekten Svonni. Hans forkynnelse førte til rørelse og vekkelse allerede på 1850- og 1860-tallet i Vassdalen i Ofoten. Flere andre svenske forkynnende flyttsamer nevnes også fra den tidlige tiden. Én av

[156] Bang 1890: 329.

[157] Jerpe-Gáddjá ble i sitt andre ekteskap gift med predikanten Thomas Johnsen (1844–1923) fra Skånlandsmark. Han var lærer og ble en av de betydeligste læstadianske ledere i Trondenes. Rundt århundreskiftet brøt han med den lokale ledelsen i Ofoten og sluttet seg til Erik Johnsen fra Lyngen.

[158] Schøyen har trolig fått formidlet denne tradisjonen fra sin informant, den samisktalende læreren, Eilif Olai Fredriksen (1860–1935), jf. http://skuvla.info/skolehist/rungu-n.htm. Han var en ivrig samler av lokalhistorisk stoff og utga en bok om Lavangens historie (se Fredriksen 1931).

dem var Huik-Ándaras som hørte til slekten Nija. På norsk het han Anders Olsen (1817–1878) og fikk tilnavnet Hoika («den høyrøstede»). Han kom regelmessig til Vassdalen på 1850-tallet før han til slutt slo seg ned fast der. Da en større vekkelse brøt ut i 1858, fikk Anders en ledende posisjon blant de vakte. Etter at han døde, gikk lederskapet over til en bofast same i Vassdalen, Mikkalo-Jovna (John Mikkelsen, 1837–1916). Lokal fortellertradisjon sier at han ble omvendt ved Jerpe-Gáddjás vitnesbyrd i sin ungdom, og i mange tiår var han blant Ofotens og Sør-Troms' ledende predikanter. Han brukte selv samisk som forkynnerspråk og ble tolket til norsk av en annen same fra Vassdalen, Mikal Mikkelsen Elverum (1859–1939).[159]

### 4.4.5 DEN TIDLIGE LÆSTADIANSKE FORKYNNELSEN

I Tornedalen ble Læstadius' misjonsskoler arnesteder for vekkelsens utbredelse. De kateketene han utnevnte til lærere i misjonsskolene, ble samtidig predikanter for allmuen etter skoletid. Vi har ikke skriftlig materiale bevart fra disse lekpredikantenes forkynnelse, men vi vet at de ofte benyttet seg av Læstadius' egne prekener, de såkalte koncepter, som ble lest høyt opp i forsamlingen, hvoretter de ledet an i en samtale om innholdet.[160] Dagens læstadianske praksis har i stor grad vedlikeholdt denne tradisjonelle møteformen, der møteholderen leder møtet og leser en «klassisk» prekentekst (for eksempel av Læstadius, Luther eller en eldre, avholdt predikant). Predikanten fortsetter så med å lese et avsnitt fra Bibelen som blir kommentert og forklart inntil «rørelsen» begynner.[161] Selv om møteholderne ikke var forkynnere, var de likevel viktige ressurspersoner for lokalmiljøet.

På norsk side hadde man ikke misjonsskoler som i Tornedalen. I den første tiden (1850-tallet) fant læstadiansk forkynnelse i hovedsak sted enten i tilknytning til Læstadius' utsendte medarbeidere eller ved reindriftssamer som oppholdt seg ved norskekysten om sommeren. Etter hvert som vekkelsen vokste, fikk man på norsk side gradvis stedegne predikanter. Predikantene var ulærde mennesker som fikk sin «utdannelse» ved å være sammen med erfarne eldre troende som veiledet i kunsten å forkynne. De yngre kunne også bli tatt i skole av hjemmeforsamlingens troende, der også kvinner kunne opptre som veiledere i den åndelige oppdragertjenesten.

[159] Karlsen 1986: 17. I Tysfjord ble vekkelsen trolig kjent via den nære kontakten man hadde med Nattavaara, der Raattamaa drev misjonsskole i tiden 1851–1853, og det var i denne perioden den første spiren av vekkelsen nådde Tysfjord (jf. Andersen 2007: 10). Det samiske språket står fortsatt sterkt i Tysfjord, selv om det har variert noe i hvilken grad bruken av samisk som forkynnerspråk har blitt anerkjent internt.

[160] Om Læstadius' egen forkynnelse, se Elgvin 2010 og 2012.

[161] Det som blir gjort eller sagt uten å være forberedt.

Rørelsen fikk tidlig en sterk ekstatisk karakter og ble sett på med ærefrykt. De var ytringer som vitnet om menneskers reaksjon på sorg over synden og/eller gleden over tilgivelse og forsoning med Gud fordi de var tegn på at Den hellige ånd hadde rørt ved ens indre. Rørelsen var preget av både gråt og jubel og kunne ta mange former, inkludert hopping, dansing, roping og huiing. Selv om predikantene ikke alltid selv tok del i rørelsen, gikk de god for den og mente den var nødvendig og meningsfylt.[162] Typisk for tidlig læstadiansk forkynnelse var at den førte til en svært emosjonell kristendomsform.

Forholdet mellom vekkelse og kirke var ikke alltid enkelt i de første årene. Stort sett ble arbeidet drevet frem innen samiske og kvenske miljøer, og det var deres egne språk som ble brukt i arbeidet. De troende forholdt seg relativt passivt til kirken, og det synes som om man stort sett bare oppsøkte den i forbindelse med sakramenter og livsriter.

Flere forskere innen antropologi og sosiologi har i nyere tid vært opptatt av læstadianismens *funksjon* i sine respektive lokalmiljøer, særlig i lys av at det som regel var blant minoritetsgruppene samer og kvener som vekkelsen gjorde seg gjeldende. Som vekkelseskristendom har de troende ofte vektlagt motstand mot en ubekymret form for religiøsitet, enten de ytret seg kritisk mot vanepreget lojalitet til kirke og samfunn eller til ulike folkelige praksiser. For læstadianerne var himmelhåpet det vesentligste, og alt som kunne true oppmerksomheten mot dette, ble sett på som uønsket og farlig. Forskerne, enten de har vært sosiologer, antropologer eller historikere, har på sin side ofte vektlagt hvordan en slik kristendomsform ble preget av kulturell motstand og forsøk på å verne eget samfunn mot storsamfunnets fremmede skikker og synspunkter som ga lite rom for lokale interesse og etniske markører.[163] Den kulturelle motstanden mot innflytelser utenfra har i mange læstadianske miljøer blitt vedlikeholdt helt frem til våre dager, selv om uttrykksformene har variert i både styrke og form. Ikke alle troende har vært like sterke motstandere av «det nye», men det har likevel hersket en utbredt skepsis blant læstadianerne mot alt som man har ment at ville trekke oppmerksomheten bort fra frelsen og himmelhåpet.

[162] I sin innberetning til biskopen noterte O.A. Johannessen at predikantene stort sett forholdt seg rolige selv om mange av de troende i forsamlingen lot seg rive med i sine ytringer, se avskrift i Henry Mindes Privatarkiv. Predikantene ville heller ikke gå med på å forsøke å legge lokk på folks religiøse engasjement.

[163] Typiske eksempler fra Norge er for eksempel Bjørklund 1985 og Paine 1965.

### 4.4.6 ÅPENBARINGER OG NÅDETEGN

Et signifikant trekk ved den tidlige læstadianske vekkelsen er vektleggingen av nådetegn og åpenbaringer. Et nådetegn er ifølge Læstadius en hendelse som fører til at mennesket søker nåde. Læstadius viser svært ofte til kvinner som opplever dette. På folkemunne ble de kalt profetinner eller profeter. Det var ikke bare innenfor den læstadianske vekkelsen at kvinner stod frem som Guds utvalgte sendebud på 1800-tallet. Synene ble gjerne knyttet til et religiøst tema som understrekes og forklares gjennom en subjektiv opplevelse.[164] Læstadius refererer ofte til slike i sine prekener. Han tolker dem som profetiske bilder på samtid og fremtid. Fortellinger om visjoner og drømmer preget også tidlig læstadiansk litteratur. Det er verd å merke seg at visjonsfortellingene hadde klare fellestrekk med den førlæstadianske Wiklund- eller čuorvot-vekkelsen fra 1770-tallet, der unge kvinner ofte hadde visjoner om livets to utganger.[165] I eldre samlinger av læstadiansk brevlitteratur ble visjonsfortellinger inkludert. I nyere utgaver ble de imidlertid fjernet.[166]

Visjonære beretninger og åpenbaringer har vært vanlige fra middelalderen og regnes som en egen sjanger innen kristen mystikk. Historikeren Karin Sennefelt viser at åpenbaringer i 1600-tallets Sverige var med på å gjøre kvinner og menn mer likestilte religiøst sett.[167] Hun viser at det er et gjennomgående trekk at åpenbaringene blir trodd på. Ifølge Sennefelt ser mottakeren ut til å gjennomgå flere faser i forbindelse med åpenbaringen. For det første må den som opplever åpenbaringen, være mottakelig for budskapet. I flere tilfeller er åpenbaringen knyttet til ytre tegn som fungerer som forvarsel til eller bekreftelse av budskapet, slik som naturfenomener eller sykdom med sterk feber. Kroppen blir gjerne helt stille, som om den var død, mens de gjennomlever visjoner eller ser bilder som *tar over* kroppen. Når mottakeren av åpenbaringen våkner opp, blir opplevelsen gjenfortalt som bekreftelse på religiøse synspunkter eller som advarsel til ikke-troende. Historikeren Bjørg Seland skriver at forestillingen om at Gud velger sine talerør blant mennesker med lav sosial status, er dypt rotfestet i den kristne lekmannsbevegelsen.[168]

Åpenbaringer og nådetegn var ifølge Læstadius en synlig bekreftelse fra Den hellige ånd om at Gud handlet i verden.[169] Flere ganger i *Ens Ropande*

---

[164] Seland 2012.
[165] Se Almås 1997.
[166] For eksempel finner en slike fortellinger i *Brevboken av 1938* (Børresen 1938), mens i den nyere utgaven fra 1966 (Antonsen 1966) er slike fortellinger ikke lenger med.
[167] Sennefelt drøftet dette temaet i foredraget *Om profeter, visjonærer og virkelighetens beskaffenhet på 1600-tallet* under Erling Sandmo-seminaret i Oslo, 5. oktober 2020.
[168] Seland 2012: 390.
[169] Bäcksbacka 1947: 278.

*Röst i Öknen* refererer Læstadius til hendelser og drømmer som tolkes inn i vekkelsens sammenheng.[170] I brevvekslingen med domprost Wieselgren skriver Læstadius at han har valgt å nedtegne noen av disse åpenbaringene så lenge de ikke er i strid med Den hellige skrift og nådens ordning.[171] Læstadius åpnet for å tolke syner og drømmer med å henvise til at det fortsatt finnes mange hemmeligheter i naturen som menneskelig forstand ikke kan fatte. Derfor er det ikke overraskende at det også finnes mange hemmeligheter i menneskehjertet som fornuften ikke kan forstå.[172] Drømmene og synene har hatt stor betydning for læstadiansk tradisjon og har blitt omtalt i læstadianske meldingsblader og publikasjoner helt frem til i dag.

Det første og mest kjente nådetegnet innenfor læstadianismen viste seg 5. desember 1845 da en kvinne ba sin mann om tilgivelse samtidig som et jordskjelv kunne merkes over store deler av Lappmarken.[173] Dette var ifølge Læstadius den første omvendelsen i vekkelsen, og han hevdet at det uten tvil måtte være «de underjordiska makterna» som skalv for en slik hendelse. Han relaterer også hendelsen til bibelfortellingene om Jesu død og oppstandelse, hvor det var lignende jordskjelv, og til pinseunderet i Jerusalem, hvor det står: «Da de hadde bedt, skalv stedet der de var samlet. De ble alle fylt av Den hellige ånd og talte Guds ord med frimodighet.»[174] Eksemplene forstås i læstadiansk tradisjon som Guds handling i verden. Jordskjelv var ikke hyppige på Nordkalotten, og de ble nok opplevd som såpass skremmende for innbyggerne at mange tilla dem en religiøs betydning. Læstadius skriver også om hvordan et jordskjelv som rammet Nordkalotten i 1821, avstedkom en religiøs oppvåkning.[175]

Læstadius bruker mye plass i *Ens Ropande Röst i Öknen* til å gjengi Sofia Pehrsdotter Nivas syn, som han mener har stor betydning.[176] Sofia Niva hadde fått et syn etter gudstjenesten på mikkelsmess i 1848. I to timer lå hun bevisstløs og så *himmelens herlighet* åpenbare seg for henne, og hun hadde forstått bibelordet om at «den minste skal bli den største». I synet ble hun tatt inn i himmelriket, mens mange som var *mer verd* enn henne i dagliglivet, ble dømt til fortapelse. Det var kun de som oppviste anger, som fikk plass i himmelen,

[170] Læstadius [1979]: 12–107. Læstadius bruker et finsk begrep om slike ting (*armon merkki*, nådemerker) og forklarer dem som momentane opplevelser av glede forbundet med det nådesøkende menneskets erfaring av forvissning om frelsen (jf. Boreman 1954: 51f).
[171] Bäcksbacka 1947: 270.
[172] Læstadius [1979]: 37.
[173] Læstadius [1979]: 41–43.
[174] Sitatet er fra Apg 4, 31, de to andre eksemplene er: Mt. 27, 50–51 og Mt. 28, 2.
[175] Læstadius [1979]: 42.
[176] Læstadius [1979]: 54–59. Sofia Pehrsdotter Niva var tremenning til Johan Raattamaa og må ikke forveksles med Læstadius' datter Sofia, som brukte slektsnavnet Niva etter at hun ble inngiftet i Niva-familien.

mens de sorgløse gikk fortapt selv om de mente at de var kristne (jf. Læstadius' bilde: de dydige horene). Læstadius avslutter gjengivelsen med: «Detta var Sofias berättelse från en annan värld. […] Man kan inte nog förundra sig över den klarhet i begreppet, den ordning och redighet i tankarna, som här framlyser.»

Et annet eksempel er synet til den 25-årige samekvinnen Kristina Helena Larsdotter fra Ponnojärvi ved Gällivare. Hun hadde opplevelsen nyttårsaften 1851, og den ble nedskrevet av Læstadius dagen etter. Læstadius gjenga i 1854 kvinnens fortelling i juli- og augustnummeret av *Ens Ropandes Röst i Öknen*.[177] Fortellingen er svært detaljrik. Kristina Larsdotter så et stort hvitt hus med en liten dør foran seg. Inne i huset så hun tre hauger som besto av støv, agn og korn, mens hun utenfor huset så tretten dører hvorav én var stengt. Utenfor huset stod det også et stort tre med bær med ulike farger.

En detalj i dette synet er at de bær som vokste på treets nordside, var sorte. Læstadius tolker dette som et profetisk syn der de sorte bærene symboliserer oppstanden og forvillelsene i Kautokeino. Da Kristina Larsdotter ønsket å smake på bærene i nord, ble hun stoppet av en røst som advarte mot å spise dem fordi de var *egenrettferdighetens frukt*. Av dette kan man lese Læstadius' forklaring på Kautokeino-oppstanden som uttrykk for menneskers sorgløshet, egenrettferdighet og villfarelse.

Åpenbaringene som er brukt i den læstadianske vekkelsen, faller inn i flere av mønstrene som Bjørg Seland og Karin Sennefelt trekker frem. De fleste, trolig alle, i den læstadianske vekkelsen som opplevde åpenbaringer og nådetegn, var ulærde personer som var mottakelige for åpenbaringer og mente at det var nødvendig å dele dem med omverdenen. Flere av åpenbaringene kan knyttes til ytre tegn, og alle ser ut til å ha hatt en kroppslig opplevelse av åpenbaringen. Åpenbaringene med advarselsfunksjoner handler om hvordan menneskenes livsførsel enten fører til fortapelse eller til frelse. Vi ser også at åpenbaringene har hatt stor betydning for Læstadius fordi han bruker dem til å tolke ulike aspekter ved fortellingen på en allegorisk måte, gjennom å relatere elementer av visjonen til vekkelsens egenart og fremvekst. Det er tydelig at han tror på innholdet i det som blir fortalt, og han verifiserer det med å sammenligne budskapet med det som står i Bibelen. Gjennom sin tolkning relateres han selv til åpenbaringen og gjør den samtidig relevant for andre. Trolig er det dette aspektet ved åpenbaringene som gjorde dem nyttige i den tidlige vekkelsestiden. Læstadius' tolkninger av åpenbaringene gjorde at også

[177] *Ens Ropande Röst i Öknen* nr. 7 og 8 1854 (side 110–120), som er gjengitt i Læstadius 1979: 243–249. Fortellingen finnes også i Børresen 1938: 34–41.

andre kunne gjenfortelle dem. Åpenbaringsfortellingenes subjektive karakter gjorde imidlertid at de i økende grad ble problematiske blant annet med tanke på å holde vekkelsen samlet. Gradvis forsvant fortellingene ut av bruk og ble fjernet fra de offisielle brevbøkene, selv om de fortsatt kunne bli referert til i vekkelsens skrifter.

## 4.5 SAMMENFATNING

Kapittel 4 har tatt oss med fra vekkelsen startet i Karesuando i 1845 og frem til Læstadius' død i 1861. Det var Læstadius selv som sto frem som vekkelsesleder, men han fikk snart god hjelp av sin dyktige medhjelper, kateketen Johan Raattamaa, som sto klar til å ta over lederskapet da Læstadius selv døde. Fremstillingen har vektlagt vekkelsens fremvekst på norsk side selv om forbindelsen over grensene til vekkelsesmiljøer i Sverige og Finland var sterke og avgjørende.

Den læstadianske vekkelsen forble samlet hele den første tiden og også i lang tid etterpå. Mange av vekkelsens første vitner hadde hatt personlig kjennskap til Læstadius eller til Raattamaa, og disse båndene bidro til å holde vekkelsen samlet. Forskjellene i lokalmiljøenes næringsliv og kultur skapte variasjon som påvirket læstadianismens uttrykk i de ulike områdene. De hadde også med seg bånd til ulike miljøer på svensk og finsk side.

I svært stor grad var læstadianismen den første tiden en bevegelse som fikk sitt nedslagsfelt blant samer og kvener. Nordmenn kom først med noe senere. Organisatorisk arbeid innen vekkelsen var også i en begynnende fase, og det er først i den neste perioden, som skal behandles i kapittel 5, at dette blir et viktig spørsmål. I den første fasen er det de to hovedpersonene selv som står for ledelsen, selv om lokale forhold gjør at lederskapsspørsmål begynner å melde seg på lokale nivå, og slike anliggender blir hovedspørsmål for den neste perioden, som tar oss med nesten helt frem til århundreskiftet.

KAPITTEL 5

# ETABLERING OG OPPBYGNINGSFASE (1860–1890)

ROALD E. KRISTIANSEN OG ROLF INGE LARSEN

## 5.1 LEDELSESSPØRSMÅL

Da Læstadius lå på det siste i Pajala prestegård, kom Johan Raattamaa på besøk. Ifølge tradisjonen vendte Læstadius seg til sin arbeidskamerat og sa:

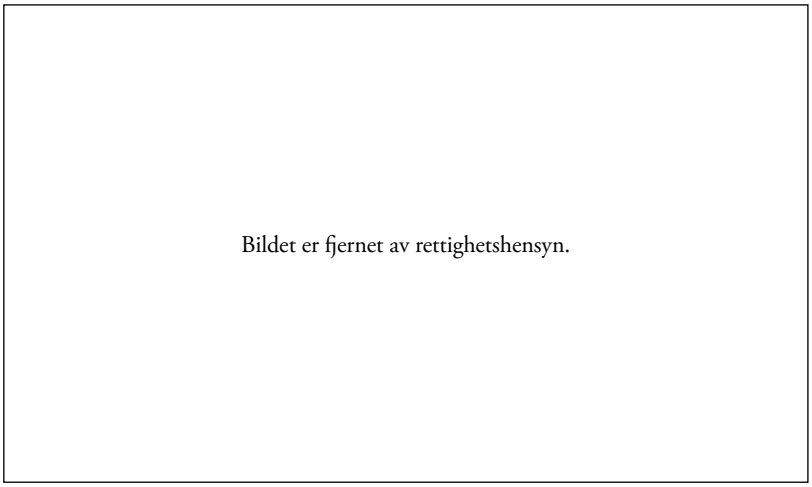
> Jag har här försökt att i Guds Ords ljus pröva mig själv och min undervisning, om de bestå inför Herrens dom. Jag har inte funnit något som är emot Skriften i min undervisning, den kan jag inte förändra. Men nog känner jag mig själv vara en stor syndare, fastän jag är i tro.[1]

Raattamaa svarte med å fortelle om hvordan han formidlet syndenes forlatelse til dem som var i syndenød. Etter at han hadde tatt farvel med prosten, hørte han Læstadius' lovprisning fra sengekammeret. I ettertid omtalte Raattamaa alltid Læstadius som «salig prosten, den första och bästa arbetaren i denna kristendom». Blant de troende var det ingen tvil om hvem som burde bli Læstadius' etterfølger. Det kunne bare bli Johan Johansson Raattamaa (1811–1899), som Læstadius selv hadde utdannet og utnevnt som kateket, og som også fungerte som administrator for Læstadius' misjonsskoler i den nordlige svenske lappmarken.[2]

---

1 Laitinen 1918: 15f.

2 Som prost og leder for den nordlige lappmarkens skolesystem hadde Læstadius myndighet til å gjøre slike utnevnelser. Noen lærerskole for dette området fantes enda ikke, så Læstadius' egen undervisning utgjorde eneste mulighet for å utdanne skolelærere for skoletjeneste i Lappmarken.




Johan Raattamaas bosted i Saivomuotka. Hans hjem var et viktig møtested for predikantene når de skulle rådslå om sin teologi og religiøse praksis. Foto: Roald E. Kristiansen.

Raattamaa ble fremfor noen den som etablerte og arbeidet frem en organisasjon av lekpredikanter for det læstadianske vekkelsesmiljøet. Her ble han den ubestridte leder helt frem til sin død. Det var ingen innen dette miljøet som kunne gjøre ham rangen stridig. Riktignok fikk han etter hvert mange dyktige medarbeidere som hjalp ham i sine lokalmiljøer, eller som kunne fungere som hans utsendinger til nye steder der hjelp var nødvendig. Utover på 1870- og 1880-tallet utviklet han sine tanker om den læstadianske vekkelsesledelsen som knyttet ledelsen til det samiske lederskapet i *Lappmarken*. Det var denne gruppen han mente utgjorde vekkelsens samlede lederskap, og enhver læstadiansk forsamling skyldte å vise lojalitet overfor dette lederskapet. Han konsulterte derfor ofte med Lappmarkens lokale predikanter for å komme frem til trosforståelse og organisering.

## 5.2 LÆRESPØRSMÅL

Læstadiansk teologi (læreforståelse) er et noe problematisk tema fordi det aldri har vært gitt noen systematisk fremstilling av læstadiansk teologi av læstadianerne selv. Delvis kan det skyldes at de læstadianske predikantene ikke hadde noen formell teologisk utdannelse. Det betyr selvsagt ikke at de mangler teologisk innsikt. Mange av dem er usedvanlig godt kjent med både

kirkens lære og historie, og de er også vel kjent med sin egen læstadianske læreforståelse og vekkelsens lokale historiske utvikling. Noen predikanter har vært opptatt av lærespørsmål og derfor blitt betegnet som «lærdomspredikanter» på grunn av sin omfattende og dype forståelse av den kristne tro. Læstadius selv var ikke spesielt opptatt av læren som teologisk system. Han presenterer sitt religionsfilosofiske arbeid, *Dårhushjonet*, som en utlegning av «nådens orden», men verket er vel så mye et forsøk på å tolke frelsesforståelsen i lys av de religionspsykologiske perspektiver som var aktuelle på midten av 1800-tallet. I sin bok om læstadianismen mente den finske presten Väinö Havas at Læstadius ikke selv etablerte noen ny læremessig struktur. Han mente at Læstadius teologiske tenkning gradvis utviklet seg og antok klarere form via Læstadius' etterfølgere etter hvert som de videreførte arbeidet med vekkelsen.[3] Læstadius' etterfølgere var vekkelsens predikanter som forsamlingene hadde stor tillit til. Deres kunnskap om troen var basert på deres erfaringer med eldre predikanters forkynnelse. Sin tro fikk de bekreftet gjennom samtaler med sine predikantkolleger. En slik gjensidig veiledning i trosspørsmål munner sjelden ut i systematiske fremstillinger av troens innhold. Fremstillinger av læstadiansk tro har derfor stort sett vært skrevet av utenforstående som har hatt til hensikt å vurdere læstadianske trosoppfatninger. Det nærmeste en kommer en læstadiansk fortolkning av lærespørsmål, er trolig det som ble gitt av predikanten Erik Johnsen og hans fire medpredikanter i artikkelen «Læstadianismens tro og lære: En redegjørelse fra læstadianske predikanter i Troms fylke».[4] Særpreget i denne artikkelen er den vekt predikantene legger på at det som læres, stemmer helt og fullt overens med Den norske kirkes bekjennelsesskrifter.

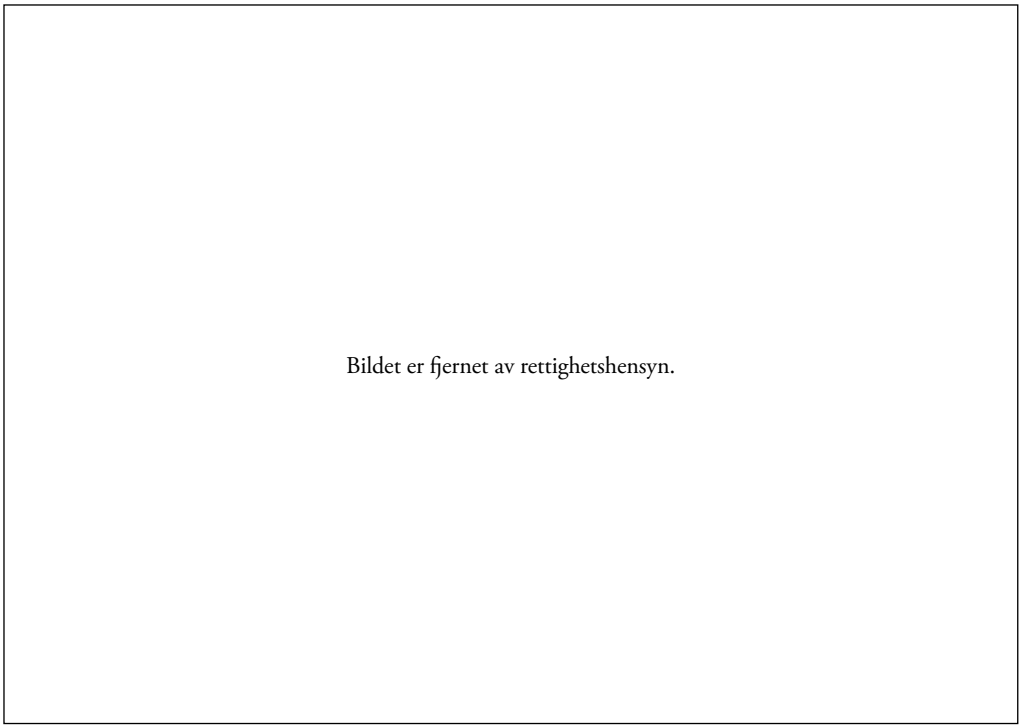
Predikantene uttaler seg selvsagt kun med referanse til Lyngen-læstadianerne, men i prinsippet er henvisningen til kirkens bekjennelsesskrifter som basis for læstadiansk tro og lære også gyldig for andre læstadianske retninger, om enn med noe varierende vektlegging. For Erik Johnsen og hans Lyngen-læstadianske medarbeidere gjaldt det at Bibelens skrifter sammen med lutherdommens *Konkordiebok* utgjorde de sentrale skriftene for læstadianismens læregrunnlag.[5]

---

[3] Havas 1927, sitert i Kulla 1984–1985: 51.

[4] Johnsen et al. 1938. Redegjørelsen ble inkludert i *Norvegia Sacra 1934*: 86–92 (utgitt i 1938). Svebak (2020a) har gitt en tradisjonshistorisk og teologisk analyse av predikantenes innlegg.

[5] Her bør det innskytes at den danske og norske kirkes forpliktende lærenorm er basert på de tre oldkirkelige bekjennelsene, *Confessio Augustana* og *Luthers lille katekisme* og ikke på hele *Konkordieboken* slik den ble utarbeidet på slutten av 1500-tallet. Den svenske og finske kirken antok derimot hele *Konkordieboken* som lærenorm. Foruten de nevnte skrifter inkluderer *Konkordieboken* også andre reformasjonsskrifter, som *Luthers store katekisme*, de schmalkaldiske artikler, *Solida Declaratio* og konkordieformelen (se Mæland 1985). I Norge er Lyngen-retningen alene om å vise til *hele Konkordieboken* og har på den måten bevart en sterkere læremessig tilknytning til svensk-finske kirkeforhold enn de andre retningene (jf. Svebak 2021a: 13).




Bror Hjoths altertavle i Jukkasjärvi kirke. Altertavlen var en gave fra LKAB til kirkens 350-årsjubileum i 1958. Foto: Roald E. Kristiansen.

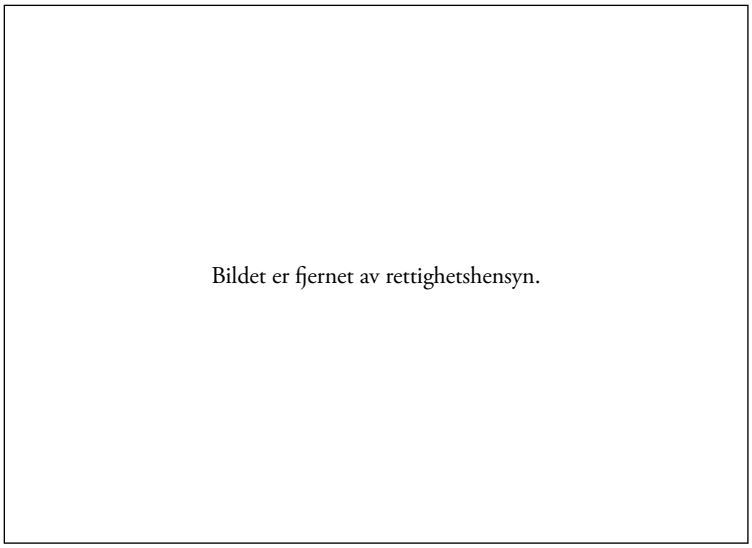
I dette kapittelet skal vi se nærmere på noen av de lærespørsmålene som har vært av stor betydning for den læstadianske vekkelsen og dens utvikling. Det er viktig å være klar over at slike spørsmål har blitt tolket noe ulikt av læstadianerne selv, avhengig av den grein av læstadianismen synspunktene forankres i. I tillegg kommer at læremessige synspunkter med årene har utviklet seg og kan ha endret seg noe over tid. Det er derfor ikke mulig å komme frem til ett entydig læstadiansk *læresystem*.[6] Om en *struktur* skulle antydes, så kunne den i prinsippet fulgt artiklene i *CA*, men da det er lite hensiktsmessig, velges følgende temaer ut:

- absolusjon og «nøkkelmakt»
- vekkelse og rørelse
- lovens tre bruk

[6] Læstadianerne er ikke spesielt interessert i teologi og nyere teologisk tenkning innenfor den lutherske kirke, noe som gjør at det ikke er spesielt relevant å relatere de spørsmål som her vil bli trukket frem, til en videre luthersk kontekst – annet enn å påpeke at luthersk teologi selvsagt fortsatt arbeider med temaer som absolusjon, rettferdiggjørelse, lov/evangelium og sakramenter.

### 5.2.1 ABSOLUSJON, BOT OG LØSENØKLER

Mens alle retningene innen den læstadianske bevegelsen bygger på den lutherske kirkens grunn, finnes det en særskilt praksis som har bidratt til å gi læstadianismen dens teologiske særpreg. Det er den såkalte absolusjonspraksisen der den botferdige og angrende synder ber en medtroende om syndenes forlatelse (ofte kalt «avløsning») og mottar en bekreftelse om dette fra vedkommende. Dette er i og for seg god luthersk teologi. I eldre tider var det vanlig med skriftemål før nattverdsgudstjenesten der presten ga de nattverdssøkende tilsagnet om syndenes forlatelse. I *CA* artikkel XXV heter det: «skriftemålet er ikke avskaffet i menigheten hos oss. Herrens legeme pleier nemlig ikke å bli gitt til andre enn dem som i forveien har blitt prøvet og har fått avløsning.»[7] Det spesielle ved læstadiansk praksis er at skriftemålet har blitt løst fra den kirkelige konteksten med *presten* som hovedaktør. Med bakgrunn i pietistisk tradisjon har læstadianerne forstått det «allmenne prestedømmet» slik at tilsagnet om syndenes forlatelse ikke bare kan bli gitt av presten, men av *enhver troende*. Vanlige troende kvinner og menn har fullmakt til å tilgi synderen.[8]




Syndsforlatelsen tilsies den angrende synder: «Dine synder er deg forlatt i Jesu navn og blod.» Kilde: Elise Danielsens illustrasjon i Bjørnson 1916, s. 44.

[7] Mæland 1985: 46.
[8] Syndsforlatelsen er legitimert ved bibelordene, for eksempel Joh 20, 23, jf. Matt 16, 19 og 18, 18.

Absolusjonen er et ledd i læstadiansk sjelesorg og behørig analysert i Olaus Brännströms avhandling om læstadiansk sjelesorgpraksis.[9] Det er viktig i denne sammenheng å betone at absolusjonen ikke må forstås som en slags «belønning» for å ha angret sine synder. Læstadianismen holder seg klart til den lutherske læren om rettferdiggjørelsen ved troen alene, og dette er et uttrykk for at Gud *tilregner* mennesket rettferdighet for Kristi skyld.

Absolusjonen har ikke alltid vært fremholdt like klart i kirkens historie, og læstadianerne mener at deres tradisjon har en viktig plass i kirkehistorien ved at den løfter frem absolusjonens betydning for «levende kristendom». Johan Raattamaa skrev i vekkelsens første tid om hvordan han kom frem til at absolusjonen var noe som angikk *alle* troende og ikke bare presten. Han mintes at han kort tid etter at vekkelsen brøt ut i Karesuando, skrev til de troende i sin hjembygd Kuttainen om noen spesifikke ungdomssynder for derved å be dem om tilgivelse for dem. Dette ga ham anledning til å si noe om hvordan den åndelige friheten hang sammen med bruken av *himmelrikets nøkler*:

> Från den tidpunkten satte vi, några bröder och systrar, himmelrikets nycklar i användning, genom vilket de plågade började bli fria och otrons fångar blev lösta från sina bojor; och de fröjdade sig i anden.[10]

Ordene om bruken av himmelrikets nøkler henger for Raattamaa sammen med en hendelse der han i en sjelesorgsamtale løste en ung kvinne fra sine samvittighetskvaler. Etter forgjeves å ha forsøkt å trøste henne spurte han om hun trodde at han handlet på vegne av Gud, og at han talte på Guds vegne? Da hun bekreftet det, la Raattamaa sin hånd på henne og tilsa henne syndsforlatelsen. Ved fremsigelsen skjedde det en endring hos kvinnen, og hun brøt ut i jubel over å være en tilgitt synder. Hendelsen ble viktig både for kvinnen og Raattamaa. Til å begynne med lurte han likevel på om han hadde gått for langt ved å uttale en uforbeholden syndsforlatelse. Han konfererte derfor med Læstadius, som, etter å ha tenkt seg om, ga sin tilslutning til det Raattamaa hadde gjort. Den direkte fremsigelsen av syndenes forlatelse ble i ettertid kjent som «*løsenøkkelen*», og bruken av

[9] Brännström 1962. Predikanten Roald Bolle drøfter også læstadiansk sjelesorgpraksis i Bolle 2007. Se også Halvor Bergans avhandling om skriftemålet i Den norske kirke (Bergan 1982), særlig hans kap. III.4 om det alminnelige skriftemål 1800–1977 (s. 158–183).

[10] Raattamaa 2000: 19.

den i sjelesorgsamtaler fikk raskt status som et kjernepunkt i læstadiansk forståelse av *nådens orden*.[11]

I læstadianismeforskningen har det vært ulike syn på *når* Raattamaa kom frem til sitt syn på absolusjonen. Vi vet at Raattamaa avløste flere kvinner ved et bønnemøte i Kitkiöjärvi i Finland i 1853,[12] men det var kanskje ikke første gang. Da Dagmar Sivertsen omkring 1950 drøftet spørsmålet om ubetinget absolusjon med Lyngen-predikantene Nils Mikkelsen og Karl Lunde, refererte de til Erik Johnsen, som mente at løsenøkkelen var i bruk i Lyngen allerede i 1848, og at Antin-Pieti var blitt avløst ved direkte tilsigelse av syndenes forlatelse av predikanten Johan Bomstad året før.[13] Sivertsen koblet også avløsningspraksisen til den haugianske predikanten Anders Haave (1809–1867), som besøkte Troms på 1840-tallet. Også han skal ha brukt ubetinget absolusjon som avløsningsform.

Læstadius selv har ikke skrevet mye om praksisen, men har åpenbart gitt den sin tilslutning. Det vises blant annet ved at han i sin preken 3. bønnedag 1856 skrev at

> Gud har gitt de kristne den Hellige Ånds opplysning for at de kan prøve hverandres tro. I tillegg har sanne kristne fått makt til å tilsi syndenes forlatelse. Denne makt kunne ikke de kristne ha dersom de ikke visste i hvilken sjeletilstand mennesket bør være før det kan få sine synder tilgitt.[14]

For Læstadius selv var makten til å tilgi synd lite fremtredende, men han nevner det likevel enkelte steder, blant annet i *Dårhushjonet*:

> Men emedan de hafva tron på Christum, ehuru detta är för oss obegripligt, så äro de icke fördömda; och så vida församlingen har magt att förlåta synderna så böra de genom dopet optagas i församlingens gemenskap.[15]

---

[11] Begrepet «nådens orden» er sentralt for læstadiansk teologi, om enn noe uklart anvendt. Undertittelen til Læstadius' manuskript, *Dårhushjonet* (Læstadius 1997), er «En blick i nådens ordning», men denne orden drøftes ikke som et selvstendig tema. En diskusjon om begrepet finnes i Dahlbäck 1950: 160–177, og en kort oppsummering av Læstadius' syn på nådens orden finnes i hans preken på Kristi himmelfartsdag 1847 og 1855, se Læstadius [2006]: 967f.

[12] Boreman 1954: 128.

[13] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM2044.

[14] Læstadius [1993]: 272.

[15] Læstadius [1997]: 648 (§ 1574).

Viktigere enn tidspunktet for når den ubetingede absolusjonen kom i bruk, er hva praksisen innebærer. I vekkelsens tidlige tid i Finland hendte det at læstadianerne omtalte seg selv som *snabbtroende*,[16] det vil si at glede og jubel fulgte umiddelbart etter den direkte tilsigelsen av syndsforlatelsen. De mange rapportene fra menighetene om at uro og bråk fulgte læstadianernes nattverdsdeltakelse, kan derfor direkte knyttes til bruken av avløsningsordene.

Et annet element som også en tid var problematisk, var syndsbekjennelsen, som i den tidlige tiden skulle foregå i alles påhør og dermed være offentlig. Syndene skulle bekjennes for forsamlingen, noe som gjorde at ens synd og feiltrinn ble allment kjent. Løftet om bedring ble ofte knyttet til bekjennelsen og ble etterfulgt av et forlikelsesmøte mellom de berørte parter. Svebak minner om at «Læstadius lærte at de kristne hadde rett til å eksaminere eller prøve andre for å bestemme deres åndelige tilstand og på den måte drive til den nødvendige syndsbekjennelse».[17] Det tok da heller ikke lang tid før den åpne bekjennelsen ble så problematisk at den måtte vike for en mer «moderert» form for bekjennelse, for eksempel at den ble rettet til en predikant som kunne vurdere saken.

### 5.2.2 VEKKELSEN OG RØRELSENE

Dagmar Sivertsen skriver at «ikke noe trekk ved den læstadianske bevegelse har skapt slik motvilje og undring blandt utenforstående som rørelsen».[18] Det tok imidlertid tid før de «utenforstående» ble oppmerksomme på hva som foregikk ved samlingene. Først da rørelsene begynte å vise seg i kirkenes egne gudstjenester, ble man oppmerksom på vekkelsen. I første omgang ble saken forstått som et ordensspørsmål. Det var særlig ved nattverden at problemer oppsto, og skal vi tro de kirkelige innberetningene, var det særlig kvinnene blant de læstadianske nattverdssøkende som lot seg rive med og lot sine følelser få fritt utløp. Ved flere anledninger forsøkte prestene å dempe gemyttene, noen ganger endog ved å bruke politimyndighet for å skape ro.

Rørelsene er en form for religiøs ekstase og har både fysiske og følelsesmessige uttrykk. På finsk kalles de *liikutus* (pl. *liikutukset*).[19] Læstadianismens rørelser har to aspekter, knyttet til henholdsvis sorg og glede. Sorgen skyldes erkjennelsen av feil og mangler som gjør at en føler seg uverdig overfor Gud, mens gleden er et uttrykk for takknemligheten over Guds nåde som ikke tilregner mennesket dets synd, men forlater synderen med alle ens feil og mangler.

[16] Ahrenberg 1889: forord [s. 3].
[17] Svebak 1974: 8.
[18] Sivertsen 1955: 394.
[19] Enkelte forskere har relatert *liikutukset* til tradisjonell samisk religionspraksis.

De voldsomme uttrykksformene ved den læstadianske rørelsen bekymret mange av kirkens prester, blant dem sogneprest August Richter (1826–1904) på Ibestad, som skrev til biskopen i Tromsø at det blant samene i Gratangen, Grovfjord og Spansdalsmark i mange år hadde hersket «en sekterisk bevegelse» som har ytret seg med krampaktig hyling, hopping og springing av kvinnene under gudstjenesten, særlig under nattverden. Dette forårsaket stor forargelse blant den øvrige del av menigheten.[20]

I likhet med flere andre sogneprester i Tromsø stift så Richter på saken i lys av kirkefreden, og det samme gjorde biskopen. Richter måtte avbryte gudstjenesten og få de mest ivrige kvinnene ut av kirken, noe som ble møtt med motstand fra kvinnenes ektefeller. Etter å ha fått ut de som bråket mest, fortsatte han med nattverden, der to kvinner og to menn fra de vaktes gruppe knelte. Under utdelingen av sakramentene startet de to kvinnene på nytt med «heftig Hylen» og holdt hverandre om halsen. Dermed avsluttet Richter nattverden, og kvinnene fikk ikke sakramentet.

Etter gudstjenesten kom tre av gruppens predikanter til prestekontoret, anført av «prekegubben»[21] Lars Andersen (1826–1922). Under samtalen argumenterte Richter med at menigheten hadde rett til å forlange fred og ro under gudstjenesten. Han sa også at dersom urolighetene fortsatte, ville han bortvise de urolige. Før predikantene forlot prestekontoret, truet de med at om så skulle skje, ville de melde seg ut av kirken.

Et par måneder senere kom Lars Andersen sammen med de to andre predikantene på nytt til Richter og ba om en samtale. Saken selv kunne de ikke enes om, fordi Andersen mente at de læstadianske troende «havde Ret til at dyrke Gud paa sin Viis med Hylen og Springen, der var en Yttring af 'Aandens' Virkning paa dem». Etter at han hadde sagt «mange Uartigheder» til Richter, gikk de hver til sitt, men de truet ikke lenger med utmeldelser av statskirken. I sitt brev til biskopen ber Richter om råd om hvordan han skal forholde seg dersom lignende situasjoner oppstår.

Saken i Ibestad var foranledningen til at biskop Hvoslef i Tromsø sendte den nyansatte sognepresten Ole A. Johannessen (1829–1913) til Ibestad og Ofoten for å undersøke saken.[22] Dette var før han dro til Kautokeino og sin første ansettelse.[23] I sin innberetning til biskopen skriver han at han begynte

[20] Brev av 21.2.1970 i SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme boks 295, mappe «Læstadianismen».

[21] Lars Andersen fra Fjelldal i Gratangen ble kalt *Sárdne Gállies* («prekegubben»). De to andre predikantene var Ole Olsen fra Labergsmark og John Mikkelsen fra Fjellhøgda i Gratangen.

[22] Han var utdannet som lærer ved Tromsø seminar og arbeidet en tid som lærer i Kåfjord ved Alta og deretter i 11 år ved Nissens skole i Kristiania, hvoretter han tok videre utdanning og ble presteviet 42 år gammel.

[23] Sivertsen (1955: 275) omtaler ham feilaktig som prest i Kautokeino allerede da han ankom Sør-Troms/Ofoten.

sitt arbeid i Grovfjord, der han deltok på en stor samling. Rørelsen fikk et trefoldig uttrykk: «1. en eiendommelig Huijen, 2. Dands eller Hoppen, og 3. Omfavnelse eller Kys.»[24] Huiing og dansing foregikk ikke enkeltvis blant de fremmøtte, men i klynger bestående av personer som omfavnet hverandre. Dansen begrunnet de med henvisning til Bibelen og Davids dans i 2. Sam 6, 14 og apostelen Peters helbredelse av en lam i Apg 3, 8. Etter å ha samtalt med en av predikantene meddelte denne at de som var i rørelse, ikke kunne unnlate å huie, men han innrømmet at han selv ikke tok del i dette, om enn hans kone gjorde det når hun var sammen med andre troende. Johannessens informanter gjorde det videre klart at rørelsen var en *Guds* gjerning og ikke noe de selv fremkalte. De sa at når det kommer riktig liv og rørelse i sjelen, så må det inntreffe en tilsvarende bevegelse i legemet.

Lars Andersen var til stede ved møtet. Ettersom Johannessen hadde hørt at predikantene hadde stor makt over de troende, ba han Lars om å få de huiende og dansende til å bli rolige. Det vegret han seg mot og sa: «Jeg kan ikke paabyde stillhet, da det strider imod Guds vilje. Kristus har heller ikke villet forbyde sine Disipler at raape saaledes» og henviste til Luk 19, 37. Johannessen fikk også vite at rørelsen var så kraftig at når man skulle ordne til forsamling, var det viktig å samle folket i et rom der gulvet var solid, for det kunne gå voldsomt for seg under rørelsen.

Johannessens innberetning viser at han var fullt ut oppmerksom på rørelsens sentrale stilling blant læstadianerne, men også at han ikke så på rørelsen som et problem i seg selv. Han klarte åpenbart å forstå hvorfor rørelsen var viktig for læstadianerne, og han motarbeidet den ikke. Hans forsøk på å dempe de som var i rørelse, synes heller å ha sin grunn i at han ville se hvor sterk innflytelse lederne hadde på de troende. Hans sindige innberetning virket trolig beroligende på biskopen, som med egne øyne hadde sett hvordan rørelser kunne ende. Han bevarte likevel en grunnleggende skepsis til læstadianerne og deres ytringer, og som embetsmann formidlet han til sine prester behovet for ro og fredelige forhold i kirken under gudstjenestene.

Det spenningsfylte forholdet mellom kirke og læstadianere fortsatte dermed stort sett som før, og det kom ikke på tale med egne gudstjenester for læstadianerne. Det ble derimot forventet at de skulle tilpasse seg kirken. Denne innstillingen ligger trolig bak den saken som oppsto i Ofoten i 1877 da sogneprest Wilhelm A. Wexelsen (1828–1904) kom i klammeri med læstadianerne og måtte vise noen av dem ut av kirken under nattverden. Hendelsen

[24] «Indberetning fra O.A. Johannessen om hans arbeid blant læstadianerne i Ofoten og Ibestad sommeren 1871» i SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme, Visitasberetninger.

resulterte i et brev til biskopen fra to predikanter der de beklaget seg over å bli utvist fra kirken.[25]

Predikantene sier også at de må tåle bebreidelser inne i kirken og bespottelser utenfor. Dette er ikke rett, fordi alt de ønsker, er selv å kunne nyte nattverden i fred. Wexelsen ble bedt om å gjøre rede for saken til biskopen. I sitt svar sier han at han ikke har noe imot at hjertene beveges over den store nåde en får ved syndsforlatelsen. Det han reagerer på, er den *styrken* følelsesutbruddene får ved «unaturlige dyriske Hyl og Skrig» slik at gudstjenesten blir umulig å gjennomføre, og at de involverte derfor av hensyn til menigheten må føres ut av kirken.

> At denne Ulyd ikke er et naturligt og uvilkaarligt Udbrud af en ved Ordets Hørelse bevæget Hjerte, synes at fremgaa ikke blot af Ulydens Beskaffenhed (det Menneskelige i den), men ogsaa deraf, at Vedkommende i flere Tilfælde har vist, at de kunne lade være at hyle, naar de selv vilde, det de, naar de enkeltvis ere tilstede ved Nadveren, afholde sig fra Udbruddene, – og at de under Nadveren tydeligvis bier paa hverandre og med Miner opmuntre hverandre til at begynde, – ligesom de ogsaa tydeligvis bearbeide sig selv, for at bringe sig ind i en ophidset Stemning. Jeg er jo tidt vidne til, hvorledes den ene ser paa den anden om ingen vil begynde, hvorledes de «skaber sig til», osv.[26]

Wexelsen avviser at noen har blitt forulempet på noen måte ved bortvisning fra kirken. Han trekker også frem en annen hendelse fra Ankenes kirke da «Hylerne» stilte seg like utenfor kirkedøren og forsterket sine skrik. Da kirkesangeren ville gå frem for å tale til de hylende kvinnene, ble han med makt tilbakekalt av en av de vaktes ledere. I sitt svar til predikantene skrev biskop Smitt følgende:

> Det maa være Prestens og Øvrighedens Pligt at vaage over, at der hersker Orden og Ro i Guds Hus, og Menighedens Opbyggelse kan umulig fremmes retteligen dersom Enkelte skulle have Lov til at udbryde i Hyl og Skrig under Nadverens Nydelse og fortsætte dermed naar de paa lempelig Maade blive førte ud. Slig Adfærd kan ikke være af det gode og ligesom jeg fuldkommen maa billige at Presten og Øvrigheden har

[25] Brev fra John Mikkelsen og Ole Nilsen av 8.12.1877 i SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme, boks 142.

[26] Brev fra Wilhelm Wexelsen av 12.2.1878 i SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme, boks 342.

> gjort hvad der kunne for at opretholde Fred i Guds Hus, saaledes maa jeg ogsaa formane Eder til at gjøre det Samme.

Wexelsen så på læstadianismen som en «ulykkelige Bevægelse» og ga til slutt opp kampen. Allerede i 1879 søkte han om forflytning og kom til Nordfjordeid, der det ikke fantes læstadianere.

Vi hører om tilsvarende saker fra flere sogn der læstadianerne sto sterkt. I Kistrand meldte sogneprest Knut Ihle (1842–1917) om at

> Gudstjenesten her 3die Søndag i Advent paa en meget forargelig Maade forstyrret derved, at 2 Kvinder, som tilhøre den læstadianske Retning, under Larm og Skrig og mangeslags Spektakel sprang omkring i Kirken og foraarsagede et fuldstændigt Røre i hele den tilstedeværende Forsamling.[27]

Også i Lødingen hadde kirken problemer med rørelsen. Sogneprest Christian F. Erlandsen (1838–1890) skrev til biskopen at

> det i indeværende Sommer har hendt tvende Gange i Lødingens Hovedkirke, at Kvinder af den læstadianske Retning ved Hyl og Skrig har forstyrret Kirkefreden i den Grad, at Lensmanden har ex officii fundet seg opfordret til at ledsage vedkommende Urostifterske ud af Kirken, rigtignok ikke uden Protest af Ligesindede.[28]

Det var ikke bare i Ofoten og Sør-Troms at læstadianerne forstyrret kirkens gudstjenester. Problemet var velkjent også i Nord-Troms og i Finnmark overalt der læstadianerne sto sterkt. I Øst-Finnmark var læstadianerne en tid til plage for seg selv ved at enkelte tilreisende finske predikanter mente at rørelsen kunne fremkalles ved at de troende *hoppet* seg frem til ekstase. Det var to predikanter, trolig fra Kittilä i Finland, som fremmet det man kalte «kaldhopping». Praksisen fremkalte sterke reaksjoner lokalt, og det ble sendt brev til Raattamaa for å få slutt på uvesenet. Raattamaa tok saken med stoisk ro og sa at de fikk nå bare hoppe så lenge føttene tålte det, men anbefalte likevel at Erkki-Antti tok turen nordover for å ordne opp. Det ble gjort, og de to predikantene flyttet fra byen. En av dem flyttet til Bugøynes, mens den andre dro tilbake til Finland.

[27] Brev fra K.M. Ihle 14.12.1881 i SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme, boks 295, mappe «Læstadianismen».

[28] Brev fra Chr. Erlandsen 24.8.1885 i SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme, boks 295, mappe «Læstadianismen».

Fra et utenforstående synspunkt kan det synes som om en læstadianisme uten vekkelser står i fare for å miste det som la grunnlaget for vekkelsens fremvekst. Rørelsene har ikke lenger de samme uttrykksformer som preget vekkelsene på 1800-tallet. Dagens læstadianisme synes dessuten ofte å gi syndesorgen større plass enn jubelen over syndsforlatelsen, en jubel som har blitt overtatt av andre pietistiske hellighetstradisjoner, som for eksempel pinsevekkelsen.

### 5.2.3 LOVENS TRE BRUK

I sin avhandling skriver Dagmar Sivertsen om «forkynnelsen ut fra 'de tre lover'».[29] Begrepet «tre lover» er noe misvisende. I luthersk teologi handler det ikke om tre lover, men om at Guds vilje ytrer seg som krav til menneskene på tre ulike (bruks-)områder. Man omtaler dette derfor vanligvis som «lovens tre bruk»[30] og ikke som «tre lover».

«Loven» sikter til moralske bud som ifølge luthersk teologi er innskrevet i menneskenes samvittighet, og som kan sammenfattes i Det gamle testamentet i de ti bud. Det var Luthers medarbeider Philipp Melanchthon (1497–1560) som skjelnet mellom lovens «tre bruk». Lovens *første bruk* er å forhindre ytre synd. Dette skjer ved at øvrigheten tvinger mennesker – uavhengig av personlig overbevisning – til å adlyde leveregler og opprettholde en etisk standard som sikrer et moralsk og velfungerende samfunn. Melanchthon mente at en slik tvang bidro til å gjøre folk mer mottagelige for evangeliets budskap, og sa derfor at «loven er en tuktemester til Kristus».[31] Dette uttrykket brukes av Luther til å tale om lovens *andre bruk*, som er kjernepunktet i luthersk teologi.[32] Gjennom denne avsløres syndens vesen slik at mennesket anklages ved sin samvittighet for ikke å leve slik en bør. Lovens andre bruk er derfor å vekke syndserkjennelse. Lutheranere er i stor grad enige om at lovens første og andre bruk dekker Luthers grunnsyn. Like fullt begynte man i kjølvannet av reformasjonen også å tale om lovens *tredje bruk*, som handler om at loven har en særskilt funksjon for de troende. Kjernen er at gjennom loven lærer de troende hva som er gode gjerninger. Selv om det troende mennesket er fri fra lovens anklager, er det ikke fritt fra lovens lydighet. For de kristne hjelper

[29] Sivertsen 1955: 349–356.
[30] Tesen om lovens tre bruk har sin bakgrunn i «konkordieformelen». Lovens *tredje* bruk har her fått et eget avsnitt der det sies at «loven er blitt gitt menneskene av tre grunner» (Mæland 1985: 402, kap. 6.1).
[31] Formuleringen er hentet fra Galaterbrevet 3, 24.
[32] Om lovens tre bruk i henhold til Martin Luthers teologi, se Kolb, Dingel & Batka 2014.

loven til med å klargjøre hva de gode gjerninger består i, slik at en kan leve rett. Loven fungerer som en *veileder* eller *rettesnor* for de troendes liv.[33]

Reformasjonstidens betraktninger om lovens tredje bruk kom med i *Konkordieboken* fra 1577, men ikke alle lutheranere har anerkjent denne boken som normativ. Læstadianerne, særlig De førstefødte, er blant dem som klarest har avvist tanken om lovens tredje bruk.[34] Einar Molland har pekt på at «frykten for å appellere til menneskelig aktivitet eller å bygge på menneskelige ytelser har satt sitt merke på luthersk forkynnelse og fromhetsliv».[35] På dette punktet er ikke læstadianerne noe unntak, selv om åpenheten for lovens tredje bruk finnes innenfor enkelte læstadianske miljøer, deriblant de amerikanske og finske nyvakte gruppene.

Dagmar Sivertsen mente at striden om lovens tredje bruk kom til uttrykk i Vadsø på 1860-tallet da de to finske predikantene «Terjeri»[36] og Johan Grøn (Juho Viheriä, 1842–1920) vektla syndsforlatelsen så sterkt at ikke bare ånden ble helliggjort, men også kjødet.[37]

I Lyngen-predikantenes redegjørelse fra 1932 tas spørsmålet om lovens tre bruk opp når det sies at «om den nye lydighed i helliggjørelsen lærer vi, at denne tro skal bære gode frukter, og at vi bør gjøre gode av Gud befalede gjerninger, fordi Gud saa vil det».[38] Ordene hentyder til *CA* VI om den nye lydighet og slår fast at denne lydighet hører inn under læren om helliggjørelsen (kristenlivet) og berører dermed ikke rettferdiggjørelsens grunnlag. Gode gjerninger er en *frukt* av rettferdiggjørelsen, men ikke en betingelse for den.

Heller ikke i skriftet «En redegjørelse om den kristelige tro og lære» fra 1928 tar Lyngen-predikantene opp spørsmålet direkte,[39] men i skriftets første punkt siteres Paulus: «Og så mange som går frem efter denne regel, fred og

---

[33] Mæland 1985: 402 (kap. 6.1). Også Læstadius taler om loven som rettesnor for de kristne i sine prekener, se for eksempel hans aftensangpreken på 4. søndag i advent 1855.

[34] Tydeligst er dette da en av De førstefødtes sentrale svenske predikanter, Samuel Vettasjärvi, i sitt forord til den amerikanske prekensamlingen, *New Postilla*, skrev at Læstadius' ord i sin preken for 4. søndag i advent 1855 om at der fantes en *lov* for kristnes dagligliv, så kunne han ikke akseptere det: «We are not able to believe that such words were written by Laestadius, even though they may appear in the manuscript, particularly when we are not able to find any words in the writings of Laestadius or Raattamaa that contain such an understanding, and therefore it is not proper to use such words in the Christianity» (Læstadius 1926: 9).

[35] Molland 1961: 192.

[36] «Terjeri» er trolig en variant av Färjeri, som er en finsk variant av det svenske navnet Henrik Höglund (f. 1831).

[37] Sivertsen mener også at stridene i Vadsø på 1870- og 1880-tallet kan relateres til synet på lov og evangelium blant de ulike aktørene som var involvert (jf. Sivertsen 1955: 350f). Hennes diskusjon om «de tre lover» er imidlertid uklar, trolig fordi hun selv ikke helt har forstått hva saken egentlig gjelder.

[38] Johnsen et al. 1938: 89, jf. Svebak 2021b: 15f.

[39] Redegjørelsen har blitt trykt opp som en innledning til alle utgavene av boken *Taler av lægpredikant Erik Johnsen, Lyngen med flere* (Nyvold 1946: 13–29). Nytrykk 1979. Den har også blitt trykt gjentatte ganger i Lyngen-læstadianernes meldingsblad, *Under Vandringen*.

miskunn være over dem og over Guds Israel!»[40] Ordet *regel* peker i retning av *Konkordiebokens* avsnitt om lovens tredje bruk, men betydningen av at det er en slik regel for kristne, drøftes ikke i teksten.

I Nordland mener Sivertsen at «tre-lov-kravet» alltid har vært fast praksis, og at første gang vi hører om det, var i Ofoten i 1875 da stiftskapellan Lauritz Bang (1849–1911) skrev en innberetning fra Ankenes annekssogn om at læstadianerne tok det for lett med synden og ikke ville vite av at loven skulle ha noen betydning for den kristne.[41] Anklagen tyder på at man på den tiden *ikke* mente at lovens tredje bruk skulle gjøres gjeldende. Sivertsen argumenterer med at det var uenighet mellom Erik Johnsen og Ofot-predikantene som bidro til at man begynte å føre en strengere linje i Ofoten. Mens Erik Johnsen beskyldte predikantene i Ofoten for å være for bundne av loven, førte det til formaninger mot Erik Johnsen der Ofot-predikantene vektla sin absolutte autoritet. Sivertsen konkluderer dermed at «slik har også Erik Johnsen, Lyngen, oppfattet det, og splittelsen, den første i Nordland, kom derfor til å ha sin årsak i trelovskrav-forståelsen, ikke i Erik Johnsens dogmatiske særoppfatninger».[42]

En slik konklusjon er imidlertid problematisk fordi det er uklart hvordan Sivertsen forstår og bruker begrepet «trelovskrav». Det eksisterer ikke et slikt «krav» om «tre lover», men en skjelning mellom lovens *tre bruk*, der lovens tredje bruk handler om at loven er å forstå som *krav* rettet mot de troende i spørsmålet om rettferdiggjørelse. Som Bang nevner i sin innberetning om forholdene i Ofoten, var læstadianerne i Ankenes *ikke* av den oppfatning at lovens tredje bruk var å forstå som berettiget i en slik sammenheng, og når Sivertsen nevner at fra 1875 har dette syn blitt bærende, så fremstår Sivertsens konklusjon som problematisk. Selv om formaningsformen til tider kunne være krass, betyr ikke det nødvendigvis at lovens tredje bruk har blitt gjort gjeldende som *krav* til de troende, likeså lite i Lyngen som i Ofoten. Begge steder lød formaningene som veiledninger for kristenlivet, dels som advarsler og dels som oppfordringer, men aldri som *krav*.

[40] Gal 6, 16. Ordet «regel» er i 1930-utgaven av Bibelen gjengitt med «rettesnor».
[41] Sivertsen 1955: 355.
[42] Sivertsen 1955: 356.

## 5.3 STEDEGNE PREDIKANTER

I begynnelsen var de læstadianske troende i Norge avhengige av tilreisende predikanter fra Sverige og Finland, men det tok likevel ikke lang tid før det sto frem lokale predikanter med samisk og/eller kvensk bakgrunn som fortsatte forkynnerarbeidet slik at vekkelsen ganske raskt festet lokale røtter. Derimot tok det de fleste steder lengre tid før vekkelsen vant fotfeste i den norske befolkningen.

At læstadianismen i den første tiden i hovedsak ble spredt blant fastboende samer og kvener i Norge, henger selvsagt sammen med at de hadde nært samkvem med samer og kvener som kom over grensen fra Sverige og Finland. Det var først omkring 1870 at nordmennene begynte å fatte interesse for det som på folkemunne ble kalt «kventrua» og «finnetusse».[43] Det var nettopp på denne tiden at læstadianismen begynte å spre seg til norske miljøer i Sør-Troms, noe kirken så på med økende skepsis. Skepsisen skyldtes dels frykt for religiøse opprør slik man hadde sett i Kautokeino i 1852, men også frykten for utmeldinger og frikirkeetableringer.

### 5.3.1 INDRE FINNMARK

I indre Finnmark måtte man vente lenge før det kom til nye vekkelser. Det skjedde ikke før ved århundreskiftet etter at to finske predikanter hadde etablert seg i Tanadalen, Oluf Koskamo (1850–1931) og Hans Hellander (1838–1914). De to ble kraftsentre for de vekkelsene som midt på 1890-tallet gjorde seg gjeldende også i Karasjok. De fikk også hjelp av to yngre lokale predikanter, Ole Persen Porsanger[44] (1875–1948) og Ole Badjegiedde (1852–1925). Allerede som 20-åring var Badjegiedde en hovedleder for de vakte i Varangerbotn, og sammen ledet disse fire store vekkelser blant samene i Tanadalen tidlig på 1880-tallet. Noen år senere sto Karasjok for tur. Ole Persen har skrevet litt om hvordan det gikk til.[45] I 1894 kom Koskamo og Hellander til Karasjok, og her kom Elias Balto til tro. Da Koskamo og Hellander dro tilbake til Tana for nye møter, reiste Balto etter dem og fikk dem til å vende tilbake. Dermed begynte vekkelsene også i Karasjok. En annen mann fra Karasjok kom også til tro. Det var Nils Biti (1869–1946), som selv ble predikant og leder for den læstad-

[43] Om relasjonen mellom de norske og minoritetene, se Svebak 1983 og Minde 1998. Svebak vektlegger at samers og nordmenns felles rørelseserfaringer førte til en interetnisk forbrødring i vekkelsen, mens Minde vektlegger at den norske innflytelsen gradvis fortrengte den tidligere samiske dominansen slik at vekkelsen i økende grad ble «fornorsket», spesielt innen bevegelsens ledersjikt.

[44] Porsangers boplass var i Ahkguoika i Utsjok på finsk side. Han reiste på 1900-tallet ofte sammen med Karasjok-predikanten Nils Biti (Blix 1987: 122, 410f).

[45] Opptegnelsene ble oversatt av Nils Olsen og trykt i *Sions Blad* 1964 (1), s. 4, (2), s. 4f og (3), s. 3.

ianske forsamlingen i Karasjok i 40 år. Biti var romslig i sin kristendom og godtok samarbeid med både Finnemisjonen og kirkens misjonsorganisasjoner. «Guds ord må forkynnes lengere og videre ut enn til Skittenelv i Tromsø», var hans oppfatning. Han stilte seg dessuten positiv til utbyggingen av skolen og var den som holdt talen da den første skolen i Karasjok ble bygget. På den måten ga han skolen sin godkjennelse på vegne av stedets læstadianere.[46]

Om Lyngen-predikanten Erik Johnsen forsøkte seg i Karasjok så tidlig, har vi ikke sikre opplysninger om, men han kom i hvert fall til Kautokeino like etter århundreskiftet, dog uten at han klarte å utrette noe videre. Den samiske predikanten Nils Turesen Turi (1853–1925) fra Masi hørte til i kretsen rundt Koskamo. Fra 1915 og frem til sin død var han ansatt i Finnemisjonens tjeneste. Selv om også han var en dyktig og romslig predikant, brakte heller ikke hans besøk nye vekkelser i Kautokeino. Det var først i 1918 og 1919 at vekkelsene i Kautokeino gjenoppsto. På den tiden herjet spanskesyken i bygda, noe som trolig var den utløsende faktoren for vekkelsene. Tidsavstanden til hendelsene i 1852 var på den tiden blitt så stor at kirken ikke lenger hadde behov for å iverksette tiltak for å dempe vekkelsen. Stedets sogneprest, Peter Lorentz de Ferry Smith (1880–1944) var tvert imot positivt innstilt til vekkelsen, kanskje fordi han mente at de ikke var direkte forbundet med læstadianismen ettersom det var en finnemisjonspredikant som sto i spissen for vekkelsen.[47]

I Kautokeino hadde Lyngen-predikanten Erik Johnsen på mange av sine reiser til Karesuando frem til 1920 stoppet en tid og holdt møter. Selv om han ikke hadde klart å skape nye vekkelser, hadde han trolig forberedt grunnen for de store vekkelsene som kom i 1918/1919. Det samme hadde også flere andre besøkende predikanter gjort under sine besøk på begynnelsen av 1900-tallet. De læstadianske vekkelsene i Kautokeino ble påvirket fra to kanter. Fra øst kom innflytelsen fra miljøet i Tana med predikantene Koskamo og Hellander, og fra vest kom påvirkningen fra Erik Johnsen og det Lyngen-læstadianske miljøet. I Kautokeino hadde Lyngen-læstadianerne sin talsmann i kirketolken Nils Korvatus (1896–1943). Ole Persen Porsanger skal ifølge Sivertsen ofte ha besøkt Kautokeino, noe den læstadianske finnemisjonspredikanten fra Masi, Nils Turesen Turi, også gjorde. I Kautokeino samarbeidet disse gruppene godt, og det kom aldri til noen åpen konflikt mellom dem. Det samme var tilfellet i Karasjok da det etter århundreskiftet ble dannet et læstadiansk miljø ledet av Elias Balto og Nils Biti. Heller ikke i Masi knyttet man seg eksklusivt til én predikant eller én fraksjon. Her hadde man flere dyktige predikanter i til-

[46] Blix 1974: 58f, Blix 1987: 199, Brustad 1964: 10f, Hunnestad 1986: 202 og Johnskareng 1999: 18–20.
[47] Sivertsen 1955: 140.

legg til Nils Turi. Blant dem var hans sønn, Ture Nilsen Turi (1883–1955) og senere Johan Olsen Hætta (1916–1998). Ved siden av det interne læstadianske samarbeidet fungerte samarbeidet med kirken og dens organisasjoner på langt bedre vis i indre Finnmark enn det gjorde de fleste andre steder ved kysten.

### 5.3.2 VADSØ

Vadsø-forsamlingens historie går tilbake til 1853 da handelsmannen Johan Tiberg kom hjem fra Pajala med noen skrifter av Læstadius. Selv om disse raskt ble konfiskert av byens sogneprest, tyder opptegnelsene til en av handelsmannens slektninger, tolleren Isak Tiberg (1828–1896),[48] på at de første troens frø allerede var blitt sådd, og at de troende utover på 1850-tallet møttes hjemme hos Helene Tiberg[49] før vekkelsen for alvor brøt ut i 1860. En sentral leder fra den første vekkelsens tid var Aaro (Aron) Puranen (1821–1898) fra Matarengi (Övertorneå/Alatornio).[50] Da han sluttet seg til forsamlingen i Vadsø, ble det for alvor fart i forsamlingsarbeidet, og alt året etter kom fem av byens egne borgere med. Kanskje var det da to norske brødre sluttet seg til forsamlingen.[51] De var fra Sagelvvatn i Balsfjord og var i 1842 kommet sammen med sin far til Vadsø. Den ene, Ole Edvard Hansen, ble skolelærer, mens den andre, Nils Hansen, arbeidet som vekter og fisker. Begge var gift med innvandrede kvenske kvinner. Trolig var disse de første nordmenn overhodet som sluttet seg til læstadianerne. Begge kom til å spille en viktig rolle i Vadsø-forsamlingens tidlige historie.

Puranen fikk raskt en lederposisjon i forsamlingen og opptrådte som predikant sammen med andre finske innvandrere, blant annet. Johan Erik Höök (1822–1873), Henrik Höglund (f. 1831), Jakob Björnström (1837–1904) og Esaias Kallanvaara (f. 1829), men snart kom nye predikanter som bokstavelig talt skapte liv og røre i forsamlingen. Det gjaldt i særlig grad to menn fra Finland, en som het Juho Viheriä (1842–1920), og hans forbundsfelle Terjeri.[52] De to sistnevnte kan ha vært influert av finske hedberg-

[48] Isak Tiberg var trolig nevø til handelsmann Tiberg.

[49] Trolig Marie Helene Tiberg født cirka 1810 i Sodankylä i Finland. Hennes mann druknet i 1851.

[50] Beronka 1933: 183, Lilleeng 1937: 96, Sivertsen 1955: 184. Ananias Brune, som også nevner Puranen som blant de første i Vadsø (Brune 1938: 42), sier at Puranen hadde vært troende før han kom til Norge, men at han var en frafallen. Svebak (1977: 530) sier at han gjorde flere turer tilbake til sine hjemtrakter i Turtola på 1860-tallet og brakte med seg innflytelser fra vekkelsen der tilbake til Vadsø.

[51] Brødrene var trolig blitt vakt ved haugianerpredikanten Ole Kallems besøk i Vadsø (Svebak 1977: 530).

[52] Viheriä ble i Norge kalt Johan Grøn, mens navnet «Terjeri» kan være en variant av Färjeri/Värjäri. Hepokoski (2002a: 3 note 3) minner om at Höglund var farger av yrke, og at det kan ha vært bakgrunnen for at de finske troende kan ha kalt ham «Färjeri» selv om han i Norge levde som fisker. Terjeri og Henrik Höglund kan derfor være én og samme person selv om Sivertsen forstår dem som to personer. Hepokoski henviser i denne sak til Raittila (1967: 56f).

ianerne[53] som mente at rørelsen også berørte kroppen.[54] Selv om Viheriä avviste læren om syndfrihet slik de samiske «oppviglerne» i Kautokeino hadde hevdet tidlig på 1850-tallet, mente han at den kristne er salig både i legeme og sjel. Gjennom sakramentene forenes den troende legemlig med Kristus, og det var dette aspektet som skulle fremskyndes under rørelsen i form av «åndelig beruselse» så vel som kroppslige gledeshopp, jubel og klapping. De mente derfor at rørelsen var noe man kunne hoppe seg til, og dette ble derfor kalt «kaldhopping». Praksisen må ha virket provoserende for en del av de etablerte lederne i Vadsø. «Når Terjeri og Grøn fant at [rørelsen] skulle begynne, ga de et fløytesignal, og den villeste heksedans tok til.»[55] Raattamaa sendte Erik Anterus til Vadsø for å skape ro.[56] Han kom først til Vadsø i 1865, men ble avvist av myndighetene og fikk ikke innreisetillatelse. De var åpenbart redde for at hans besøk skulle føre til at tumultene ville øke. Året etter kom han tilbake og søkte om vanlig innreisetillatelse som fisker. Da ble han sluppet inn, og under oppholdet prekte han ifølge den senere sogneprest Johan Beronka med så stor kraft at han fikk stanset kaldhoppingen.[57]

Et par år senere sendte Raattamaa et brev til Vadsø der han sluttet seg til Puranen og Höök's kritikk av kaldhoppingen. Raattamaa var trolig blitt beroliget av Erik Anterus' rapport og skrev i brevet til Vadsø:

> De som lär och erkänner kalla hopp och köttets helgelse, har kommit från Finland. De inbillade sig i sin blindhet, att alla måste hoppa eller dansa och att danshoppandet är kristendomens bästa kännetecken. Men så förhåller det sig inte. […] Finlands dynga är även detta, att förbanna den tidigare kristendomen. Däri har man misstagit sig. Att hoppa eller dansa kallt, det är ingen särskild synd, bara benen håller. Må alla göra bättring från denna läroförvillelse, och må de tro evangelium, så att de blir brinnande i Anden.[58]

---

[53] Hedbergianere ble de i Sverige kalt som fulgte Oulu-presten og den evangeliske vekkelseslederen Fredrik Gabriel Hedberg (1811–1893). Karakteristisk for hedbergianerne var at man påberopte seg Luther som den store autoritet og lærer, og at man rettet sterk kritikk mot de nye kirkebøkene med sine liturgiske endringer. Hedberg la vekt på at mennesket blir umiddelbart salig gjennom tro uten gjerninger, dvs. uten særskilte forberedelser som anger og bot. I Sverige ble hedbergianismen utbredt via det såkalte nyläseriet i Nord-Sverige, og den viser klare slektskapslinjer til den norske Lyngen-retningen.

[54] Om kaldhoppingen og hedbergianerne i Finland, se Hepokoski 2002: 3f og Svebak (1977: 527–529).

[55] Lilleeng 1937: 98f, også gjengitt i Sivertsen 1955: 186.

[56] Erkki (Erik) Antti (Anderson eller Anterus) bodde i bygda Juhonpieti like utenfor Pajala. Han benevnes derfor ofte som Erkki Antti Juhonpieti. Hans utgitte brevbok bærer derfor dette navn (Juhonpieti 2002).

[57] Beronka 1933: 183f.

[58] Brev av 16.3.1868 i Raattamaa 2000: 88. Året før hadde også Erik Anterus skrevet brev til Isak Tiberg i Vadsø med oppfordring om å la seg forlike med Viheriä, jf. Juhonpieti 2002: 30.

Brevet kan tyde på at kaldhoppingen har fortsatt en tid, og at et slikt brev var nødvendig ettersom meningene fortsatt var delte. Sivertsen betviler dette og hevder at alle i menigheten forlot Terjeri og Grøn.[59]

En viktig bidragsyter til fredelige forhold for Vadsø-forsamlingen var besøkene til predikanten Henrik Parkajoki (Parka-Heikki) (se kap. 4), som besøkte Vadsø flere ganger. Ved hans forkynnelse ble den lokale kvenen Karl Henrik Huru (1840–1905) vakt og sluttet seg til forsamlingen. Han ble Vadsø-forsamlingens viktigste representant mot slutten av 1800-tallet. Huru arbeidet som fiskerbonde, men brukte store deler av vinterhalvåret til prekenreiser. På 1870-tallet flyttet også brødrene Jaakko (Jakob, 1844–1923) og Kaaleppi (Kaleb, 1847–1904) Vuollet til byen og sluttet seg til forsamlingen. De var fra Lohtaja sør for Oulu og virket en tid i Vadsø før de dro videre til USA.[60]

Palovaara kom til Vadsø i 1884. Hans forkynnelse vakte raskt sterke reaksjoner, og predikantene i Vadsø delte seg i to grupper. Den ene var de som vektla lovens strenge ord, med klare grenser for hva en kunne og ikke kunne tillate seg. Den andre gruppen vektla evangeliets frigjørende kraft og var mer åpen og forsoningsvillig. Til gruppen av de loviske hørte nordmennene Ole og Nils Hansen og kvenene Isak Basma, Isak Tiberg, Esaias Kallanvaara, Johan Sallinen og Henrik Kivelä. Den andre gruppen besto av Karl Huru, Jakob Björnström, Thomas Lilleeng, Olli Kantoniemi, Edvard Basma og Vilhelm Tuuni. Den norske læreren Ananias Brune (1853–1942) sluttet seg også til de evangeliske etter at han i 1883 var blitt læstadianer.

Kampen mellom de to gruppene ble hard, og forsamlingshuset ble tatt i bruk i kampens hete da styret for huset, med Ole og Nils Hansen i spissen, stengte huset for Palovaara. Koskamo ble ikke direkte berørt av vedtaket, da han allerede i 1876 hadde flyttet fra byen og slått seg ned i Bonakas i Tana. Stengningen førte likevel til sterke reaksjoner hos både Palovaara og Koskamo samt hos deres tilhengere.

Striden om forsamlingshuset gjorde at husstyret ble nødt til å utarbeide vedtekter for hvordan huset skulle brukes. Styret vedtok at sognepresten skulle ha rett til å tale, formane og rettlede der, og det skulle også alle de predikanter som styret godkjente. Kriterier for godkjennelse var at de ikke måtte skape «strid og forvirring og føre villfarende lære».[61]

---

[59] Sivertsen 1955: 186.

[60] En del kvener i Vadsø forlot fra midten av 1860-årene Finnmark og dro videre til USA og Canada. Mange fikk jobb i gruvene nord i Michigan, der de bidro til organiseringen av læstadianske menigheter.

[61] Etter husstyrets vedtak holdt Palovaara sine samlinger i Vadsøs skolehus, der også Vadsøs sogneprest, Bernhard Gjølme (1848–1889), var å finne blant tilhørerne (Sivertsen 1955: 196).

Striden om forsamlingshuset var likevel ikke helt over. I 1895 kom predikanten Johan Petter Sirkanmaa (1838–1913) til Vadsø. Han ble sendt dit som svar på et bønnskrift til Raattamaa året før om å få en predikant til byen. Sirkanmaa var læstadiansk kateket i Enontekis, og læstadiansk predikant hadde han vært siden begynnelsen av 1870-tallet. I Vadsø ville han ha i stand et samarbeid mellom Koskamo og Huru. Spørsmålet om restriktive husregler for forsamlingshuset vakte ikke lenger strid, men det gjorde spørsmålet om lappmarksautoriteten eller læren om «den førstefødte menighet». Sirkanmaa sa seg enig med Koskamos kommentar til Matt 16, 18, der det står: «Og jeg sier dig at du er Peter; og på denne klippe vil jeg bygge min menighet.» Koskamos tolkning var at nå var denne klippen kommet til svensk lappmark. Dette førte til at Huru, Brune og forsamlingshusets tre medlemmer forlot møtet, hvoretter huset på ny ble stengt for motparten. Koskamo samlet sine tilhengere og dannet et «apostolisk-luthersk samfunn» etter mønster fra Salomon Korteniemi i Amerika. Stengningen ble støttet av blant annet Antin-Pieti og læstadianerpresten Aatu Laitinen. En åpenbar splittelse innen den læstadianske bevegelsen var dermed et faktum – flere år før Raattamaa døde.

Før vi forlater Øst-Finnmark, bør en norsk predikant i Tana, Andreas Børresen (1900–1962), nevnes. Han var født i Vadsø, og kanskje var det der han lærte finsk. I likhet med Ananias Brune tok han i hvert fall til med å oversette læstadianske finske skrifter til norsk. Brune publiserte sin første Læstadius-postill i 1901, og Børresen fulgte opp dette arbeidet da han i 1953 oversatte og publiserte Læstadius' 3. kirkepostill. Som ung mann reiste Børresen til Kristiania, der han tok diakonutdanning, hvoretter han ble predikant i Finnemisjonen med Vestre Jakobselv som bosted. Børresen hadde gode evner og snakket flytende finsk, samisk, engelsk og tysk, foruten noe fransk. Da De førstefødte innledet sin misjonsoffensiv i Øst-Finnmark omkring 1920, kom han med i deres arbeid og utmerket seg som en dyktig administrator. Han ledet De førstefødtes forsamlinger i Øst-Finnmark i mange år. Han var svært interessert i læstadianismens historiske skrifter og oversatte i 1938 Johan Pentiläinens brevbok fra finsk. Sin første forsamling holdt han i Nesseby påskehelgen 1925.

### 5.3.3 HAMMERFEST

I Vest-Finnmark var det lenge en relativt stor forsamling av læstadianere i Hammerfest. Mange utvandrede finlendere søkte opphold i byen en tid, delvis med tanke på å reise videre til Amerika. En slik besøkende var Johan Lumijärvi (1854–1923), som for en tid slo seg ned i Hammerfest, der han ble leder

for flokken av læstadiansk troende i byen. Han kom fra Tervola i Finland til Hammerfest i 1872 og ble der i bortimot ti år før Raattamaa sendte ham til Amerika for å hjelpe til i forbindelse med konfliktene de utvandrede hadde i staten Michigan. Han skulle også bistå Raattamaas spesialutsending, Johan Takkinen, da denne var nær ved å gi opp i arbeidet som konfliktmegler. Mens Lumijärvi oppholdt seg i Hammerfest, tok han over en forsamling som trolig hadde eksistert siden begynnelsen av 1850-tallet.[62] Under sitt besøk i Hammerfest i 1861 observerte legen Ludvig Dahl fra Kristiania at forsamlingene i Hammerfest og Alta besto så godt som utelukkende av kvener.[63] I Hammerfest samlet man seg om sommeren tre dager i uken i ulike hjem til oppbyggelser. Forsamlingens leder var Isak Teppola fra Ala-Vojakkala i Finland, cirka 5 kilometer nord for Torneå. Teppola kom til Lyngen i 1851, men flyttet derfra til Hammerfest i 1861. Han kan derfor neppe ha vært «blandt de første som kom med i Hammerfest» slik Sivertsen skriver,[64] men han forble i hvert fall byens hovedleder fra han flyttet dit og frem til sin død i 1890.

Teppola var tranbrenner, noe hans medhjelper, Salomon Korteniemi (1819–1904), også var. Korteniemi skal ha kommet til Alta på 1850-tallet og flyttet derfra til Hammerfest før han utvandret til Calumet i Michigan i 1871 (se kap. 6.2).

Etter at Korteniemi hadde forlatt Hammerfest, sto Teppola alene igjen med ansvaret. Han fikk imidlertid snart hjelp av nye krefter, blant annet av tre brødre fra Kvalsund, Kristian, Anton og Hans Holmgren.[65] Brødrenes inntreden i det læstadianske fellesskapet, antagelig rundt 1870, samsvarer godt med at det var på denne tiden nordmenn begynte å slutte seg til de læstadianske forsamlingene og bidro til å befeste læstadianismens stilling i Vest-Finnmark. Hans Holmgren ble i 1905, året etter at Karl Huru døde, sendt sammen med Erik Johnsen til Vadsø for å forhandle med Koskamo om et mulig forlik mellom Erik Johnsen og læstadianerne i Øst- og Vest-Finnmark. Koskamo avviste forsøket, men forsøket førte likevel til litt nærmere samarbeid – i hvert fall for en tid.

---

62 Sivertsen 1955: 152 sier at forsamlingen allerede i 1853 talte 50–60 *aktive* tilhengere.

63 Dahl 1862: 7.

64 Sivertsen 1955: 153. Predikanten Henry Baardsen i Alta skriver også litt om predikanter i Hammerfest i eldre tider, se https://www.hbardsen.com/laestadianske-kristne-i-hammerfest-fra-1850-tallet/2/ (lest 17.2.2023).

65 Holmgren-brødrene var ved folketellingene før århundreskiftet registrert som norske. Slekten kom trolig fra Nord-Sverige og innvandret en gang etter 1750 til Finnmark. Anton flyttet til Hammerfest i 1875 og ble en bærende kraft i arbeidet der i et par menneskealdre som forsamlingsleder (ikke som predikant). Det samme gjelder de andre to brødrene. Deres eldste bror Lorents ble lærer og kirkesanger samt ordfører i Kistrand og senere i Alta. Han representerte en tid partiet Høyre på Stortinget på slutten av 1880-tallet.

### 5.3.4 ALTA

Det viktigste bidraget til forsamlingsutviklingen i Alta var at finlenderen Johan Petter Posti (1836–1918) bosatte seg på Elvebakken i Alta etter at han en tid hadde arbeidet ved gruvene i Kåfjord.[66] Den læstadianske vekkelsen representerte noe nytt i Alta, og i Petter Posti fikk Alta-forsamlingen en dyktig organisator. Han ledet forsamlingen til han døde i 1918. Han drev også omfattende forsamlingsbyggende arbeid andre steder i Finnmark, særlig i Porsanger-området. I forsamlingsarbeidet knyttet han nære forbindelser til forsamlingene i Hammerfest, Kvænangen, Nordreisa, Lyngen og Vadsø. Blant hans nærmeste medarbeidere var den kvenske predikanten Isak Teppola (1823–1890) i Hammerfest og den samiske predikanten Svend Mikkelsen Korvatus (1834–1886) i Nordreisa.[67] Den sistnevnte reiste ofte sammen med Posti på hans preketurer til Porsanger. Forholdet mellom læstadianerne og kirken i Alta var stort sett godt. Prestene viste fleksibilitet og forståelse for læstadianernes behov slik at de møtte trofast opp i kirken.

Det var antagelig Postis ubestridte lederposisjon i Alta som gjorde at det tok tid før Alta fikk andre lokale predikanter. Tilreisende predikanter fikk derfor ofte stor innflytelse. En viktig besøkende predikant til Alta var finlenderen Paul Rantala (1862–1936). Da han kom til Vadsø i 1909, knyttet han forbindelseslinjer mellom de læstadianske miljøene i Alta og Vadsø. Han støttet også dåpssynet til predikanten Vilhelm Tuuni (1853–1924) i Bugøynes, slik at da Erik Johnsen (1844–1941) kom til Alta i 1909 eller 1910, var stemningen uforsonlig, og Alta-forsamlingens samarbeid med Erik Johnsen ble fra da av brutt. Tuuni kom med i forsamlingen på Bugøynes cirka 1875 og kom snart i ledelsen der. I striden omkring Koskamos strenge forkynnelse i Vadsø i 1874 stilte Tuuni seg på de evangeliske sin side, noe Vadsø-predikantene Karl Huru (kalt Neljäskunta, 1840–1905) og Ananias Brune også gjorde. Etter at Petter Posti døde i 1918, ble Tuuni hovedlederen for Huru/Brune-tilhengerne og flyttet fra Bugøynes til Alta. Derfra fortsatte han det nære samarbeidet med Brune. Tuunis kamp mot både Oluf Koskamo og Erik Johnsen nådde sitt

[66] Posti begynte sin karriere i Norge som gruvearbeider i Kåfjord, men da gruvearbeidet rundt 1860 var inne i en nedgangstid, begynte han i stedet som fangstmann i Nordishavet (jf. Drivenes & Jølle 2004: 80f). Han er nevnt i folketellingen i 1865 da han bodde i Hammerfest. Trolig var det der Posti møtte læstadianismen. Han noterte nemlig i sin bibel at hans omvendelse skjedde nettopp det året. Han hadde på det tidspunktet bodd i riket i ¾ år. Før han kom til Norge, hadde han tatt del i den såkalte «Simo-vekkelsen» og vært reisekamerat for predikanten Jaako Huttula (1821–1871). Denne vekkelsen var ikke læstadiansk, men hadde visse likhetstrekk med læstadianismen (jf. Raittila 1976, gjengitt i Svebak 1977: 534. Se også Raattamaa 2000: 465).

[67] Laitinen kaller ham bare Speini, mens Sivertsen omtaler ham som Mikkel Svendsen Spein (noe også Raattamaa gjorde), men hun omtaler også en predikant ved navn Svend Mikkelsen fra Nordreisa. Adolf Steen undersøkte forholdet nærmere i 1968 og fant at de to personene måtte være én og samme person, og at hans navn var Svend Mikkelsen Korvatus (Steen 1968).

topp-punkt i 1907 da Tuuni på en prekentur i Lyngen markerte seg som en sterk motstander av Erik Johnsens dåpssyn. I Alta hadde Tuuni en god støttespiller i Walter Ingemann, som kom med i Alta-forsamlingen i 1915. I 1938 overtok Ingemann redaksjonsarbeidet for *Sions Blad* etter Ananias Brune. I 1942 flyttet Ingemann til Medkila i Sandtorg i Sør-Troms for å styrke Huru/Brune-fraksjonen der. Han forulykket i en sprengningsulykke bare noen måneder senere, noe som førte til en svekket forbindelse med Alta-forsamlingen. Forbindelsen ble først gjenopprettet mange år senere. Vekkelsen i Alta i 1915 brakte imidlertid flere unge menn med i forsamlingen, som for eksempel Herman Hansen (1893–1942), som ble Altas hovedleder fra 1924 etter at Vilhelm Tuuni døde. Mangelen på dyktige ledere i Alta førte til at hovedledelsen der ble svekket, og ledelsen i Vest-Finnmark gikk over til Ananias Brune, som flyttet til Hammerfest i 1920 etter å ha avsluttet sin lærergjerning. Flokkene til Karl Huru og Petter Posti smeltet dermed sammen.[68]

### 5.3.5 NORD-TROMS

Antin-Pieti var den ene av to utsendinger fra Karesuando som på initiativ fra Læstadius selv kom for å forkynne for Lyngen-folket i november 1848.[69] Med seg hadde han den unge predikanten Juha [Juho] Mathis Siikavuopio (1828–1881).[70] Antin-Pieti ble etter hvert godt kjent på norsk side fordi han hvert år kom til sin sommerboplass på Ringvassøya utenfor Tromsø, der han hadde en gamme ved Soltindvatnet[71]

Siikavuopio var fjellbonde og bodde på en fjellgård ved Muonioälven lengst nord i Karesuando sogn.[72] En tid etter 1848 bosatte han seg i Skibotn. Hans kone, Brita Maria, ble regnet som «*profetissa*».[73] Etter hans død bare 53 år gammel omtalte Raattamaa ham som «den förståndigaste predikanten i vår församling».[74] Også Siikavuopios bror, Henrik [Heikki] Naimakka (1823–1909), var predikant. I 1880–1890-årene ble han regnet som en av de viktigste

[68] Sivertsen 1955: 150.

[69] Til markedssamlingene i Skibotn strømmet det til samer fra distriktene rundt Kautokeino, Enontekis og Muonio, i tillegg til fastboende fra store deler av Tornedalen. Markedet var det største i den norske delen av Lappmarken. I Skibotn var det tre årlige markeder, ett i begynnelsen av november, ett i slutten av januar og et tredje i slutten av februar (Svebak 1978: 19 note 2).

[70] Om Siikavuopio, se Laitinen 1918: 53f.

[71] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2101.

[72] At brødrene har ulike etternavn, kommer trolig av at de bodde på to ulike, men nærliggende gårder. Raattamaa er selv ikke konsekvent i navnebruk (se for eksempel Raattamaa 2000: 95, 212 og 214).

[73] Pekka Raittila gjorde en rekke intervjuer tidlig på 1960-tallet der han fikk høre om mange profetinner i den tidlige læstadianske vekkelsen, deriblant ei som ble kalt Priitta-Maria i Siikavuopio, som åpenbart er identisk med Juha Mathis' hustru.

[74] Raattamaa 2000: 213.

predikantene i Nord-Troms da han bosatte seg i Nordreisa i Kvænangen. I flere år reiste han sammen med Erik Johnsen på prekenturer både i Nord-Troms og til svensk lappmark.

Ifølge Dagmar Sivertsen fikk den læstadianske vekkelsen i Kvænangen lite fotfeste, og hun fant ingen spor av lokale lederbegavelser.[75] Ivar Bjørklund mener imidlertid at læstadianismen allerede på 1870-tallet var blitt en folkebevegelse som organiserte folk i et fellesskap som gjorde det mulig å gripe inn i lokalmiljøet og skape nye vilkår for folks samhandling med deres norske omverden.[76] Historikeren Jan Antonsen (1993: 90f) stiller seg skeptisk til en slik tidlig datering og mener at det trolig først var i det påfølgende tiåret at vekkelsen slo skikkelig rot i indre Kvænangen.[77] Vekkelsen kan ha startet med husmøter drevet frem av lokale fiskere som var blitt vakt under fiske i Finnmark. Disse fiskerne var kanskje ikke selv predikanter, men kan likevel ha fungert som forsamlingsholdere som arrangerte møter for tilreisende predikanter. Antonsen mener at det var arbeidet til slike tilreisende predikanter som på 1880-tallet la grunnlaget for læstadianismens fremvekst i området. I tiden frem mot århundreskiftet var man avhengig av besøkende predikanter, noen fra Nord-Troms og Vest-Finnmark, andre fra Nord-Sverige og Finland. Det var først da Nils Mikkelsen (1874–1961) fra Burfjord sto frem som predikant like etter århundreskiftet at Kvænangen fikk en dyktig stedegen leder og predikant.

Tilreisende predikanter brukte stort sett finsk som prekenspråk. Også Læstadius hadde stort sett preket på finsk. Finsk ble derved både i Finland, Sverige og Norge et *lingua franca*, et fellesspråk for personer som ikke hadde felles morsmål, og som derfor brukte et tredjespråk som brobyggerspråk. Det finske språket ble dermed viktig for de troende.[78] Antonsen mener at også nordmenn kom for å delta på samlingene og da ble det finske oversatt til norsk etter behov.[79] Han finner derfor ingen grunn til å konstruere noen motsetning mellom den læstadianske gruppen og det norske samfunnet, slik Bjørklund gjorde i sin bok om folket i Kvænangen. Antonsen viser til presten[80] som i 1881 skrev at Kvænangens læstadianere trofast holdt fast ved kirken og dens

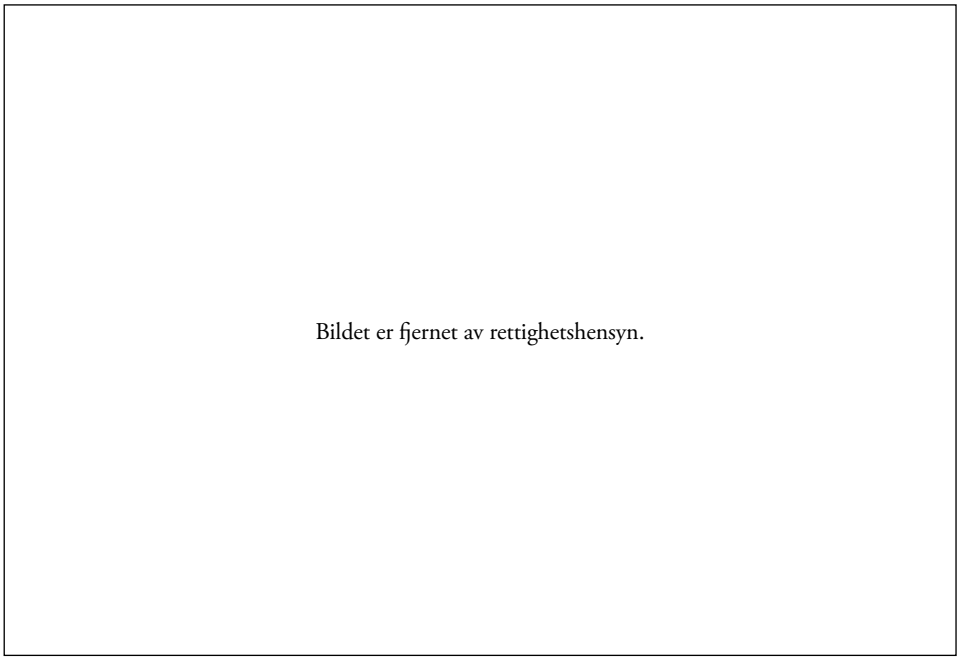
[75] Sivertsen 1955: 250.
[76] Bjørklund 1985: 320.
[77] Antonsen 1993: 91.
[78] Man har også kalt det finske språk for et *lingua sacra*, et «hellig språk», fordi dette var Læstadius' prekespråk. Dessuten var finsk språket den læstadianske oppbyggelseslitteraturen var skrevet på, og bevegelsens sendebrev ble også som regel forfattet på dette språket. Niemi (1974: 9) refererer til et ofte brukt uttrykk om at «ordene fikk ikke den rette glød på annet mål enn det finske».
[79] Antonsen 1993: 92. Flere av Antonsens informanter har dessuten bekreftet denne oppfatningen.
[80] Antonsen angir ikke prestens navn, men det dreier seg sannsynligvis om skjervøypresten Peter Martin Blytt Daae (1854–1920).

budskap, og at han gledet seg over at også læstadianerne i Kvænangen fikk hjelp til å anse seg som Guds barn.[81] Han mener at dette ikke er et uttrykk for forsøk på harmonisering, men at læstadianerne ikke ble betraktet som en dissentermenighet, men heller som et supplement til kirken. Antonsen legger til at læstadianismen utvilsomt hadde terapeutisk verdi for folk,[82] men kritiserer samtidig Bjørklunds oppfatning om at tilslutningen til vekkelsen hadde sin bakgrunn i etnopolitisk *intensjon* der ønskemålet var å bevare etniske verdier.

Når det gjelder Lyngen, sier bygdehistorikeren Emil Larssen at ryktene om den læstadianske bevegelsen i Karesuando hadde nådd dit før Antin-Pieti og Siikavuopio kom,[83] og at disse ryktene gjorde folk skeptiske til vekkelsen. De to predikantene ble nektet husrom overalt og måtte forlate Skibotn med uforrettet sak. Etter å ha gitt opp Skibotn dro de innover Storfjorden, der de ble godt mottatt av to kvenske familier. Begge sluttet seg til læstadianismen. Hans Heiskel (1812–1903) fra den ene familien ble selv samlingsholder og fungerte trolig også som medpredikant («veskebærer») for Antin-Pieti og Lyngenpredikanten Nils Mæhlen (1845–1924). Oppmuntret av omvendelsene bega Antin-Pieti og Siikavuopio seg på vei tilbake til Skibotn, men ble underveis overrasket av storm på fjorden og klarte med nød og neppe å komme seg i land ved Pollen like sør for Lyngseidet. Her ble de tatt godt imot, og en hel familie der tok imot deres budskap. Antin-Pieti og Siikavuopio reiste så tilbake til Skibotn, der deres forkynnelse fikk større virkning. Det var trolig disse vekkelsene avisen *Tromsø Tidende* kommenterte da de kort tid senere meldte at noen samer hadde «tændt lyset» i Lyngen, og at store vekkelser var i gang.[84] De første årene av vekkelsen holdt man forsamlinger rundt om på gårdene. Den store tilstrømmingen gjorde imidlertid at læstadianerne fikk behov for et eget bygg for å kunne samles, og Antin-Pieti selv bidro økonomisk til å gjøre det mulig. I 1895 ble det reist et forsamlingshus i Skibotn.[85] Flere andre tilreisende predikanter besøkte senere Lyngen, for eksempel Petter Starkka (1827–1909),[86] Abraham Tapani (1834–1910) fra Karesuando og Abraham Hietanen (1833–1896)[87] fra Muonio.

Lokalhistorikeren Emil Larssen har ment at en årsak til læstadianismens sterke fremvekst i Lyngen var at kirken valgte ikke å bekjempe rørelsene fordi

[81] Sogneprestens arkivbok, 1875–89, sitert i Antonsen 1993: 91f.
[82] Tanken om læstadianismens terapeutiske verdi var fremsatt av Robert Paine (1965: 67) og ble også brukt av historikeren Tove Johansen (1991: 149).
[83] Larssen 1976: 229–237.
[84] Westeson 1922: 90.
[85] Karlsen 2006 og Kristiansen 2000a.
[86] Starkka ble også skrevet Stark. Om ham, se Laitinen 1918: 108–111. Petter Starkka synes å være den som overtok Siikavuopios reiseruter i Nord-Troms (KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2439).
[87] Om Hietanen, se Laitinen 1918: 101–103.




Forsamlingshuset i Skibotn ble bygget i 1895 og innviet til kirkelig bruk i 1933. Det har vært påbygd flere ganger og er fortsatt det viktigste samlingsstedet for Lyngen-læstadianerne. Foto: Roald E. Kristiansen.

læstadianerne ikke fremsto som kirkekritiske. I Lyngen hadde dissenterbevegelser allerede tidlig begynt å gjøre seg gjeldende, særskilt i forbindelse med virksomheten til predikanten Johan Bomstad i Balsfjord. I Lyngen fikk han også tilslutning, og i 1858 fantes det en Bomstad-forsamling i Lyngen som talte 14 medlemmer.[88]

I sin årsaksforklaring støtter Larssen seg åpenbart til Sivertsens fremstilling som gjør kampen mot «dissenteriet» til et sentralt anliggende i sin behandling av læstadianismens historie i Norge. Dette var nok et viktig anliggende i Lyngen, der Antin-Pieti og Siikavuopio talte mye om dåp og arvesynd. De holdt fast ved dåpens gjenfødende kraft og forbød læstadianerne å ha noe å gjøre med Bomstad.[89]

[88] Larssen 1976: 232.

[89] Erik Johnsen ga i sine samtaler med Miettinen uttrykk for at både Antin-Pieti og Siikavuopio bevisst gikk inn for å bekjempe innflytelsen fra Bomstad-forsamlingen i Lyngen (se KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2051 og 2319). Dissentermotivet har trolig høy relevans når det gjelder Lyngen-læstadianismen, og Erik Johnsens fokus på barnedåpen kan nok forklares vel så mye ved referansen til sine læstadianske lærefedre som at han skulle vært spesielt påvirket av kirkens prester i sitt dåpssyn.

Viktig for læstadianismens videre utvikling i Nord-Troms var at det tidlig fremsto en sterk lokal predikant i området, Erik Johnsen (1844–1941) fra Manndalen (Olmmáivággi). Ifølge den finske forskeren Martti Miettinen nedstammet Erik Johnsen fra kvenslekt på morssiden. Også farfaren var finsk, mens farmoren var samisk. Til Miettinen fortalte han at allerede som barn så han i Manndalen troende samer samtale med hverandre om kristendommen.[90] Han la også merke til at de var svært ivrige til å lese og granske Guds ord både under samlingene og når de var alene. Flere hadde alltid nytestamente og salmebok i koftebarmen. Erik Johnsen kom til tro tidlig på 1860-tallet, og han møtte trolig Raattamaa da han besøkte Lyngen i november 1864. Selv besøkte Erik Johnsen Raattamaa i 1894.

Erik Johnsen ble innviet som predikant på slutten av 1860-tallet. Like etter innvielsen begynte han en omfattende reisevirksomhet fra Ofoten i sør til Vadsø i nord. Alle ønsket besøk av ham, og han reiste til så mange han rakk. Prekenturene strakte seg ofte over flere måneder.[91] Selv om Erik Johnsen begynte som reisepredikant, fortsatte Antin-Pieti å komme til Lyngen hvert eneste år. Han ble dermed Lyngen-læstadianernes faste kontakt med det læstadianske miljøet i Sverige og Finland, og fordi han var den første av de læstadianske utsendingene til Lyngen, fikk han en særskilt betydning for lyngsværingene. Som den første «misjonær» som hadde brakt dem budskapet, var han alltid den fremste blant de læstadianske lederne, og Erik Johnsen var et resultat av hans misjonsarbeid ettersom han hadde vært Johnsens skriftefar.

Blant Erik Johnsens nærmeste medarbeidere i forkynnertjenesten var Nils Larsen (1860–1941) fra Skjervøy. I mange år var han Johnsens høyre hånd og fungerte som tolk. Presten Peter Slyngstad (1895–1954), som var sogneprest i Lyngen fra 1926 til 1940, sa om Nils Larsen at han i sine velmaktsdager kunne holde folk i ånde i fire fulle timer.[92] I likhet med Erik Johnsen var Larsen en selvlært mann, men fylt av innsikt i den åndelige lærdommen. En annen avholdt medarbeider var Nils Mæhlen (1845–1924) fra Storfjord. Mæhlen var en svært populær predikant og kom trolig med i vekkelsen allerede på 1860-tallet. Han reiste ofte sammen med Erik Johnsen og Nils Larsen på prekenturer. Ved folketellingen i 1900 er Mæhlen benevnt «legpredikant» i tillegg til sitt yrke som gårdbruker og fisker, trolig et uttrykk for at predikantvirksomheten opptok det meste av hans tid. Blant andre av Erik Johnsens medarbei-

[90] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2031 og MM 2052. Ifølge Westeson (1922: 88) ble Antin-Pieti gjenløst av Bomstad. Læstadius ble en gang spurt om Bomstad kunne utnevnes til predikant. Det ville han ikke, for han hadde hørt fra Pekka Raattamaa at Bomstad var en «villfarende ånd».

[91] Erik Johnsen foretok i 1903 en slik prekentur. Den begynte i Lebesby, fortsatte sørover langs kysten til Narvik og endte så i Jukkasjärvi. Hele turen tok fem måneder (Kristiansen 2002a).

[92] Slyngstad 1949: 8.

dere fra den tidlige tiden var Johan Erik Guttormsen (1844–1918) fra Rasteby i Lyngen og Mikkel Mikkelsen Oldervoll (1869–1938) fra Kåfjorddalen. Den siste stilte gjerne opp som følgesvenn for Erik Johnsen når Nils Larsen var forhindret. Han ble betegnet som en kjærlighetens apostel på grunn av sitt vinnende vesen og sin milde omgangsform. Det ble sagt at «samværet med ham måtte mildne selv den strieste».[93]

Erik Johnsen reiste i mange år på Lofoten som fisker. På vei dit kom han vanligvis via Tromsø by, der Antin-Pieti ofte holdt samlinger. Også brødrene Siikavuopio og Naimakka skal tidlig ha forkynt i Tromsø.[94] Selv begynte ikke Erik Johnsen eget arbeid i byen før i 1882. Det året holdt han samlinger i Tromsø en hel en uke, og mange ble vakt. Vekkelsen hadde egentlig begynt en måned tidligere ved en annen predikant, trolig ved en norsk emissær, men Johnsen mente at denne, like lite som andre norske emissærer, ikke kunne føre folk frem til troens frihet. Erik Johnsen skrev til sin nære venn, predikanten Petter Starkka, og ba ham komme til Tromsø og holde samlinger. Samme året kom Starkka og holdt forsamling i byen en måneds tid og klarte da å styrke troen hos de vakte.[95] Etter 1882 kom Erik Johnsen selv til Tromsø hvert år. Erik Johnsen talte helst på norsk, mens Antin-Pieti foretrakk samisk, noe også Naimakka-brødrene og Petter Starkka gjorde. Erik Johnsens norske forkynnelse gjorde at budskapet også kunne nå frem til byens nordmenn.

Erik Johnsen fortalte til Martti Miettinen at den første tids kristendom i Tromsø begynte blant norsktalende innbyggere.[96] Senere kom andre predikanter fra Lyngen som behersket norsk, for eksempel Andreas Kiil (1829–1922), sønn av en handelsmann på Skjervøy. Han ble tilsatt som emissær i Finnemisjonsselskapet i 1889 og hadde lært samisk som barn. På sine turer til Lofoten tok han avstikkere til Tromsø for å forkynne, men ble senere avskjediget på grunn av sine læstadianske tilbøyeligheter, og i 1905 begynte han som utsendingspredikant for Lyngen-retningen.[97]

Predikanten Nils Mikkelsen fra Burfjord i Kvænangen sto frem som predikant omtrent samtidig som Andreas Kiil, og kom snart etter med blant vekkelsens ledere i Nord-Troms. Her ble han kjent som en «lærdomspredikant», det vil si en som i sine prekener viste grundig kjennskap til den lutherskl æstadianske læren i sine forklaringer til bibelordene, og som kunne forklare

[93] Slyngstad 1949: 10.
[94] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2101.
[95] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2102.
[96] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2103.
[97] Svebak 1983: 267. Han opplyser også om at enkelte syntes det var nedverdigende at han, som kom fra en slekt av handelsfolk, skulle bli læstadianerpredikant. Den samme overgangen skjedde for øvrig også med handelsmannen og predikanten Andreas Esbensen i Vadsø.

denne læren på en lettfattelig måte.[98] Etter Erik Johnsens død i 1941 var Nils Mikkelsen én av tre predikanter som utgjorde «predikantrådet» som fikk ansvar for det videre arbeidet. Han virket som predikant i over 50 år og var høyt aktet i de troendes kretser fra Ofoten i sør til Finnmark i nord. Mikkelsen besøkte også Nord-Sverige og samarbeidet med predikanten August Lundberg i Lannavaara. Med i predikantrådet var også Karl Lunde (1892–1975) fra Nordreisa. Han hadde finsk bakgrunn og etablerte seg som predikant midt på 1920-tallet. Den tredje var Erik Johnsens sønn, Erik Eriksen (1873–1959). Alle disse predikantene markerte en viss skepsis til rørelsens uttrykksformer og advarte mot tendensen til at folk bygget sin kristendom på følelser. Rørelsene ble derfor nedtonet i forsamlingene, og vekten ble i stedet lagt på den rene lutherske lære. Det ble viktig å bekjempe alle former for «utglidninger» i læretspørsmål. På denne måten fikk Lyngen-læstadianismen et stadig sterkere lutherskortodokst preg der pietismens vekkelsesforkynnelse kom i bakgrunnen til fordel for en dogmatisk korrekt tro. Enkelte blant den senere generasjons predikanter har beklaget denne utviklingen og ment at den har vært uheldig for læstadianismens fremtid.

### 5.3.6 SØR-TROMS OG OFOTEN

Læstadianismens fremvekst i Sør-Troms er preget av kontakten samene i området hadde med sin slekt og familie på svensk side, og de nettverk som ble knyttet på tvers av nasjonsgrensen. De svenske områdene var i stor grad de såkalte «samebyene» (reinbeitedistriktene) som ligger i nærheten av innsjøen Torneträsk (Talma, Gabna, Saarivuoma, Kaalasvuoma/Laevas). Samer i disse områdene hadde ofte sommerbeitene for sine rein ved kysten på norsk side og utvekslet tjenester som var nyttige og viktige for begge parter. Slike transaksjoner medførte i liten grad kontakt med «bufolket» (den norske befolkningen).

På 1850-tallet ble læstadianismen spredt innenfor dette samiske miljøet på måter som gjorde at det «offisielle Norge» i liten grad ble oppmerksom på hva som foregikk. Utover på 1860-tallet begynte man imidlertid å komme i kontakt med de samiske læstadianerne på norsk side, noe som delvis resulterte i bekymringer for mulige nye oppstander i kirke- og samfunnsliv.

Predikantene ble i den lokale språkbruken omtalt som «talende menn». Disse mennene var stort sett svenske reindriftssamer som om sommeren oppholdt seg i fjelldistriktene innenfor det norske kystsamfunnet. Etter hvert som noen av disse samene ble bofaste på norsk side og/eller ble sup-

[98] Sivertsen 1955: 250, jf. Antonsen 1993: 90.

plert av fastboende samer i Norge som selv ble «talende menn», ble nordmennene gradvis mer oppmerksomme på det nye fenomenet. Enkelte lot seg fascinere av den nye utviklingen og ble selv med på møtene. Den læstadianske fortellertradisjonen bærer fortsatt på historier om hvordan de første nordmenn som ble læstadianere, lærte seg samisk for å kunne bli læstadiansk troende.[99]

Læstadianismen ble trolig først kjent på norsk side da en ung konfirmant i Gratangen ble sendt tilbake til den menigheten hun var døpt i, for der å bli konfirmert (se fortellingen om Jerpe-Gáddjá, kap. 4.4.4). Karen ble først gift med en samisk rydningsmann i Vassdalen, Mikkel Svonni (1824–1865), og de slo seg ned der. Etter at Mikkel døde, ble hun gift med en samisk lærer, Thomas Johnsen (1844–1923), som på den tiden underviste i Vassdalen. De flyttet til hans hjemplass, Kvitfors på Lavangseidet, som lå på grensen mellom kirkesognene Ofoten og Trondenes.[100] Thomas Johnsen ble en sentral leder for læstadianerne i dette området. Mot slutten av 1800-tallet kom han til å tilhøre den gruppe predikanter som sympatiserte med Lyngen-predikanten Erik Johnsen (1844–1941), i motsetning til de som fulgte De førstefødtes hovedleder, Peder Olsen Fjelldal (1836–1913).[101] De som fulgte Erik Johnsen, ble kalt «erikianere», og de som fulgte Fjelldal, ble kalt «perianere».[102]

En av de norske samene som tidlig kom til tro ved Karen Nilsdatters vitnesbyrd, var Mikkalo Jouna Batsák (John Mikkelsen, 1837–1916).[103] Han skal allerede som 13-åring ha blitt grepet av fortellingen om Karens omvendelse slik den ble gjengitt av hennes mor da hun besøkte Johns familie i Vassdalen. John kom selv til tro noen år senere og var med i den første forsamlingsdannelsen i Vassdalen på 1850-tallet under ledelse av Nils Nilsen Svonni (1805–1884) fra Nordkil i øvre Vassdalen.[104] Forsamlingsarbeidet i Vassdalen ble videreført av Huik-Antaras (Anders Olsen «Huik» Nija, 1817–1878), en reindriftssame fra Jukkasjärvi.[105] Han bosatte seg fast i Vassdalen fra 1870 og ble en viktig leder for det lokale læstadianske vekkelsesarbeidet frem til sin død.

---

[99] Den samiske predikanten John Olai Elvebakk forteller om dette i NRK-filmen *Ilden fra Sinai* (23.5.1982).

[100] Thomas Johnsen, også kjent som Skuolok-Thomas (skolemester-Thomas), var som predikant og tolk en av de bærende krefter blant læstadianerne i Sør-Troms frem til århundreskiftet.

[101] Om Peder O. Fjelldal, se Vettasjärvis minneord i UALFFS 2021: 30–32.

[102] Om konflikten mellom Peder O. Fjelldal og Erik Johnsen, se Andreassen 2001: 81–86.

[103] John Mikkelsen er også kjent under sitt samiske navn, Mikkalo Jouna Batsák. John ble senere predikant og skal ha besøkt Johan Raattamaa flere ganger. John brukte helst samisk som forkynnerspråk, men var også norskkyndig. Når han talte på samisk, fikk han sine taler oversatt av en yngre predikant fra Vassdalen, Mikal Mikkelsen Elverum (1859–1939). Mikal var den som ble valgt som predikant da læstadianerne første gang hadde forsamling i Ankenes kirke i 1932, samt også to år senere i Ballangen kirke.

[104] Karlsen 1986: 11. John skal ha besøkt Læstadius og Raattamaa på slutten av 1850-tallet og av dem blitt godkjent som predikant (Larssen 1997: 191).

[105] Anders ble også kalt Huik-Antaras (Huik eller Hoika refererer til hans kraftige stemme).

Under denne tidlige tiden rekrutterte vekkelsen tilhengere, og etter hvert også ledere, fra den samiske befolkning, særlig fra Vassdalen og Gratangsbotn, men også fra markebygdene i Ibestad, Skånland og Evenes.[106] En predikant fra pionertiden var Lars Andersen (1826–1922)[107] fra Grovfjord, men bosatt på Fjelldal i Gratangen. Han var, sammen med predikanten Ole Olsen (1820–1891) fra Labergsmark i Gratangen, kjent som en myndig leder på 1860-tallet.[108] På denne tiden fikk de lokale samiske lederne på norsk side viktig støtte fra den tilreisende svenske reindriftssamen Thomas Paave (1827–1912). Han var fra Jukkasjärvi og oppholdt seg hver sommer i Sør-Troms med reinflokken sin. På sine eldre dager ble Thomas Paave selv bofast der. Han var meget godt likt og hadde betydelige lederegenskaper. Ved splittelsen mellom vest- og østlæstadianerne rundt 1900 tok Paave ingen klar stilling for den ene eller andre part, trolig fordi han ønsket å holde bevegelsen samlet. Dette ble han kritisert for, men Paaves innsats som lokal vekkelsesleder bidro likevel til å styrke det lokale lederskapets bånd til lederne i svensk lappmark.

Bildet er fjernet av rettighetshensyn.

Thomas Paave var en svensk reindriftssame som på sine gamle dager slo seg ned i markebygdene i Evenes og Skånland. Foto i Bjørnson 1916, s. 56.

[106] Vekkelsen kom til Lenvikmark i Evenes tidlig på 1860-tallet med ei ung jente, Ellen S. Andersdatter (1828–1914), som kom til tro i Kvanndalen i Bjerkvikmark. Hun ble senere gift med Henrik Henriksen (1822–1902) fra Jukkasjärvi, som ble en troende mens han var dreng i Vassdalen hos Ellens mor. Henrik ble en av de tidligste predikanter i Evenesmark (Karlsen 1986: 25) og virket også blant nordmenn bosatt i Bogen i Evenes.

[107] Lars Andersen, også kjent som Sárdne-Gallies («prekegubben»), var født i Vassdalen og bodde på Fjelldal i Gratangen. På sin mors side var han av den samiske Svonni-slekten og dermed en slektning til Jerpe-Gáddjás første ektemann. Dagmar Sivertsens opplysning om at han døde i 1942/1943, er feil (jf. Sivertsen 1955: 274).

[108] Både Lars og Ole ble på begynnelsen av 1870-tallet beskyldt for å ha vist klanderverdig livsførsel, og Thomas Paave forbød dem å preke mens undersøkelsene pågikk. Lars ble renvasket for anklagene, mens saken mot Ole ble fastholdt, og han gikk ut av predikantgruppen.

Peder Olsen Fjelldal fra Gratangsbotn var den av de stedegne samiske predikantene som kom til å få størst betydning for ettertiden. Han forsøkte seg i sine ungdomsår som fisker, men fant ut at sjølivet ikke var noe for ham. Han trivdes bedre på fjellet og flyttet derfor til Jukkasjärvi og giftet seg der. Peder virket i mange år som reindriftslensmann og hadde også rein selv, i hvert fall frem til 1890-tallet. Peder ble antagelig en troende i Gratangen en gang på 1850-tallet. Han flyttet til Sverige og ble et viktig bindeledd mellom de læstadianske lederne i Sør-Troms og Ofoten og det læstadianske samiske lederskapet på svensk side. Etter at hans første hustru døde i 1896, giftet han seg tre år senere med ei ung jente fra Ballangen og bosatte seg i markebygda Melkedalen i Ballangen. Både under sin tid i Sverige og etter returen til Norge var Fjelldal en av de mest markante lederskikkelsene blant læstadianerne i Sør-Troms og Ofoten, og han sto sentralt da splittelsen mellom De førstefødte og Erik Johnsen ble en realitet.

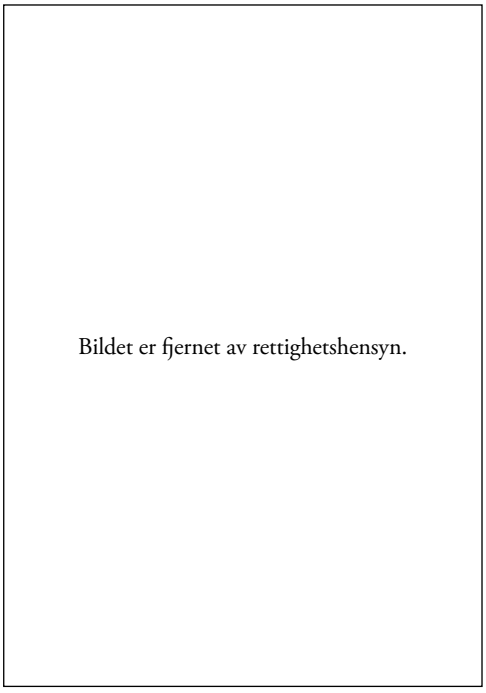
Blant de tidligste predikantene i Evenesmark var Johan Olsen Myrnes (1812–1904) fra Lavangseidet. Før den læstadianske bevegelsen kom dit, trolig først på 1850-tallet, skal han ha tatt del i det kirkelige misjonsarbeidet. Han holdt bønn og leste fra prekener i huspostillene til Lars Linderos eller Johan Arnt. Senere sluttet han seg til læstadianerne etter samtaler med Thomas Paave.[109] Johan Olsen var kjent som en streng lovpredikant når han på søndagene samlet folk til oppbyggelse.[110] Et mer fast organisert arbeid på Lavangseidet begynte imidlertid i 1861 da Peder Olsen Fjelldal og John Mikkelsen begynte å virke som predikanter i området. Vekkelsene begynte året etter, og snart var samtlige samiske familier fra markebygdene i Ofoten og Trondenes blitt berørt av forkynnelsen. Hver sommer i flere tiår kom Fjelldal og Mikkelsen til markebygdene, noen ganger sammen med svenske reindriftssamer.

Den læstadianske forkynnelsen blant samene i Ofoten skapte etter hvert interesse også blant de norske. Blant de første nordmenn som tok imot budskapet og sluttet seg til vekkelsen, var Petter Pedersen Bakkejord (1852–1926) fra Herjangen utenfor Bjerkvik ved Narvik. Han kom med omkring 1870 da en forsamling for første gang ble holdt nede ved sjøen utenfor Bjerkvik. Forsamlingen ble ledet av Peder O. Fjelldal, og også John Mikkelsen deltok i møtet. En del norske kvinner kom til tro på dette møtet, deriblant kona til handelsmannen i Bjerkvik, Kirsten Edisdatter Lech (1805–1890). Vekkelsen fikk dermed innpass i et prestisjefylt lokalmiljø, noe som trolig gjorde det

[109] Olsen, Dynesius & Skåden 1999: 212.

[110] Karlsen 1986: 87f. To av Johans sønner ble også predikanter: Ole Andreas Johansen (1854–1936) og Nils Peder Johansen (1857–1938), begge bosatt på gården Gállogiedde på Myrnes.

lettere for andre nordmenn å slutte seg til. Stadig flere kom dermed med, deriblant den svenskfødte Salomon Salomonsen (1829–1909) i Bjerkvik. Etter at han ble predikant, flyttet han til Tjeldsund og bidro med det til å spre bevegelsen dit. En annen som også kom med, var helgelendingen Benjamin Dønnessen (1833–1878), som ved siden av sitt yrke som styrmann også fungerte som predikant inntil han omkom ved forlis på vei til Finnmark sammen med seks andre troende fra Bjerkvik. I Beisfjord på sørsiden av Ofotfjorden var Karl A. Jakobsen (1851–1904) den første som sluttet seg til vekkelsen. Han fungerte som forsamlingsholder og kanskje også som predikant.[111] Hans eldste sønn, Anton Karlsen (1880–1954), ble også en ledende predikant, og det er han som i sine artikler i lokal dagspresse skildret vekkelsens historie og spredning i Ofoten og Lofoten.[112]




Petter Bakkejord var læstadiansk predikant fra Ofoten. To ganger ble han valgt til stortingsrepresentant for partiet Venstre, og han hadde også mange andre offentlige verv i lokalpolitikken. Foto i privat eie.

[111] Karlsen (1986: 21f) tidfester Jakobsens omvendelse til 1876. Predikanten Ingvald Fagerjord omtaler sin svigerfars far, Karl Jakobsen, som predikant (intervju med Ingvald Fagerjord i Hallvard Larssens privatarkiv).
[112] Hans barnebarn, Alvin Nystad, samlet disse artiklene og utga dem som bok (Karlsen 1986).

Petter Bakkejords inntreden i vekkelsen innebar en klar styrking av Ofotens læstadianisme.

Petter Bakkejord og flere andre av predikantene i Ofoten på slutten av 1800-tallet er eksempler på at nordmenn som tidlig kom med i vekkelsen, ikke bare var småkårsfolk. Snarere hørte de til lokalsamfunnets middelklasse. Om en ser nærmere på de mange navn Anton Karlsen nevner blant de som tidlig kom med i vekkelsen i indre Ofotfjorden, finner en at blant de 27 menn som Karlsen betegner som «de første» som tok imot læstadianismen, var 21 selveiende gårdbrukere i 1875 eller i 1900. Flere var aktive i det politiske liv, for eksempel som medlemmer av herredsstyret. Læstadianismen var derfor ikke *bare* «et felles samlingspunkt for de lavere klasser i lokalsamfunnet», slik enkelte har hevdet.[113] Selv i de øvre sjikt av samfunnet vant man tilhengere. På Liland i Evenes kom for eksempel handelsmannen Nils Ravn (1859–1946) med og fungerte som lokal forsamlingsholder og kanskje også hjemmepredikant.[114] I Bjerkvik kom som nevnt handelsmannen og hans familie med i vekkelsen, og det samme skjedde på områdets viktigste handelssted, Fagernes, der Anton Mosling (1824–1926) og hans familie stilte seg positive til læstadianerne og åpnet handelsstedets hus for forsamlingsarbeidet. Dette forholdet styrket selvsagt handelsmennenes anseelse lokalt, og de kunne derfor sies å ha nytte av å vise slik åpenhet. I mange lokalsamfunn var tross alt nesten alle blitt med i vekkelsen ved midten av 1870-tallet, så når deres egne handelsmenn gikk med og stilte seg positiv til vekkelsen, styrket det samtidig deres status.

Selv om predikantene var viktige lederskikkelser innen vekkelsen, hadde de alle sitt utspring i en lokal forsamling, og de drev virksomheten i henhold til den tillit forsamlingene viste dem. Som religiøse ledere var de normsettere, men de kunne til tider også ha viktige funksjoner som meglere og dommere i både mindre og større konflikter. Mens predikantene de første tiårene i Ofotens vekkelseshistorie var samer, fikk nordmennene etter hvert stadig større innflytelse. En viktig overgangsskikkelse var den ovenfor nevnte predikanten Mikal Elverum, som var trespråklig og ble regnet som en av Ofotens mest betydningsfulle predikanter. Han omtales av Anton Karlsen som en meget begavet person som hadde vært kristen fra sine barneår. På grunn av sine språkkunnskaper fungerte han som rettstolk, og innen vekkelsen var han ofte tolk for samisktalende predikanter som John Mikkelsen samt for finsktalende lappmarkspredikanter som Victor Björkman og Frans Parakka. I 1920 reiste han

[113] Jf. Larssen 1995: 28 og 1997: 196.

[114] «Hjemmepredikanter» fungerte som predikanter i sitt lokale miljø, men ble ikke utsendt til andre forsamlinger. Disse ble kalt «reisepredikanter».

sammen med dem til Finnmark for å undersøke mulighetene for å opprette en forsamling av førstefødte i Vadsø. Han hadde også tidligere reist til Finnmark som medhjelper for Peder O. Fjelldal og dessuten deltatt i misjonsarbeidet så langt sør som til Trøndelag.[115] I 1932 prekte Elverum for første gang under en storsamling i Ankenes kirke og i påsken 1934 også i Ballangen kirke. Mikal Elverum var også den første læstadianerpredikant som holdt samling i Narvik by, midt på 1930-tallet.

Tolkefunksjonens betydning økte etter århundreskiftet ettersom stadig flere nordmenn kom med i vekkelsen. Konsolideringen av De førstefødtes virksomhet med offisielle besøk fra lappmarksforsamlingen bidro også til økt behov for tolketjeneste.[116] På norsk side kom det samtidig større fasthet i utsendingsarbeidet, og i 1910 begynte man å holde fellessamlinger for forsamlingene i Ofoten og Lofoten med gjensidige predikantbesøk. Samarbeidet ledet til etablering av praksiser for hvordan utsendingsvirksomheten skulle drives. Dette var et spørsmål som ble stadig viktigere, særlig etter 1920 da man begynte misjonsarbeid i Øst-Finnmark og til områder sør for Vestfjorden, noe som var kostnadskrevende. En felleskasse ble derfor opprettet for drift av sendereiser.

## 5.4 VEKKELSEN BRER SEG I NORGE

Perioden 1860–1890 kjennetegnes av en ekspansiv virksomhet. Med vekst følger det ofte smerter. Det oppstod blant annet problemer med hvordan vekkelsens uttrykksformer skulle gis form og innhold, hvordan den skulle ledes, og hvem som skulle lede, samt spørsmålet om vekkelsens forhold til den nasjonale kirken.

### 5.4.1 FINNMARK

Den læstadianske vekkelsen fikk ikke fotfeste i Karasjok i tiden etter Kautokeino-oppstanden.[117] Først på slutten av 1800-tallet brøt det ut en stor vekkelse i Karasjok rundt predikanten Hans Hellander.[118] Men i resten av Finnmark vokste den læstadianske bevegelsen i tiden etter 1860. I områdene

[115] Misjonsvirksomheten i Trøndelag har sammenheng med at fiskere fra Nord-Trøndelag deltok i lofotfisket og møtte læstadianere i Vågan og Buksnes. Det er fortsatt en livskraftig førstefødtforsamling på Malm ved Levanger (om forsamlingens historie, se Landsem 1969).
[116] Sivertsen 1955: 302.
[117] Smith 1938: 225 og 231ff.
[118] Sivertsen 1955: 178 og Kristiansen 2014: 140f.

rundt Altafjorden, Porsangerfjorden og Varangerfjorden skjedde det i stor grad som følge av en stor kvensk innflytting til områdene på grunn av «de ubeskrivelige uår» i Finland på 1860-tallet.[119] Mange av innflytterne var læstadianere, og etter hvert begynte de nyinnflyttede å gå i forsamling på sitt nye hjemsted. På slutten av 1870-tallet var det flere lokale vekkelser rundt om i Finnmark. Særlig oppstod det vekkelser rundt predikantene Henrik Parkajoki og Petter Posti. Flere av vekkelsene ble også knyttet til den finskspråklige predikanten Olli Koskamo, som flyttet til Vestre Jakobselv på slutten av 1870-tallet. Dagmar Sivertsen skriver om vekkelser i Vardø, Vadsø, Nesseby og Bugøyfjord i Øst-Finnmark og i Kistrand, Hammerfest og Loppa i Vest-Finnmark.[120]

Olli Koskamo (1850–1931) var innflytter fra Finland og bodde i Tana. Han var en viktig leder for læstadianerne i Øst-Finnmark. Fotograf: Konrad Nielsen. Foto: Norsk Folkemuseum.

I 1862 fikk læstadianerne i Vest-Finnmark uønsket nasjonal oppmerksomhet da de ble brukt som eksempler på religiøst vanvidd. Ifølge undersøkelser presentert i *Folkevennen* hevdet legen Ludvig Dahl at det i Finnmark fantes 44 personer som led av denne «omgangssyken».[121] Han beskrev blant annet en

[119] Sivertsen 1955: 68 og Guttormsen 2001: 26.
[120] Sivertsen 1955: 154, 162, 164, 205, 213, 216 og 397.
[121] Dahl 1862: 13.

praksis med nakendans under de læstadianske samlingene i Hammerfest, med hentydninger om at det gikk over i seksuell aktivitet. Foruten den religiøse dimensjonen i forsamlingen fremhevet Dahl at læstadianerne i Hammerfest så å si utelukkende var kvener, noe som plasserte læstadianerne i et fornorskningspolitisk søkelys.[122] Reportasjen ble lagt merke til, og biskopen i Hålogaland gjorde flere undersøkelser før han kunne berolige nasjonale kirkelige myndigheter om at hele fortellingen berodde på en misforståelse. Den læstadianske forsamlingen i Hammerfest vokste jevnt, og på 1880-tallet talte den rundt 300 personer, noe som utgjorde om lag 20 % av byens befolkning.[123] Distriktslegen i Alta interesserte seg også for læstadianismen og skulle gjerne undersøkt det han kalte «Sindsygdommen» nærmere, dersom han fikk ledig tid. Læstadianerne i Vest-Finnmark, som allerede hadde blitt stigmatisert gjennom en tilknytning til Kautokeino-oppstanden, ble i tiåret etter også beskyldt for å være religiøst syke mennesker.

Stigmatiseringen ble ikke mindre ved at noen predikanter ble betraktet som læstadianere selv om deres lære og praksis brøt med læstadianske normer. Et eksempel var vringstedianerne i Måsøy. Vekkelsen rundt Johan Vringsted (1851–1921) på slutten av 1880-tallet har blitt knyttet til læstadianismen.[124] Vringsted, som i sin ungdom hadde hatt en kriminell løpebane, fikk trolig sin religiøse omvendelse i en læstadiansk forsamling på midten av 1880-tallet. I 1887 begynte han å forkynne i sjøsamiske distrikter i Finnmark. Hans forkynnervirksomhet har tidsmessig sammenfalt med læstadianske predikanters virksomhet i området.[125] Dette kan ha vært grunnen til at vekkelsen rundt Vringsted har blitt regnet som læstadiansk, men på tre punkter skilte han seg ut. For det første mente han at barnedåp var unødvendig, for det andre argumenterte han for utmelding av statskirken, og for det tredje mente han at lørdag (ikke søndag) var riktig helligdag, noe som tyder på en viss innflytelse fra adventistmiljøer. Etter hvert meldte mange av tilhengerne hans seg ut av statskirken, og så sent som i 1920 var fortsatt 20 % av den samiske befolkningen i området utmeldt av statskirken.[126]

I Alta vokste den læstadianske vekkelsen rundt Petter Posti, som flyttet til området på midten av 1860-tallet. I den finske læstadianismeforskeren Martti E. Miettinens intervjumateriale finnes Alta-kvinnen Kreeta Kaisa Arnesens

[122] Dahl 1862: 7f.
[123] Sivertsen 1955: 159.
[124] Se Graff 2010 og Olsen 2016 for omtale. Vringsted er også omtalt som Wringsted og Frinstad i kildematerialet.
[125] Sivertsen 1955: 168.
[126] Graff 2010 og Olsen 2016: 55ff. Graff setter Vringsted-vekkelsen i sammenheng med en økende samisk kulturell selvbevissthet blant Finnmarks sjøsamer, særlig i Måsøy. Han mener at motstanden mot statens tvang var særlig sterk i spørsmål knyttet til religion og språk.

[Greta Katharina Arnesen] fortelling om sin omvendelse. Fortellingen gir et bilde av den læstadianske vekkelsen i Alta på slutten av 1800-tallet:

> Hun følte at hun med sine synder hadde fortørnet Gud og åpnet den himmelske Forelders blodårer og var en Kristus-morder. I hennes tanker kom særlig Kautokeino-mordene – om hvordan lensmann Bucht ble myrdet mens en holdt kniven mot brystet og en annen banket på skaftet. […] Hun så hvilken svær møye hun hadde påført Jesus, og det senkende seg en stund en sønderknusende sorg i hennes hjerte, men likevel ingen fordømmelse. Det var ikke fordømmelsens blod, men Jesu blod, tilgivelsens og forløsningens blod, som falt på samvittigheten. […] senere da hun fortalte om opplevelsen for andre kristne, ble hjertet fylt av glede og stor takknemlighet.[127]

Fortellingen viser hvordan tros- og følelsesliv er nær sammenknyttet. Arnesens opplevelse av skam over å ha myrdet Jesus, lik Kautokeino-morderne myrdet lensmannen, ble en altoverskyggende sorg som hun trengte tilgivelse for. Og hun fant tilgivelse hos forløseren (Jesus), som renset hennes samvittighet med sitt blod. Med renset samvittighet kom en glede som hun måtte dele med sine meningsfeller i forsamlingen. Hendelsen blir viktig fordi den bibelske kunnskapen utfordrer måten det personlige livet blir levd på. Erkjennelsen av at man gjennom sine synder er med på å korsfeste Jesus, skaper en fortvilet situasjon som kan løses gjennom å erkjenne denne sannheten og bekjenne sine synder. Dette er oppvekkelsen. Motivet er godt kjent innenfor kirken.[128] I langfredagsprekenen i 1851 hevder Læstadius at «[v]i är den himmelske Förälderns mördare».[129] Tilhørerne blir til foreldremordere som ikke kan slippe fri uten å bekjenne og be om tilgivelse. Når dette alvoret gikk opp for tilhørerne og kirken ble fylt av gråt, kom Læstadius med trøsten til den som angrer, bekjenner og ber om tilgivelse: «Jag tror att det finns så mycket kärlek i Förälderns hjärta, att varken döden eller helvetet kan utplåna den.»[130] Gjennom tilsigelsen av tilgivelse etter oppvekkelsen skjer en gjenfødelse som rører ved hjertet og gir et levende håp om å bli frelst, og som skaper en følelse av enhet.

Vadsø ble læstadiansk kjerneområde i Øst-Finnmark på grunn av den store kvenske tilflyttingen til byen. Byen skilte seg fra de andre tidlige læstad-

[127] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2731–2737.
[128] Den franske vitenskapsmannen Blaise Pascal hadde for eksempel fått sydd inn et dokument («La Mémorial») i trøyen sin der han «erkjente» at han hadde korsfestet Jesus gjennom sine synder. Pascal 1946: XVI.
[129] Læstadius [1999]: 135ff. Se Dahlbäck 1950: 141–149 for drøfting av korsfestelsen i Læstadius' teologi.
[130] Læstadius [1999]: 137.

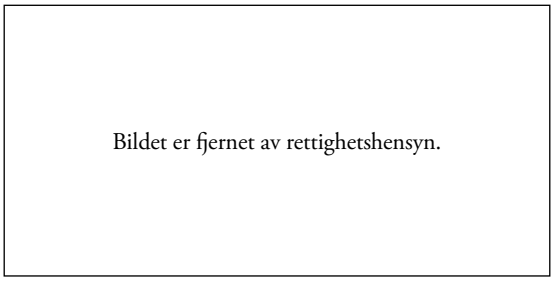
ianske kjerneområdene i Norge, som stort sett var bygdesamfunn. Tidlig på 1860-tallet satte derfor Den norske kirke i gang med egne kvenskspråklige gudstjenester for å demme opp for «de åndelige utskeielser» blant læstadianerne.[131] Begrunnelsen for å forrette gudstjenester på kvensk i Vadsø var at læstadianerne ikke forstod sogneprestens norske preken. Dersom sognepresten skulle rettlede de kvenske læstadianerne, måtte de forstå det som ble sagt. Så sent som i 1869 mente man at kun 10 % av kvenene forstod en preken på norsk.[132] Gudstjenestene ble holdt på søndag ettermiddag, i tillegg skulle det holdes kvenskspråklige aftensanggudstjenester på «i Finland endnu holdte Helligdage».[133] De kvenske gudstjenestene ser ikke ut til å ha hatt ønsket effekt, da disse fikk liten oppslutning, mens læstadianerne fortsatte å trekke mange mennesker til sine forsamlinger.[134]

Alt var ikke bare enhet i den læstadianske vekkelsens første tid i Norge. Dagmar Sivertsen skriver at det på 1870-tallet blusset opp en intern strid blant læstadianerne, en strid som hadde ulmet siden Læstadius' levetid.[135] Striden omhandlet det såkalte førsteføddtdogmet og modermenigheten (se 5.2). Sentral i denne striden ble den finske predikanten Paulus Palovaara (1831–1903), som reiste mye i Norge. Han hadde gode taleevner, men han brukte særdeles grovt språk og ble av mange beskrevet som «stridbar». Ifølge kildematerialet medførte dette at han hadde vanskelig for å samarbeide med andre predikanter, selv om han hadde med seg et anbefalelsesbrev fra Johan Raattamaa.[136] Hans meningsmotstandere fortalte at Palovaara i en preken i Vardø omtalte noen russiske tilhørere som «rene djevler» og «oppblåste pølseskinn». Dette medførte at tolken hans ble så opprørt at han tok Raattamaas anbefalingsbrev med seg og forlot møtet. Etter dette reiste Palovaara videre til Vadsø, hvor det også ser ut til å ha blitt stor uenighet blant læstadianerne. I et brev til læstadianerne i byen skriver han at til tross for at noen regner ham som vranglærer, er han et salig og lykkelig menneske som søker sin trøst i Jesus Kristus og menigheten. Videre skriver han i ironiske ordelag at han gjerne skulle vært i Vadsø når andre predikanter skulle komme for å predike visdom og hente penger fra dem.[137] Å predike visdom må her forstås som *denne verdens visdom*, som

[131] Fremstillingen bygger på Larsen 2012: 129–135.
[132] Niemi 1977: 146.
[133] Disse dagene var helligtrekongersdag (6. januar), Maria bebudelsesdag (25. mars), sankthans (24. juni), mikkelsmess (mikaelidagen) (29. september) og allehelgensdagen (1. november) i tillegg til tredjedagene ved de store høytidene. Se Sivertsen 1921: 160, hvor lignende forhold beskrives for Lyngen og Skjervøy.
[134] Skjesol 1995: 79 og 119.
[135] Sivertsen 1955: 146ff.
[136] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2004–2007.
[137] KA: C9 Eliel Aunon arkisto, 8. Muiden henkilöiden kirjettä (1872–1929). Oversatt av Mauri Kinnunen.

er en stigmatisering læstadianere brukte om rasjonalismen og den ukristelige utviklingen i kirke og samfunn.

I Vadsø kom det på 1880-tallet til åpen konflikt mellom sognepresten og noen læstadianere i den såkalte ABC-striden. Kjernen i konflikten var forståelsen av det lutherske læreskriftet Den Augsburgske Confession (Confessio Augustana), som i samtiden ble forkortet til ABC. ABC-striden var en konflikt mellom prost Bernhard A. Gjølme (1848–1891) og lærer og læstadianerpredikant Ananias Brune (1853–1942).[138] Det hele kulminerte i 1885 med at Brune ble utestengt fra nattverdsbordet og suspendert fra lærerstillingen sin i påvente av en såkalt prosterett.[139] I en brevveksling mellom prost Gjølme og biskopen i Tromsø hevdet sistnevnte at det kunne være en fordel om noen av læstadianerne på grunn av denne utestengelsen meldte seg ut av statskirken, og prosten svarte at han ikke hadde problemer med å sette «saken på spissen» for å tvinge frem utmeldelser eller underkastelse.[140] Brune valgte å ikke melde seg ut av statskirken. Forholdet mellom prost Gjølme og læstadianerne i Vadsø var svært spent i tiden under Brunes suspensjon.[141] I 1889 ble Brune frifunnet og fikk tilbake jobben som lærer. Suspensjonstiden brukte Brune blant annet til å oversette Læstadius' taler til norsk, noe som ga ham en viss status blant læstadianerne i Norge. Oversettelsen er fortsatt i bruk og blir omtalt som Brune-postillen.[142]




Annonse i Tromsø Stiftstidende 27.11.1887
for Ananias Brunes prekenoversettelser.

[138] For drøfting av striden, se Brune 1938: 51ff, Sivertsen 1955: 192–194, Berg-Hansen 1954: 80ff, Skjesol 1995: 85–94 og Larsen 2017a.
[139] *Prosterett* i *Store norske leksikon* på snl.no. Hentet 27. april 2022 fra https://snl.no/prosterett.
[140] Det var flere læstadianere i Vadsø som valgte å stå utenfor nattverdsfellesskapet, men det ble ikke opprettet noen saker om dette. Sivertsen 1955: 117f og 190.
[141] Skjesol 1995: 50.
[142] Brune 1901.

### 5.4.2 NORD-TROMS

Også i Nord-Troms ble den læstadianske trosutøvelsen preget at Kautokeino-oppstanden. Fra midten av 1850-tallet var det en taus ro utad, mens forsamlingene konsoliderte seg innad. I lang tid finnes ingen fortellinger om uro under gudstjenester eller på markedene. I Skjervøy og Nordreisa hadde man ikke egne predikanter, så forsamlingene var avhengige av hyppige predikantbesøk. Dagmar Sivertsen skriver at den som oftest kom som tilreisende predikant, var Ieš Pieti.[143] Dette hadde stor betydning for konsolideringen av forsamlingen. Gjennom hans virke ser det ut til at vekkelsen klarte å holde seg samlet.

Læstadianerne i Nord-Troms ble i perioden 1860–1890 sterkt utfordret av dissentervekkelsen rundt Johan Bomstad (se 4.4.1) med påfølgende utmeldinger av kirken. Ifølge Erik Johnsen prøvde Johan Bomstad å få komme til Karesuando som predikant. Johnsen forteller i et intervju at læstadianerne sendte noen utsendinger for å rådslå seg med Læstadius. Ifølge fortellingen hadde Læstadius svart: «Vi tør ikke ta Bomstad til predikant, for jeg har hørt […] at han har en villfarende ånd.»[144]

I løpet av 1860-tallet oppstod det en uorganisert allianse på luthersk grunn mellom sogneprestene i Lyngen og læstadianerne. Ifølge Dagmar Sivertsen fikk læstadianerne i Lyngen gjennom å bli værende i kirken og forsøke å bekjempe dissentervekkelsen en første årsak til å danne sin egen retning. Kåre Svebak imøtegår riktignok Dagmar Sivertsens konklusjon om at læstadianismen hadde en bremsende effekt på dissenterbevegelsen og således fungerte etnisk og geografisk konsoliderende.[145] Vekkelsesgruppene var ikke helt avgrensede størrelser, så det var glidende overganger mellom hvem som tilhørte hvilken gruppe, og i noen tilfeller gikk folk i begge gruppers forsamlinger. Men det er ikke tvil om at statskirken og Lyngen-læstadianerne på preste- og predikantnivå raskt fant en felles ytre motstander i dissentervekkelsen.

I 1868 opprettet sogneprest Peder Christian Schaanning (1835–1907) i Lyngen i en kirketuktsak mot en læstadiansk samlingsholder i Skibotn, Juho Erkki Littäinen (f. 1832), også kalt Litti-Erkki.[146] Han hadde brutt fredningsbestemmelsen angående laksefisket og var to ganger blitt tiltalt og bøtelagt.[147] Litti-Erkki nektet å bekjenne dette som en synd for sognepresten under skriftemålet før nattverden og hevdet at det var «en umistelig Menneskerettighed» å råde over fiskene i havet slik det står i skapelsesberetningen i Bibelen

[143] Sivertsen 1955: 249ff.
[144] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2051f.
[145] Sivertsen 1955: 75 og 319 og Svebak 1986: 138f og 149.
[146] Han brukte også det norske navnet Johan Erik Olsen.
[147] Se Sivertsen 1955: 232, Larsen 2012: 112f og Svebak 2021a: 128.

(1. Mos 1, 26). Samtidig var hans praksis i samsvar med *allmenningsretten* i Tornedalen både på svensk og finsk/russisk side, noe som ikke var praksis på norsk side. Følgelig mente Litti-Erkki at han ikke hadde gjort noe galt, og han ville derfor ikke bekjenne dette som en synd under skriftemålet før nattverden. Det var trolig mange innflyttere som praktiserte allmenningsretten slik den var lovfestet i Sverige og Finland også når de flyttet til Norge. Sognepresten utelukket ham derfor fra nattverden, og som gjensvar meldte Litti-Erkki seg ut av statskirken. Flere læstadianere oppfattet utelukkelsen som kristenforfølgelse av læstadianere, og 13 læstadianske menn, Erik Johnsen inkludert, forfattet under Skibotn-stevnet i november 1868 et trefoldig krav til sognepresten om a) å få til å holde samlinger i kirkehusene, b) at det måtte bli tillatt med rørelser under gudstjenestene, og c) at Litti-Erkki måtte få adgang til nattverden igjen. Ingen av kravene ble innfridd, og året etter meldte Litti-Erkki seg inn i statskirken igjen etter først å ha avgitt en høytidelig erklæring med henvisning til den augsburgske bekjennelse. At konflikten ikke endte med brudd mellom læstadianerne og statskirken, mener Dagmar Sivertsen skyldes Erik Johnsens sindighet og at sogneprest Schaanning flyttet fra prestegjeldet i 1874.

De etterfølgende sogneprestene på 1870- og 1880-tallet synes på hver sin måte å ha påvirket læstadianerne i Lyngen i en statskirkelig retning.[148] Den grundtvigiansk-inspirerte Ole Stuevold Hansen (1834–1919) og Erik Johnsen hadde flere samtaler om dåpen i kjølvannet av dissenterbevegelsens fremvekst. Det kommer tydelig frem at sognepresten var skeptisk til læstadianismen, men han lot det ligge til fordel for kampen mot dissenterne og deres gjendåpspraksis. Samtalene mellom prest og predikant kan ha påvirket Erik Johnsen i en ny retning hva dåpssyn angår. Den konservative sognepresten Peter Bernhard Helgeby (1846–1905) ønsket å ha et godt forhold til læstadianerne, men han hadde problemer med flere av særtrekkene deres, blant annet bruken av løsenøkkelen (se 5.2.1). Helgebys ståsted var den johnsonske fløyen i statskirken, og han var blant annet underskriver av oppropet *Til Kristendommens Venner i vort Land*, som var forfattet av Gisle Johnson.[149] Den nære forbindelsen med Johnson kan bety at Helgeby introduserte den norske oversettelsen av *Konkordieboken* til Lyngen-læstadianerne. Johnson hadde utgitt denne i 1868 sammen med Carl Paul Caspari.[150] Erik Johnsen var godt kjent med den svenske oversettelsen av boken siden den var et offisielt læreskrift i Sverige

[148] Se Larsen 2012: 113–123.

[149] Johnson 1883. Da skriftet ble trykket første gang, var ikke alle underskriftene kommet inn. Blant disse var sogneprest P. Helgeby, Lyngen. For fullstendig liste, se Norsk lærerakademis kirkehistoriske internettsider: http://www.fagsider.org/kirkehistorie/dokument/1883_underskrift.htm (lest 29. juni 2022).

[150] Caspari & Johnson 1868.

og var hyppig brukt av Læstadius. Læstadianerne i Lyngen hadde åpenbart tillit til sogneprest Helgeby og rådførte seg med ham om reiseruter for sine predikanter, og de ba om godkjennelse av reiserutene. Godkjennelse fra sognepresten var trolig en døråpner i møte med andre prester og kunne også tjene som forsikring til lokalbefolkningen om at predikantene var lutherske og ikke dissentere, og ikke minst en taktisk løsning for å få forkynne i fred med sogneprestens velsignelse.

I 1881 døde Juha Mattis Siikavuopio, 53 år gammel. Han var en av de to predikantene som kom først til Lyngen for å utbre vekkelsen (se 4.4.3.1). Siikavuopio var en av Læstadius' mest betrodde predikanter, og han ble hovedpredikant i Skibotn.[151] I brorens minneord fortelles det at Siikavuopio på dødsleiet hadde vært bedrøvet over å måtte etterlate menigheten sin som faderløse i verden, og at han var bekymret for uroen mellom ulike lærdommer blant læstadianerne.[152] Etter Siikavuopios død var det Erik Johnsen som ble den nye lærefaderen. I mangel av teologisk utdannelse støttet han seg på den lutherske teologien slik den blir presentert i *Konkordieboken*.[153] Dermed fikk Lyngen-læstadianerne et teologisk ankerfeste som han kunne konsultere fra år til år, i stedet for sogneprestene, som tilhørte ulike teologiske fløyer, og som gjerne flyttet videre etter noen år i prestegjeldet.

I Tromsø vokste den læstadianske forsamlingen jevnt, særlig som følge av innflyttere med læstadiansk bakgrunn. Innflytterne kom fra omkringliggende bygder og fra Sverige og Finland. Forsamlingen var en mosaikk med kvener i sine kommager, samer i kofte, «storstøvlede farmænd» og andre byfolk.[154] Prekenspråket i Tromsø-forsamlingen var i første rekke finsk, og det ble tolket til samisk og norsk under møtene. Forsamlingen i Tromsø var nær knyttet til Lyngen-forsamlingen gjennom Antin-Pietis årlige besøk, og de inngikk i Erik Johnsens reiseruter. Blant de lokale samlingsholderne var fotografen Johan Wennberg (1856–1936), som var flyttet til byen fra Kalix og var blitt gift med datteren til Johan Vikström (se 4.4.3.2). Wennberg fortalte selv at han raskt hadde oppsøkt den læstadianske forsamlingen i byen, hvor han møtte sin fremtidige kone og etter hvert fikk et lederansvar.[155] Som fotograf ble han en ivrig portrettør av læstadianske predikanter som Antin-Pieti, Ieš Pieti og Johan Raattamaa. Bildene ble solgt blant læstadianerne på stevner.

[151] Kristiansen 2014: 130.
[152] Gjengitt i *Under Vandringen* 11/1949.
[153] Svebak: «Hvorfor må en menighet være apostolisk», side 8. Upublisert, Rolf Inge Larsens privatarkiv.
[154] Sivertsen 1955: 262.
[155] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2019f.

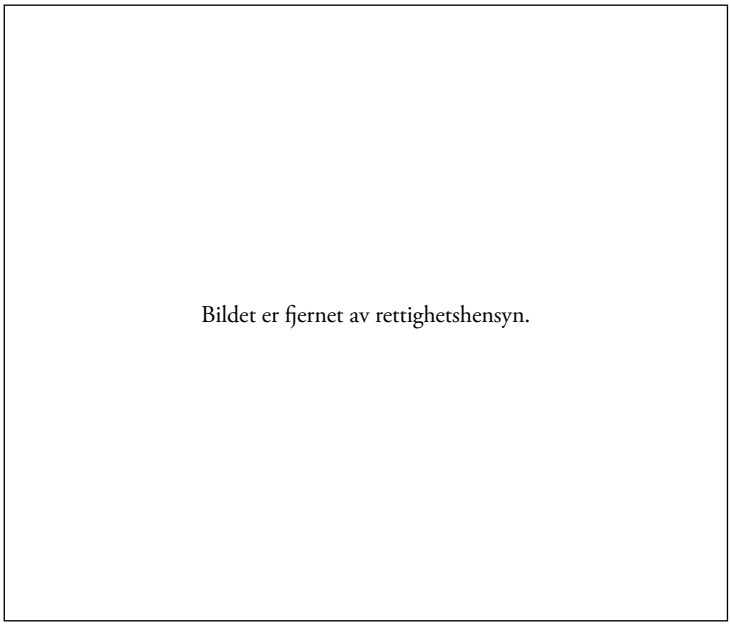
Tromsø-fotografen Wennbergs bildemontasje av vekkelsens predikantpionerer. 1. rekke: Petter Bakkejord og Erik Johnsen. 2. rekke: Lars Levi Læstadius og Johan Raattamaa. 3. rekke: Antin-Pieti og John Mikkelsen. Foto i privat eie.

### 5.4.3 SØR-TROMS OG NORDLAND

Læstadianismen kom ikke til Sør-Troms og Nordland med utsendte predikanter, men med svenske reindriftssamer. Læstadianismen var lenge i overveiende grad et samisk anliggende, og det var først helt på slutten av 1860-tallet at nordmenn begynte å interessere seg for «finnetussen», som mange kalte den læstadianske trosformen. Nordmenn som selv bodde i eller nær samiske områder, kom naturlig nok tett innpå samene i sine daglige gjøremål. Enkelte

tilegnet seg samisk språk, og det var trolig slike som begynte å oppsøke læstadianske samlinger og etter hvert sluttet seg til samenes åndelige fellesskap.

Samer som hadde sine sommerboplasser på norsk side, var stort sett hjemmehørende i Jukkasjärvi på svensk side.[156] Deres reinbeiteområder om vinteren var rundt innsjøen Torneträsk, så det var ikke lang vei ned til norskekysten. Reindriftssamene i tiden etter at vekkelsen brøt løs i Karesuando i 1845, kom hver sommer over på norsk side, der de hadde familie og venner. Paaves lokale lederskap bidro til å styrke de lokale ledernes bånd til Lappmarkens lederskap.




Kunstneren Odd Marakatt Sivertsens gjengivelse av Lappmarkens predikantforsamling i Karesuando kirkeby. Originalen finnes på Gå ut-senteret i Skibotn. Gjengitt med kunstnerens tillatelse.

Dagmar Sivertsen peker på at en årsak til at det samiske miljøet kunne bygge opp en organisasjon og en struktur for vekkelsesarbeidet, var den ro de fikk i Ibestad på 1850-tallet mens Jørris S. Hansen (1811–1870) var sogneprest der. Han hadde tidligere betjent menigheter i Finnmark og dessuten studert

[156] Selv om den svenske kirkebygda var liten, var sognet stort. Det inkluderte store landområder med såkalte fjellsamebyer som Saarivuoma, Talma og Rautasvuoma. Rautasvuoma sameby kalles i dag for Gabna sameby. Til sammen utgjorde disse samebyene cirka 10 000 km$^2$.

samisk i Kristiania. I innberetningene til biskopen rapporterte Hansen konsekvent om fredelige forhold mellom kirke og læstadianere.[157] Sivertsen mener at sogneprestens åpenhet overfor læstadianerne ga nordmennene en trygghet som bidro til at de fikk interesse for vekkelsen, selv om de neppe har begynt å slutte seg til den så tidlig som hun argumenterer for.[158]

Et viktig spørsmål er hvorfor vekkelsen den første tiden kun utviklet seg innenfor et samisk miljø, og hva det var som gjorde at dette endret seg omkring 1870. Et mulig svar kan finnes i det klare skillet mellom nordmenn og samer som hersket på denne tiden. Det samiske samfunnet i Ofoten og Sør-Troms var i stor grad et parallellsamfunn til det norske og ble av de norske betraktet som mindreverdig. Kirke og skole var viktige berøringspunkter, men fordi både skolens undervisning og kirkens gudstjenester foregikk på norsk, var det ikke mange felles arenaer. Når svenske samer hver sommer kom med sine reinflokker og slo seg ned på norsk side, fortalte de om sine åndelige erfaringer til slekt og venner, og da slike erfaringer var knyttet til en svensk prest som talte deres eget språk, fikk svenskenes vitnesbyrd sterk legitimitet. Enkelte av de svenske samene slo seg ned på norsk side, eller de giftet bort sine barn til fastboende norske samer. Begge forhold forsterket de nære slekts- og familiebåndene på tvers av nasjonsgrensen. Inn i disse nære slekts- og familiebåndene kom den læstadianske tro og praksis som et solid sosialt og kulturelt «lim». Ettersom dette «limet» ble administrert og vedlikeholdt av samene selv, knyttet læstadianismen dem ytterligere sammen – ofte i kontrast til de manglende bånd mange følte til det norske samfunnet, som i stor grad gjorde dem til annenrangs borgere.

Samenes forhold til det norske samfunnet var på denne tiden under sterkt press, og det var i denne situasjonen at læstadianismen representerte en motstrategi. Et uttrykk for dette finner vi i rapporten stiftskapellan Johan Jespersen (1837–1895) sendte til biskopen etter lofotfisket i 1869. Jespersen skrev at noen «fanatiske Lapper» fra Ibestad insisterte på at de som samer hadde *et åndelig fortrinn* fremfor nordmenn. De påsto at «Lapperne som Nation betrag-

[157] Lokalhistorikeren Eilif Olai Fredriksen betegner Jørris S. Hansen som «en hjertevarm og god predikant som var overbærende, vennlig og trøstende mot de vakte når de brøt ut i høylytt gråt i kirken» (Fredriksen 1931: 44). Fredriksen, som selv var samisktalende, var en ivrig samler av lokal tradisjon. I Evenes var presten på 1860-tallet Nikolai Chr. Lassen (1813–1885) fra Bergen. Også han hadde tidligere vært prest i Finnmark og hadde studert samisk språk. I likhet med Jørris Hansen ser Lassen ut til å ha trivdes i Ofoten. Han skal ha preket på samisk og samarbeidet med haugianerpredikantene Ole Kallem og Endre Johannessen (Svebak 2021a: 78).

[158] Sivertsen mener at de første nordmenn som sluttet seg til vekkelsen, var i Ibestad sogn på slutten av 1850-tallet. Hun bygger sin konklusjon på legen Ludvig Dahls gjengivelse av en hendelse fra sorenskriverens protokoll fra 1858 der en pike kom i ekstase og trengte hjelp (Dahl 1862). Sivertsen mener at hun må ha vært påvirket av læstadiansk forkynnelse, og hevder at hendelsen fant sted blant nordmenn, for «hadde tilfellet vært en ren lappeforekomst, ville det utvilsomt ha vært nevnt i forhørsprotokollen» (Sivertsen 1955: 273). Konkrete eksempler på nordmenn som kom med i Ibestad sogn før 1870, gir hun imidlertid ikke.

tet ere kalded til at være et Lys i denne Verdens Mørke».[159] Rapporten tyder på at noen samer i læstadianismen så en mulighet for å gjøre krav på en religiøs status som ville gi dem fortrinn i møtet med det norske. Læstadianernes håp var knyttet til tanken om at når *nordmenn* tok imot det lys og håp som predikantene deres formidlet, ville det føre til et bedre forhold mellom samer og nordmenn. At så faktisk skjedde, bevitnes av den norske predikanten Anton Karlsen når han redegjør for læstadianismens historie i Ofoten og Lofoten og starter sin beretning med å minne om at det var reingjeterne som hadde med seg den rette kristendommen fra sine trosfeller i Sverige.[160] Samene blir her tillagt en status lik den apostlene hadde i kristendommens første tid. Med det ble reindriftssamenes status løftet opp på et helt nytt nivå.

En slik religiøs statusheving må vi se i lys av situasjonen rundt århundreskiftet 1900, som innebar en klar forverring av samenes livsvilkår i de norske markebygdene.[161] Blant fastboende samer ble muligheten for reindrift stadig mer begrenset, og det ble til slutt forbudt (1897). Det innebar at man i sterkere grad enn før måtte orientere seg mot det norske samfunnet og være villig til å leve på «norsk» vis ved for eksempel å bli fiskere og småbrukere. Også på det religiøse feltet åpnet samene for nordmenn som viste sympati for vekkelsen. Dette føltes trolig som en naturlig utvikling ettersom nordmenn og samer mange steder bodde side om side i lokalsamfunnet.[162] Det var mange steder i de tre prestegjeldene Ibestad, Trondenes og Ofoten der nordmenn og samer bodde i relativt tette bygdefellesskap, som for eksempel Gratangen, Grovfjord, Evenesmark, Herjangen, Beisfjord og Håkvikdal, og det var nettopp fra slike steder nordmenn på slutten av 1860- og tidlig på 1870-tallet ble trukket med i vekkelsen. De som valgte ikke å bli med, holdt fast ved det tradisjonelle synet på samene og så med forakt på «finnetussen». De spådde at vekkelsen raskt ville føre til økonomisk undergang for de vakte fordi de ville «spise opp hverandres formue, enten den var liten eller stor».[163]

De læstadianske forsamlingene tilbød også en alternativ arena for lokal organisasjons- og livssynsutfoldelse. Fordelen med slike trosfellesskap var at en ikke måtte melde seg ut av kirken, og at en fortsatt kunne ta del i folkefellesskapets offisielle religionsutøvelse selv om en også hadde noe mer via egne

[159] Beretning fra stiftskapellan Jespersen om virksomhet under lofotfisket i 1869 i SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme, Visitasberetninger for Aaret 1869. Utsagnet kan leses som et emisk uttrykk for konverteringshypotesen, dvs. at samenes lave *sosiale* posisjon er utgangspunktet for deres unike *åndelige* funksjon.

[160] Karlsen 1986: 9f. Se også Larssen 1995: 115 note 46.

[161] Minde 2000.

[162] I prestegjeldene Ibestad, Trondenes og Ofoten utgjorde markesamene i 1875 nesten halvparten av den totale befolkningen (Minde 2000: 64).

[163] Karlsen 1986: 16.

kilder. Selv om kirkeledelsen noen ganger ga uttrykk for at utmeldelse ville være ønskelig fra kirkens side, var utmeldelse ikke aktuelt for læstadianerne selv. De anså sin kirketilhørighet for nødvendig og ga uttrykk for at det egentlig var dem selv som representerte den egentlige og *sanne* kirken. Som predikanter fikk de læstadianske lederne dessuten betydelig innflytelse og prestisje i lokalsamfunnet, så predikantposisjonen var attraktiv. En annen fordel ved de læstadianske forsamlingene var at de etter hvert samlet samer og nordmenn i et større interetnisk fellesskap. Man fikk derved et nærmere forhold til «de andre» i eget lokalsamfunn som man tidligere i stor grad hadde stått fremmed overfor. Dette interetniske fellesskapet resulterte i hva Kåre Svebak treffende har kalt «etnisk forbrødring».[164] Anton Karlsen gir uttrykk for samme tankegang når han sier at «det lappiske folket og det norske folket kom da også mer og mer overens med hverandre» etter hvert som nordmenn kom med i vekkelsen.[165] Ved å stå samlet hadde man mulighet til å dele kunnskaper, verdier, interesser og mål som igjen åpnet muligheten for vern av lokale tradisjoner samt det å stå sammen mot uønskede innflytelser fra storsamfunnet. Innad i det læstadianske fellesskapet ble nordmennene ofte minnet om at det var *samene* som hadde brakt den rette tro til «bufolket». Samene var derfor «vår tids apostler». Denne analogien skapte et grunnlag for større forståelse og sympati for det samiske folk og var av stor betydning når en skulle leve sammen i fellesskap.

Visitasberetninger fra før 1870 inneholder ingen informasjon som tyder på at nordmenn var kommet med i vekkelsen. Først i biskopens årsberetning i 1870 nevnes det, trolig som en konsekvens av Richters meddelelse til biskopen om at enkelte nordmenn har begynt å delta i læstadianernes samlinger. I 1871 gjentar biskopen Richters ord om at bevegelsen i sognet «har begyndt at udbrede sig ogsaa blant Nordmændene».[166]

Den geistlige hjelpen som Richter ønsket fra biskopen i Tromsø, kom sommeren 1871. Da sendte biskop Hvoslef (1825–1906) den nyutnevnte presten til Kautokeino, Ole A. Johannessen (1829–1913), til Ibestad for å granske forholdene der. Johannessen var husmannssønn fra Mo i Rana og hadde arbeidet i flere år som lærer før han utdannet seg til prest, blant annet i Lyngen og i Kåfjord ved Alta. Det som åpenbart bekymret biskopen, var meldingen om at nordmenn hadde begynt å slutte seg til læstadianerne. Biskopen var engstelig, for en slik inntreden syntes å virke radikaliserende på det læstadianske miljøet.

[164] Svebak 1983.
[165] Karlsen 1986: 16.
[166] SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 435: Biskopens årsberetning for 1871. Hans bemerkning om at nordmenn nå hadde begynt å slutte seg til læstadianerne, går dermed imot Sivertsens påstand om at denne tilslutningen begynte allerede på slutten av 1850-tallet.

Det Hvoslef minst av alt ønsket, var gjentagelser av begivenhetene i Kautokeino 20 år tidligere. Selv om Johannessen primært skulle besøke Ibestad, var biskopen klar over at besøket ville berøre samene i de nærliggende sognene. Ofotens sogneprest, Wilhelm A. Wexelsen (1828–1904), ble derfor varslet om tiltaket. Johannessen fikk dermed sitt mandat utvidet og ble bedt om også å besøke læstadianerne i Herjangen og Bogen i Ofoten.

I sin innberetning til biskopen sommeren 1872 skriver Johannessen at han var til stede ved en samling i Grovfjord i Ibestad der mange samer og nordmenn var til stede. Forsamlingen ble holdt i en låve der mange måtte stå utenfor. Etter samlingens avslutning begynte rørelsen med huiing, hopping, omfavnelser og kyss. Johannessen spurte hvorfor de danset, og ble minnet om hvordan kong David ifølge Skriften hadde danset for Gud. Han spurte videre predikantene om rørelsen og gjengir i sin rapport bruddstykker fra samtalen. De hevdet at de som kommer i rørelse, ikke kan la være å huie selv om predikantene vanligvis ikke deltok. De hevdet videre at ekstasen var å forstå som en *Guds* gjerning og ikke noe en selv kunne frembringe på egen hånd. De begrunnet dette med at når det kommer riktig liv og rørelse i sjelen, så må det skje en tilsvarende bevegelse i legemet. Johannessen noterte seg også at de troende hadde et sterkt forhold til sine ledere. En arbeidskar som hadde huiet og hoppet voldsomt i forsamlingen, fremhevet hvordan Lars Andersen Fjelldal og Ole Olsen Labergsmark var deres rette ledere fordi de forkynte Guds ord purt og rent. I lys av denne innflytelsen håpet Johannessen at Lars Andersen Fjelldal ville gå med på å be de huiende og dansende om å roe seg. Det vegret han seg mot fordi det å påby stillhet ville stride mot Guds vilje. Snarere fortalte han at de ofte la til rette for slike ytringer, for eksempel ved at man på forhånd satte bord og benker til side så rørelsen kunne skje uhindret.

Blant de første nordmenn som ble vakt og sluttet seg til læstadianerne, var Johan Magnus Olsen (1851–1923) fra Grovfjord. Som voksen bosatte han seg i Gratangsbotn, der de fleste var fastboende samer. Johan kom til tro som 18-åring, altså i 1869. Selv om han var etnisk norsk, forsto han samisk og kunne dermed ta aktivt del i møtene. Det at han kunne begge språk, bidro trolig til at han utviklet seg til å bli en betydelig lokal leder, spesielt etter at Peder Olsen Fjelldal flyttet fra Gratangen til Sverige. Johan fikk raskt tillit blant læstadianerne og ble tidlig brukt som predikant. Også i det norske samfunnet vant han tillit, og han fikk flere kommunale verv. Under hans ledelse ble de vakte i Ibestad ført inn i et sterkere samarbeid med læstadianere i nabosognene slik at et regionalt arbeid begynte å ta form. Hans innflytelse strakte seg også lenger vestover, først inn i Lødingen prestegjeld og derfra videre til Lofoten,

der læstadianerne var begynt å etablere seg i Buksnes. Som fisker kom han regelmessig til disse områdene, og sammen med både samiske og norske predikanter besøkte han læstadianske forsamlinger fra Trøndelag i sør til Finnmark i nord. Hans innflytelse bidro til økt regional samling og sterkere organisasjonsbygging blant læstadianerne. Det ble utviklet et system av storsamlinger der predikantene fra Ofoten sto sentralt i lederskapet. Storsamlingene bidro i seg selv til å øke oppmerksomheten rundt læstadianismen og tiltrakk seg stadig nye mennesker.

Fisket var svært viktig for folks levebrød, og den læstadianske vekkelsen fulgte i fiskernes spor. Når de reiste dit fisket var godt, fulgte deres kristendom med, og i praten etter dagens arbeid drøftet man sin tro og hva den innebar. Det hendte også at folk flyttet og etablerte seg på nye steder, slik at vekkelsen ble spredt til nye områder.[167]

Men hva med de læstadianske kvinnene? Predikantfunksjonen blant læstadianerne var forbeholdt menn, og det var ingen formell organisasjonsstruktur hos læstadianerne der kvinnene kunne ha en legitim offentlig rolle. Det var innenfor den *uformelle strukturen* at læstadianske kvinner kunne gjøre seg gjeldende. Slike strukturer er ikke alltid lett å oppdage og beskrive, men det er likevel noen spor av slike i materialet. Predikanten Anton Karlsen ordlegger seg flere steder på en måte som fremhever kvinners betydning for vekkelsens spredning. Han nevner for eksempel at på handelsstedet Fagernes var det handelsmannens kone, Christiane Pedersdatter (f. 1830) fra Hegstad i Lødingen, som først tok imot den læstadianske kristendom. I fortellingen om hvordan læstadianismen vant innpass i den norske befolkningen i Ballangen, er det også en kvinne som blir tildelt hovedrollen.[168] Hun het Maren A. Martinusdatter (1855–1940). Som ung oppsøkte hun sammen med sine to søstre læstadianske møter som ble holdt av tilreisende svenske samer i samarbeid med fastboende norske samer. Ettersom jentene var norske, forsto de ikke hva som ble sagt under møtet, men de syntes likevel møtene var underholdende. Under samtalen seg imellom etter møtet moret de seg på samenes bekostning. Om natten hadde Maren en drøm der hun så en stor og vakker plattform oppe i luften. Den strakte seg langt mot øst og inn over fjellene mot Sverige. Folkene på plattformen var vakre og gikk i pene klær, men på begge sider var det mørkt. Hun forsøkte å bestige

[167] Velkjent er da fiskeren Edvard J. Akselsen (1852–1938) flyttet fra Lakså i Evenes til Brenngam ved Kjøllefjord. Han var blitt læstadianer tidlig på 1870-tallet og tok med seg sin kristendom nordover i 1877 og etablerte forsamlingsvirksomhet i Lebesby kommune. Han ble også selv den første stedegne predikant i fjorden. Han samarbeidet godt med andre læstadianerne i Vest-Finnmark og Nord-Troms (Sivertsen 1955: 173f, *Sions Blad* 1931: 70, 1939: 88). Edvard Akselsen sønn, Levi Læstadius Lund Akselsen (1883–1958), fortsatte virksomheten, men knyttet fra 1920-tallet sin virksomhet til predikanten Ananias Brune (1853–1942).

[168] Karlsen 1986: 45–49.

plattformen, men klarte det ikke. Da hun våknet om morgenen, mente hun at drømmen måtte ha å gjøre med hennes forhold til læstadianernes kristendom. Hun gikk til sine foreldre og ba om tillatelse til selv å arrangere samling. Det nektet foreldrene først, men de ga seg etter hvert og sa at hun kunne selge en av sauene for å skaffe penger til mat. Det gjorde hun. Under samlingen kom både hun selv og hennes familie til tro og sluttet seg til vekkelsen. Etter at hun noen år senere giftet seg, kom også hennes mann, Paul Einarsen (1865–1937) fra Tingvoll i Møre og Romsdal, med i vekkelsen. Deres hjem i Melkedalen ved Ballangen ble et viktig samlingspunkt for Ballangens læstadianere.

Fortellingen om Maren inngår i et kjent læstadiansk mønster der unge kvinner spiller en viktig rolle for læstadianismens fremvekst. Læstadius selv vektla hvordan hans egen mor fikk stor betydning for hans tro, og selv fikk han sin tro fornyet av en ung samisk kvinne etter hans pastoraleksamen i 1843. Det var videre en samisk kvinne i Karesuando som i 1845 ble den første som innså betydningen av hans nye forkynnelse, og på norsk side var det en ung samisk kvinne som spilte en avgjørende rolle da vekkelsen brøt ut blant samene i Sør-Troms og Ofoten våren 1848. Fortellingen om Maren inngår dermed i et læstadiansk *mønster*: Da vekkelsen fant sin vei inn til Ballangen, var det via en ung *norsk* kvinne som lyttet til sin samvittighet, og som derved ble et redskap for vekkelsen. Anton Karlsen tidfester Marens omvendelse til 1870 da Maren var 15 år, noe som stemmer godt overens med øvrige kilder som sier at det var nettopp på denne tiden at nordmenn begynte å slutte seg til vekkelsen. Fortellingen om hvordan kvinner spilte viktige roller ved vekkelsenes frembrudd, slutter heller ikke i Ballangen. Anton Karlsen nevner videre at to unge kvinner var de første som tok imot budskapet i Hamarøy.[169] Fortellinger av denne typen der kvinner spiller en avgjørende rolle, får en viktig funksjon i læstadiansk tradisjon ved at kvinner tilskrives en status og en betydning som *skaper* en religiøs ordning der de selv ikke inntar formelle posisjoner. De er fødselshjelpere og troens «jordmødre» og har andre oppgaver enn det predikantene, som alltid er menn, har. Fortellingene om troens jordmødre kan man oppfatte som *kulturelle opphavsfortellinger*. De er *mytiske* i den forstand at de handler om begivenheter som danner *forutsetningen* for den nåværende orden, ved at begivenhetene det fortelles om, selv legitimerer den orden som de bidrar til å frembringe.[170]

[169] Karlsen 1986: 103f.

[170] Slike mytiske fortellinger inkluderer ofte såkalte trickster-fortellinger. En «trickster» er en figur som sprenger grensene for normal adferd og derved bidrar til å bygge en ny type orden. Trickster-fortellinger har blitt grundig analysert og tolket av religionshistorikerne William J. Hynes og William G. Doty (1993).

### 5.4.4 LOFOTEN

Jens Martin Pedersen (1891–1974) var en læstadiansk predikant som bodde på Ballstad i Buksnes. Han hadde betydelige lederegenskaper og var medlem i herredsstyret i mange år. Han var også en mektig væreier som hadde arvet Ballstad etter sin far og farfar. Jens Pedersen fungerte som læstadiansk reisepredikant i mange år, og i 1948 bidro han med et kapittel til Buksnes bygdebok der han gjorde rede for læstadianernes historie i Lofoten.

Fortellingen starter med en alvorlig ung mann, fiskeren Edvard Kristensen (1840–1888) fra Sund i Buksnes.[171] I 1872 kom han til Ballstad for å hyre leiekar til vinterfisket. Valget falt på Arnt Pedersen (1831–1905) fra Gratangen, som virket både saktmodig og mild. På veien hjem til Sund samtalte de om kristentroen, og de innså snart at de trodde på litt forskjellig måte, for Arnt var læstadianer. Samtalen gikk innpå Edvard, som mente at nå hadde Arnt revet ned hele hans kristentro. Arnt ble betenkt, men sa at han i så fall ville bygge opp noe bedre. Vel hjemme i Sund ble Arnt innlosjert i huset til Edvard og ble der i tre uker. De fortsatte å samtale om troen, og til slutt bestemte Edvard seg for å gå til Arnt for å bekjenne sine synder. Arnt svarte med å stadfeste syndenes forlatelse og forsikret ham om at alle lovens krav var opphevet for den som gjennom tro tilegnet seg Jesu fortjeneste.

Etter at Edvard var kommet til tro, begynte han straks å oppsøke sine naboer og predike bedring. Han begynte også å holde samlinger. Hans enfoldige og alvorlige tale virket på folk, så en vekkelse begynte der mange kom til tro. En sambygding, Kristoffer Pedersen (1840–1919), kom med, og de to ble begynnelsen til forsamlingen i Buksnes, den første menigheten i Lofoten. Predikanter utenfra ble påkalt, og til de store vekkelsene som fant sted omkring 1880, kom Peder Olsen Fjelldal og John Mikkelsen. De bidro til å tenne vekkelsens ild, og snart gikk vekkelsen fra gård til gård, og nådde etter kort tid nabobygdene Hol og Flakstad.

Kirkens lokale prest, Ole Berge (1834–1912), som kom til Buksnes i 1878, forsto hva som var på gang, for hele prestegjeldet ble berørt av vekkelsen. Berge gikk sterkt i rette med de vakte og de troende og kritiserte dem i sterke ordelag. Han var generelt skeptisk til pietisme og sektvesen, men mest av alt irriterte han seg over de mange følelsesutbruddene under rørelsene. Han henvendte seg både til prost og biskop og spurte hva han burde gjøre. Fra sistnevnte fikk han til svar at selv om han burde forsøke å være overbærende med skrøpelige mennesker, «maa det ogsaa være Prestens Pligt med Kraft og Alvor at fremholde Sandheden imod dem og paavise det Løgnagtige i deres Paastande».[172]

[171] Berg 1950: 332–337.
[172] Svebak 2021a: 27.

Sogneprest Berge tok på seg ansvaret for å bringe rørelsene til opphør og sendte brev med formaninger til de lokale lederne. Da brevskriving og advarsler ikke førte frem, tilkalte Berge den haugianske predikanten Ole Kallem. Han og læstadianerne kom imidlertid godt overens. I ettertid omtalte Jens Pedersen Kallem som en «alvorlig oppvakt mann» og skrev at Kallem fant at læstadianerne var et «rett oppvakte folk», og at de også hadde «en rett saliggjørende tro».[173] Berge avfant seg etter alt å dømme med rørelsene under altergangen, men møtte fortsatt motstand fordi læstadianerne ikke ønsket å motta absolusjon av en prest som de mente selv ikke var rett omvendt. Da han en tid etter advarte mot læstadianerne fra prekestolen, skapte det bare økt nysgjerrighet blant folk, som oppsøkte samlingene for å se med egne øyne hva som foregikk. Resultatet ble at flere ble vakt. Berge forlot Buksnes i 1888 og ble sogneprest til Strinda i Trøndelag.

## 5.5 LÆSTADIANISMEN SOM TRUSSEL OG UROELEMENT PÅ 1800-TALLET

Den læstadianske vekkelsen i Norge ble møtt med økende skepsis og frykt fra tre kanter i perioden 1860–1890: nasjonalstaten (5.5.1), statskirken (5.5.2) og lokalsamfunnet (5.5.3).

1800-tallsvekkelsene har av norske historikere ofte blitt tolket enten fra et konfliktperspektiv eller et harmoniperspektiv.[174] Enten tolkes vekkelsene som en opposisjon mot den rådende samfunnsordenen, der politisk og religiøs radikalisme møtes, eller som et brudd med den bestående samfunnsordenen og dermed som protest og opprør. Forklaringene fra konfliktperspektivet er at bruddet er ufrivillig og må ses i lys av 1800-tallets moderniseringsprosesser. Uansett ståsted blir vekkelseshistorien knyttet til den nasjonale historien og som en del av demokratiets fremvekst og embetsregimets fall. Her har fokuset ofte vært rettet mot den haugianske vekkelsen, som var den første store vekkelsen i 1800-tallets Norge. Haugianismen har blitt tolket inn i nasjonens økonomiske og politiske historie, mens læstadianismen har blitt belyst som regional og etnisk motkultur.[175] I lokalsamfunnene kom også et tredje perspektiv til syne: fellesskapsperspektivet. Konfliktperspektivet og harmoniperspektivet må forstås i relasjon

[173] Berg 1950: 335.
[174] Thorkildsen 1998: 162–168.
[175] Olsen 2010: 138 og 149f.

til myndighetene (stat og kirke), mens fellesskapsperspektivet viser til hvordan vekkelsen i geografisk avgrensede samfunn skapte grupper bundet sammen av felles interesser. 1800-tallets «associationsaand» har blitt brukt som forklaring på vekkelseskristendommens suksess. En *association* var et uformelt fellesskap av mennesker som ville arbeide for eller samle seg om et bestemt formål.[176] I den læstadianske vekkelsen ble dette til enheter basert på frivillig tilslutning og på en opplevelse av felles bakgrunn, formål og fronter (se 5.5.3).

Læstadius selv hadde en ganske negativ innstilling til samfunns- og kulturlivet.[177] Dette har ført til at læstadianerne har vært skeptiske og uttalt negative til «förföreriska lockelser» i samfunnet. Slik har den læstadianske vekkelsen i Norge blitt vurdert som en politisk og religiøs opposisjon til kirke, myndigheter og lokalsamfunn. Dette faller inn under den *kulturkonserverende og -forsvarende teorien*, hvor læstadianismen anses som en politisk reaksjon på og et oppgjør med tendenser i samfunnet som resulterte i en ny og alternativ verdiskala til det bestående.[178] Læstadianismen ga de troende muligheter til å bygge andre ideologiske allianser, og nye typer motsetninger utviklet seg som kunne klargjøre egen kulturell identitet. Læstadianismen i Norge ble av samfunnsforskere på 1970- og 1980-tallet sett på som en form for opposisjon mot myndighetenes fornorskningspolitikk. Det norske samfunnets forestillinger om at norsk språk og kultur var overordnet, ble kontrastert med læstadianernes forestillinger om at den rette åndelige innstillingen skapte en ny type fellesskap og bandt folket sammen der man kunne verne seg mot samfunnets ønsker om modernisering og sentralisering.[179] Først og fremst ble læstadianismen i Norge regnet som en etnisk motkultur med uklar lojalitet til den offisielle kirke og den norske stat.[180] I tillegg ble den en motstemme fra den lokale kulturen, særlig med tanke på avholdssak, sedelighet og helligdagsfred. I såkalte læstadianerbygder ble det uakseptabelt å drikke alkohol, leve sammen uten å være gift eller å utføre hverdagslige gjøremål på helligdager, slik som fiske, skiturer eller håndarbeid.[181]

Forfatteren Andreas Markusson (1893–1952) beskriver læstadianismen som en kristelig-sosial vekkelse som omskapte folke- og samfunnslivet på hele Nordkalotten (se 2.3.4). Markusson var oppvokst i et læstadiansk miljø i Ofoten og tegner et harmoniserende bilde av læstadianismen:

[176] Try 1986: 15ff.
[177] Dahlbäck 1949: 191f.
[178] Drivenes & Niemi 2000: 158f og 181.
[179] Bjørklund 1985: 407f og Talonen 2001b: 14.
[180] Olsen 2010.
[181] Larsen 2012: 180. Se Vangen 2005: 65–68 om Lyngen, og Myrvoll 2011: 109f om Ofoten.

> Virkningene i Læstadius' egen samtid og i tida like etter var mektige og viktige nok. Men det er først når en prøver å se heile bevegelsens historie i disse hundreåra i sammenheng at en blir klar over for en veldig nyskapende makt den har vært i stadig nye slekter og i stadig videre kretser i disse strøkene. En kan ikke her snevre inn virkningene bare til dem som til enhver tid tilhører vennekretsen omkring den læstadianske kristendommen. Det er nå ikke bare det at det en vel kan kalle det lutherskæstadianske kristendomssynet, har preget heile folket her nord. Det har også skapt kristelig-sosiale folkedyder av største verd. Ingen som vil forstå den kristelig-sosiale utviklingen i Nord-Skandinavia de siste hundreåra, kommer utenom den læstadianske bevegelsen.[182]

### 5.5.1 MYNDIGHETENES FRYKT FOR LÆSTADIANERNE

Frykt og fiendebilder er ofte knyttet til stereotype beskrivelser av og oppfatninger om *de andre* som oppfattes som en trussel mot eget samfunn.[183] I statssamfunn blir dette gjerne knyttet til etniske eller religiøse minoriteter. Stereotypien blir til stigmatiske narrativ og fungerer som en klassifisering av mennesker med påståtte felles egenskaper, mens ens egen gruppe blir det normale og ufarlige. Læstadianerne ble i perioden 1860–1890 ofte kategorisert som annerledestroende, etnisk forskjellige og politisk farlige fremmedelementer i det norske nasjonsfellesskapet (se 5.4.1). I tillegg ble læstadianerne noen ganger definert som et kollektivt etnisk avvik fra samfunnsnormalen fordi de lot seg rive med av stemninger som utviklet seg til «Temporært Vanvid eller Raseri».[184]

På slutten av 1800-tallet var Norge, som resten av Europa, preget av kulturnasjonalisme.[185] Den norske kirke var et bærende kulturelt element i Norge på 1800-tallet, og man «oppdaget» raskt at folket i nord ikke hadde nådd særlig langt i «kristelig modenhet».[186] Følgelig ble det viktig for kirken å løfte nordlendingene opp fra det «barnlige» trinnet man mente de befant seg på. Kulturnasjonalismen kan skilles fra politisk nasjonalisme der målet er politisk

[182] Markusson 1948: 10f.
[183] Niemi 2007: 37f.
[184] Maliks 2011: 80f. Med referanse til Sophus Tromholt [2007].
[185] Som begrep er kulturnasjonalisme problematisk, da det ikke er bestemte tekster eller et system av påstander som danner grunnlaget for begrepets innhold. Et fellestrekk som gir grunnlag for en typologi, er målet om å gjenskape en tapt gullalder. Kulturnasjonalismen kan i så måte ses som et mål i seg selv, der bestemte holdninger og verdier skal realiseres for sin egen skyld. Seip 2007: 95f.
[186] Kristiansen & Ruus 1996: 51.

styring. Likevel hang disse to formene for nasjonalisme tett sammen blant den intellektuelle eliten på 1800-tallet.[187] Målet var en enhetlig norsk kultur der man satte likhetstegn mellom språk og nasjonal tilhørighet.[188] Ved grensene i nord fant det sted en form for kollisjon mellom ulike lands nasjonalistiske strømninger.[189]

I etterkant av Kautokeino-oppstanden inngikk samene som del av et stereotypisk trusselbilde i myndighetenes frykt. Kvenene ble også en del av trusselbildet i forbindelse med norsk nasjonsbygging. Frykten var at innflytterne fra det russiske storfyrstedømmet Finland skulle fungere som overløpere i tilfelle åpen konflikt med Russland. Frykten eskalerte i samband med oppblomstringen av finsk kulturnasjonalisme og resulterte i myndighetenes omtale av «den finske fare» (se 6.1.1).[190]

Om myndighetenes frykt var reell, er vanskelig å avgjøre på individnivå, men som gruppe virker det lite sannsynlig at læstadianerne i Norge hadde noen politisk agenda. Læstadius hevdet at det er uvesentlig for en kristen om man blir tiltalt som trell eller herre, og om man betaler sin skatt til tyrkernes sultan eller Amerikas president.[191] For en læstadiansk kristen var det de åndelige spørsmålene som hadde betydning. Lovene må alle kristne rette seg etter såfremt de ikke er ugudelige.[192] Begrunnelsen kan knyttes til en enkel forståelse av regimentslæren, hvor Gud styrer verden på to måter: gjennom *det åndelige* ved kirke og presteskap og gjennom *det verdslige* ved statsapparat og lovgivning.

### 5.5.2 KIRKELIG SKEPSIS

Et av de mest omtalte kjennetegnene for den læstadianske vekkelsen på slutten av 1800-tallet var rørelsen. For utenforstående var rørelsen skremmende og svært ulik annen kristen praksis. Kvekeren James Backhouse forteller fra Hammerfest at han hadde forsøkt å samle folk til et stille bønnemøte, men at dette hadde mislyktes fordi deltakerne hadde begynt å hulke så høylytt at

[187] Myklebost 2010: 63.
[188] Ryymin 2004: 6.
[189] Ordet nasjon kan defineres på ulike vis (Østerud 1994: 17ff). Ofte settes det likhetstegn mellom stat og nasjon, mens andre knytter nasjonsbegrepet til grupper med felles kulturelle kjennetegn som lever innenfor én eller flere staters grenser. I alle tilfeller vil Benedict Andersons definisjon av nasjon som *et forestilt fellesskap* være dekkende (Anderson 1996: 19). I nasjonsbyggingstiden var målet i de nordiske landene å gjøre begrepene stat og nasjon sammenfallende. Både i Finland og Norge (og Sverige, for den saks skyld) ble dette utfordrende i nasjonsbyggingstiden, og da særlig i nord. I det nordlige grenselandet fantes det flere etniske grupper som ikke bodde innenfor klart definerte landegrenser. Problemet var forståelsen av grensenes betydning. Tradisjonelt sett levde man innenfor *soft borders* som i nasjonsbyggingstiden skulle omdannes til *hard borders*. Se Kassabova 2017: xvi–xvii om skillet mellom soft borders og hard borders.
[190] Eriksen & Niemi 1981, Niemi 2007: 52f, Ryymin 2004: 19 og 83 og Larsen 2012: 20ff.
[191] Læstadius [1973]: 20.
[192] Steinlien 1984: 170.

han ikke visste sin arme råd.[193] Det ble også fortalt fra Vestre Jakobselv at man hadde vært vitne til to dødsfall «forårsaket av sjelelige rystelser» i forbindelse med rørelsen.[194] Andre eksempler på dødsfall knyttet til rørelsen er ikke kjent i kildematerialet.

For presteskapet i statskirken ble rørelsen et problem, da svært mange prester forstod sitt kall til også å gjelde «kristelig-civilisatorisk» virksomhet.[195] Med dette mentes å sivilisere menigheten inn i norsk luthersk kultur og adferdsmønster. Når rørelsen oppstod under gudstjenesten, og da særlig i forbindelse med nattverden, virket den forstyrrende for presten og fremmed på den del av menigheten som ikke var læstadianere. Prester som forsøkte å stanse rørelsen, ble oppfattet som motstandere av læstadianismen.[196] Lignende fenomener var kjent også andre steder. For eksempel var henrykkelser og ekstatisk adferd kjent under vekkelsene i Romsdalen og Grytten på midten av 1800-tallet.[197] Vekkelsene kom noen ganger til uttrykk gjennom besvimelser eller visjoner der man fikk se inn i himmel og helvete.[198]

Det var ikke i alle læstadianske forsamlinger man opplevde rørelse i den første tiden, så selv om rørelsen ble en stereotypi på læstadianisme, var fenomenet ukjent for mange læstadianere på slutten av 1800-tallet.[199] Læstadianerne hadde også sine stereotypier på statskirken, der Læstadius' betegnelser som *død tro*, *rasjonalisme*, *bokstavkristendom* og *stumme hunder* ble brukt om prestene og deres prekener. Det er også kjent at statskirkelige gudstjenester ble omtalt som *pissemesser* og kirkehuset som *Satans synagoge*.[200] Noen ganger ble stereotypiene om statskirkeprestene utfordret, slik som da en prest oppsøkte en forsamling på Elvenes i Salangen og ba om å få tale der. Presten ble nektet inngang og anklaget for å være vranglærer. Etter møtet gikk predikanten Thomas Paave ut og samtalte med presten. Etter en stund kom han inn med et nytt budskap til forsamlingen: «Dat læ ristagas bappa» – Dette er en kristen prest.[201]

Perioden 1860–1890 var preget av intern uro mellom læstadianere, uten at det kom til direkte brudd. Uroen var utfordrende for det norske presteskapet fordi det ikke alltid var like enkelt å vite hva den læstadianske læren bestod i. Læstadianernes tanke om at Gud bare virker gjennom det talte ord, og at

[193] Aarek 2003: 163.
[194] Lilleeng 1937: 106.
[195] Megrund 1886: 39.
[196] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 3013–3015 og MM 3031.
[197] Se Grimelund 1860, Krog 1861 og Svendsen 1929.
[198] Seland 2011: 94–99.
[199] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 3049.
[200] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2012. Begrepet *Satans synagoge* er hentet fra Johannes' åpenbaring 2, 9, hvor det er en betegnelse på tilholdsstedet for dem som forfølger den kristne menigheten.
[201] Schøyen 1918: 50, se også Naftali M. Nilsen i *Dagbladet Fremover* 6. mars 1956.

tilgivelse er noe som bare gis gjennom individuell absolusjon, kom til uttrykk i læren om *tre-alen-guden*. Læren bygger på idéen om at det er Gud selv som handler gjennom absolusjonen, og siden sjelesørgeren, den som skal gi absolusjon (syndsforlatelse), er et menneske som er *tre alen høy*, så kan den tilgivende Gud omtales som «tre-alen-guden».[202] Tre-alen-læren må altså forstås i sammenheng med læren om *løsenøkkelen*, hvor en kristen etter skriftemålet tilsier syndenes forlatelse som Guds stedfortreder.[203]

Tre-alen-læren var en utfordring selv for læstadianerne fordi den ble utlagt i mange ulike versjoner. I Miettinens intervjumateriale kommer informanter fra Tana, Lakselv, Alta og Trondenes inn på læren om «tre-alen-guden».[204] Noen tolket den bokstavelig og mente at den betød at Gud var like høy som et menneske. Andre mente at tre-alen-læren betød at Guds bolig var tre alen høy, eller de forsto læren som et argument for å slutte å be fordi Kristus hadde tatt bolig i menneskenes hjerter.[205] I 1875 ble læren om «tre-alen-guden» drøftet på et stort predikantmøte i Alkula i Tornedalen. Møtet samlet rundt 100 predikanter og over 2000 tilhørere.[206] Etter drøftingene ble predikantene enige om at tre-alen-læren var så problematisk at den burde dømmes som uriktig. Møtet endte også med en erkjennelse av at man burde gå bort fra kravet om åpen syndsbekjennelse. I stedet mente man at det var tilstrekkelig å bekjenne sine synder overfor en av predikantene. Hva tre-alen-læren angår, ser det ut til at misforståelsene lenge ble hengende ved læstadianerne, og at de tjente sin hensikt som stigmatiseringer av de som trodde annerledes enn en selv.

Statskirkens rolle som ønsket fornorskningsagent på 1800-tallet ga prestene et dilemma som i stor grad kom til å påvirke forholdet til de læstadianerne som ikke hadde norsk som morsmål. Prestene måtte velge mellom å møte menigheten med deres morsmål eller være lydige mot myndighetene og kun bruke norsk. Læstadianismen ble i denne fasen etnifisert i visitasberetninger, rapporter og artikler. Biskop Hvoslef beskrev minoritetene i nord som en trussel mot nasjonens sikkerhet og religion, noe som ble et bærende narrativ om læstadianerne i det norske samfunnet. Lars Levi Læstadius forklarte denne påstanden med at *de sanne troende* alltid vil bli forfulgt. Dermed ble biskopens beskrivelse en bekreftelse på at man var sanne troende. Læstadianismen

[202] Brännström 1962: 213, se også Hepokoski 2002: 13.

[203] I luthersk teologi har denne tenkningen vært knyttet til presterollen. Følgelig var statskirkens prester svært negative til læstadianerne og mente at deres gudsdyrkelse egentlig var selvdyrkelse. Pedersen 1950: 333.

[204] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2751, MM 2914, MM 3041 og MM 3223.

[205] Grønset 1936: 118. Bibelordet det refereres til, er Joh 1, 14, der ordlyden er «Ordet ble menneske og tok bolig iblant oss».

[206] Henry Baardsens blogg: hbardsen.com/laestadianismen-pa-1800-og-1900-tallet/ (lest 2. september 2020). Se også Hepokoski 2002: 8f og Skjærgård 2017: 40.

ble i perioden 1860–1890 først omtalt som *kventrua* eller «Kvæners religiöse Bevægelse» og etter hvert som samisk kristendom. Betegnelsene understreket frykten knyttet til «den finske fare», samtidig som «den læstadianske trusselen» var forbundet med frykt for en ny Kautokeino-oppstand.

Læstadianerne ble i perioden 1860–1890 stående som medlemmer av statskirken i Norge, med noen få unntak. Et av unntakene var predikanten Petter Posti i Alta, som i forbindelse med en reise til Nord-Amerika i 1882 meldte seg ut av kirken. Etter at han kom hjem fra denne reisen, gikk det noen år før han meldte seg inn igjen (1888).[207]

### 5.5.3 LÆSTADIANISME I LOKALSAMFUNN 1860–1890

David Bebbington viser til tre kulturelle faktorer som er fellestrekk for vekkelser på 1800-tallet, og som er med på å prege lokalsamfunnene vekkelsene oppstår i.[208] For det første at mennesker med samme bakgrunn og verdier tiltrekkes av vekkelsesmøtene, videre at vekkelsene har et populærkulturelt og folkelig preg, og til sist at vekkelsene har front mot «høykulturen». I den læstadianske vekkelsen i perioden 1860–1890 kan man se de samme tendensene, der vekkelsen i starten hovedsakelig tiltrakk seg innflyttere som dernest rekrutterte sambygdinger. Vekkelsesmøtene var ofte en kjærkommen hendelse for alle som bodde i området, og uttrykksformene og rørelsen vekket opp eller «underholdt» tilhørerne. Det var «menn av folket» som prekte, gjerne med samme bakgrunn som tilhørerne, og dermed distanserte de seg fra embetsmenn og rikfolk, for eksempel prester og handelsmenn.[209] Bebbington viser også til at det ofte var en kollisjon mellom tre parter i lokalsamfunnene der vekkelsene oppstod, og i læstadianske vekkelsesbygder ble det ofte en tredeling: vekkelsesfolket, kirkegjengerne og fritenkerne, det vil si de som i samtiden hadde en gryende forståelse av å være ikke-troende.[210] I skillet mellom læstadianer og vanlig kirkegjenger ble den tradisjonelle menighetstanken utfordret. Samuli Paulaharju skriver at ikke-læstadianske innflyttere tok med seg sine «gamle salmebøker, katekismer og andre dyrebare troens skrifter».[211] Barnetroen hadde de også tatt med slik at de feiret alle helligdager etter hjemlandets skikk. I statskirken var menigheten et geografisk definert område der alle medlemmer var medregnet uansett fromhetsgrad. Vekkelsen innførte derimot et nytt skille mellom «omvendte» og

[207] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2643, MM 2749f og Raittila 1967: 152f.
[208] Bebbington 2012: 46ff.
[209] Paulaharju 2020: 483.
[210] Bebbington 2012: 190f.
[211] Paulaharju 2020: 462f.

«uomvendte», kategorier som i vekkelsesmiljøene ofte ble betegnet med ordene kristne og navnekristne/nådetyver.[212] Vekkelsens kristne oppfattet seg selv som et «gudsfolk» med felles historie, skjebne, trosbekjennelse, lære og erfaring.

Den læstadianske vekkelsen i Norge startet i all hovedsak i kvenske innflytter- og reindriftssamiske miljøer. Dette samsvarer med den kulturelle faktoren Bebbington kaller felles bakgrunn. Det var disse miljøene som introduserte læstadianismen til den norske befolkningen, og i løpet av perioden ser man at stadig flere nordmenn blir med i vekkelsen. Det har vært hevdet at læstadianismen historisk har vært med på å markere etnisk identitet for kvener og samer.[213] Det religiøse fellesskapet i forsamlingene hjalp folk til å holde fast ved tradisjonelle verdier og bidro derved til å opprettholde etniske grenser, samtidig som det religiøse fellesskapet sprengte de samme grensene ved å samle samer, kvener og nordmenn om det samme budskapet.

Det var geografiske variasjoner når det gjaldt hvilke etniske grupper som hadde hegemoniet. Henry Minde viser hvordan samene dominerte den læstadianske gruppen på Stuorranjárga (Skånlandshalvøya) i Sør-Troms i tiden frem til 1870.[214] Følgelig har fortellingen om læstadianismens ankomst til Sør-Troms vært annerledes enn fortellingene i Øst-Finnmark. Mens det i øst ble sagt at læstadianismen var med på kvenenes flyttelass, het det i Ofoten og Sør-Troms at det var samene som kom med kristendommen.[215]

Læstadiansk praksis var ofte vanskelig å overse i de lokalsamfunnene der vekkelsen fikk innpass. Den danske nordlysforskeren Sophus Tromholt (1851–1896) beskriver hvordan læstadianerne på 1880-tallet manet til kamp mot brennevin, tyveri og løgn.[216] Kamp mot synden var vanlig i mange vekkelsesbevegelser.[217] I kildematerialet finnes det flere fortellinger om hvordan ivrige vekkelsesfolk fordømte annerledestroende «åpenlyst, rått og hensynsløst» i håp om å omvende dem som levde under syndens laster.[218] Ifølge Anton Chr. Bang ble resultatet av den fordømmende strategien i Tromsø ikke omvendelse, men snarere at «man turde bogstavelig hverken danse eller deltage i andre slags adspredelser og fornøielser».[219] I Vadsø så det derimot ut til å virke, der strenge lovpredikanter på 1860-tallet «skremte folk til oppvekkelse ved å fordømme til helvetet. De kom i tiervis, og vekkelsen virket så sterkt at folk besvimte

[212] Thyssen 1968: 18.
[213] Steinlien 1984: 64. Referansen her er til områder i Nord-Troms.
[214] Minde 1997: 178ff.
[215] Larssen 1998: 62 og Kristiansen 2000a: 72.
[216] Tromholt [2007]: 333f.
[217] Jarlert (1997: 75) peker på hvordan hoofianere og schartauianere kjempet mot de samme syndene.
[218] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2219.
[219] Bang 1890: 312.

i samvittighetsnød».[220] Raattamaa var ikke tilhenger av denne strategien og refset slik forkynnelse i kraftige ordelag.[221]

Hos de som stod utenfor vekkelsen, vakte de læstadianske møtene i perioden 1860–1890 stor nysgjerrighet, og de ble av mange ansett å være rene underholdningen. Mange av predikantene var dyktige talere som appellerte til tilhørernes tros- og følelsesliv. Det er også kjent at enkelte predikanter hadde «fått gaven til å helbrede», selv om dette sjelden ble gjort i møtene.[222] Likevel vet man at syke mennesker eller deres familie oppsøkte predikanter for å bli bedt for.[223]

Man kunne også få høre offentlige syndsbekjennelser fra sine sambygdinger på de læstadianske forsamlingene. Noen av disse var ganske pikante og var nok foranledningen til at man raskt begynte å diskutere internt om det var riktig å bekjenne sine synder åpent i forsamlingen i stedet for til en enkelt medkristen. Det finnes blant annet en fortelling om en predikant som hadde vært på reise. Da han kom hjem, bekjente han en kveld at han under reisen hadde onanert.[224] Bekjennelsen ble hengende ved ham livet ut, og i kildematerialet kan det se ut som om «hordomssynden» har vokst i omfang ved gjenfortellinger i lokalsamfunnet. Noen brukte også det som hendte på møtene, til å erte sine læstadianske sambygdinger.[225] Til tross for at det fantes mange vikarierende motiver til at folk samlet seg til forsamling, kommer det tydelig frem i kildematerialet at ønsket om å «høre Guds Ord forkynt» var særdeles sterkt. Kvekeren James Backhouse skriver i sine notater etter et møte i Bossekop at «[t]hey drank in the doctrines of the Gospel with avidity».[226] Denne begjærligheten tolket han som et utslag av stor kunnskap om og interesse for teologiske spørsmål. Menneskers omvendelse var nok den viktigste drivkraften for læstadianerne selv. Predikanten Anton Meland understreker denne dynamikken når han skriver:

> Det er jo nødig å omvendes til en annen vei, ja søke Herren så de må komme ut av sitt hykleri til det salige Guds nådes samfunn og det nye liv i Kristus. Ti om de enn søker Guds hus, er ikke dermed sagt at de har søkt Herren. At de har funnet Herrens nådemidler, er ikke dermed sagt at de har funnet Herrens nåde. At de har ropt: Herre! Herre! Er ikke dermed sagt at de er bønnhørt av Herren.[227]

[220] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2922. Paulaharju 2020: 467.
[221] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2932.
[222] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2106 ff.
[223] Paulaharju 2020: 465f.
[224] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2014f.
[225] Paulaharju 2020: 472f.
[226] Aarek 2003: 167.
[227] Meland 1951: 69.

### 5.5.4 UTTRYKKSFORMER

Det finnes noen ytringer som raskt ble markører for læstadiansk trosutøvelse i Norge, og som også fungerte som demarkasjonslinjer for hvem som var innenfor og utenfor vekkelsesfellesskapet. Allerede fra den læstadianske vekkelsens første tid i Karesuando var språk en viktig faktor for å utbre og understreke budskapet. Først og fremst gjaldt dette prekenspråket, som brukte hverdagseksempler for å illustrere og forklare innholdet i Bibelen, men det gjaldt også teologi og læresetninger.

Læstadianismen som kom til Norge på midten av 1800-tallet, kom fra én vekkelse – på flere språk. Det viktigste var at budskapet til omvendelse og frelse ble spredt på et språk som tilhørerne forstod, og aller helst på deres hjertespråk: *lingua cordis*.[228] Læstadianismen ble brakt til Norge på to språk, kvensk og samisk. Bruken av kvensk og samisk var en bevisst strategi fra Læstadius' side, fordi han visste at disse to språkene var godt kjent i de områdene utsendingene kom til. Et resultat ble at vekkelsen på norsk side fikk størst nedslag blant kvener og samer. Dette medførte igjen at forsamlingene i Norge hadde kvensk eller samisk som hovedspråk, og at forkynnelsen ble oversatt til norsk ved behov.

Det var en viss forskjell i forståelsen av det skrevne og det talte ordet hos læstadianerne. På Nordkalotten på 1800-tallet var «verdensspråket» (*lingua franca*) finsk, og følgelig var det mest hensiktsmessig å bruke dette som skriftspråk for å utbre vekkelsen.[229] Bruken av morsmålet ble begrunnet med at dette var et hjertespråk, *lingua cordis*, for læstadianerne. Dermed hadde det muntlige språket forrang hos læstadianerne fordi morsmålet lå hjertet nærmest og var best egnet til å uttrykke egne følelser i lys av gudsrelasjonen.

Læstadiansk møtevirksomhet og praksis avstedkom kirkelig skepsis. I kapittel 3 kom det frem eksempler på at Lars Levi Læstadius' bruk av språklige bilder vekket anstøt hos mange kirkegjengere. Dette kan gjenkjennes flere steder i Nord-Norge, men det fikk likevel mindre kraft her fordi læstadianerne ikke fikk tilgang til kirkens prekestol før på 1900-tallet. Følgelig ble disse bildene brukt i læstadianske samlinger der oppmøtet var mer frivillig enn i kirken, som ble brukt av alle kristne. De fleste læstadianske bildene var ikke anstøtelige, men forklarende uttrykk for å understreke troen. Begreper som *sommersvaler*, *vintermeiser* og *nådevalper* er hyppig blitt brukt som omtale av de læstadianske

[228] Se Larsen 2016 for drøftingen av begrepet *lingua cordis*. Dette har sitt bibelske forbilde fra pinseunderet som blir omtalt i Apostelgjerningene, hvor disiplene etter Jesu død ble fylt av Den hellige ånd og begynte å tale på andre språk slik at hver enkelt av tilhørerne hørte budskapet på sitt eget morsmål (Apg 2). Hvis man tror at fortellingen om pinseunderet er sann, blir det en logisk slutning at bruken av morsmål for å spre budskapet er en strategi gitt fra Gud.

[229] Anderzén 2007: 123ff og 146 og Elenius 2001: 85.

troende. Begrepet *den himmelske forelder* har også vekket gjenklang hos mange tilhørere som av forskjellige grunner ikke har hatt et godt farsbilde. Et bilde som har virket provoserende på svært mange, er *nådetyver*. Dette begrepet setter et skarpt skille mellom vekkelseskristne og vanekristne, noe som også åpner for en skarp kritikk av prester som ikke tilhører vekkelsen.[230] Kirkehistorikeren Anton Chr. Bang forteller at læstadianerne holdt seg adskilte fra andre kristne for ikke å bli smittet av de vantro og vanekristne, og at de kastet «de strengeste fordømmelses-domme» over dem som ikke anerkjente deres oppbyggelsesmøter og sa «ja og amen» til deres lære og liv.[231]

## 5.6 SAMMENFATNING

I perioden 1860–1890 ser vi at norskspråklige nordmenn i større grad deltok i de læstadianske forsamlingene, noe som trolig var medvirkende til at språkbarrieren forsvant og en større læstadiansk selvtillit ble synlig, med påfølgende konflikter med både kirke og myndigheter. Den økende fornorskningsprosessen bidro til at også læstadianismen endret seg og fikk et kvensk/samisk preg i Nord-Troms og Finnmark, mens i Sør-Troms og Ofoten ble norsk språk viktigere, på bekostning av det samiske. Læstadianere tok samfunnsansvar og deltok i lokalpolitikk og samfunnsliv. I den neste perioden økte spenningene, samtidig som læstadianismens organisasjonsbygging forsterket interne anliggender og egen institusjonsbygging slik at samfunnsengasjementet stod i fare for å bli svekket. Intern religiøs splid svekket også læstadianismen og endte med en økende fragmentering av bevegelsen.

Et siste kjennetegn for læstadianismen i perioden 1860–1890 er at den hovedsakelig hadde sitt nedslag utenfor byene. Med ett unntak, Vadsø, var de toneangivende læstadianske forsamlingene i Norge rundt om i bygdene i Nord-Norge. Slik sett faller den læstadianske vekkelsen ikke inn i mønsteret for å beskrive nordiske vekkelser, hvor vekkelsene på begynnelsen av 1800-tallet var rurale, mens vekkelsene i slutten av århundret bredte seg til byene.[232] En forklaring kan være læstadianismens sterke folkelige preg og motstanden mot kirkelig «høykultur», noe som minner om forklaringen Bebbington bruker om den viktorianske tids vekkelser. Vekkelsens utgangspunkt i Karesuando er

[230] Drivenes & Jernsletten 1994: 216f og 221.
[231] Bang 1890: 322.
[232] Thyssen 1968: 23f.

geografisk sentralt på kartet over Nordkalotten, men samtidig et av tettstedene i Norden som ligger lengst unna byer. Nedslagskraften i bygdesamfunnene kan ses i den tidlige læstadianske forkynnelsen. Ifølge Roald Kristiansen ble budskapet knyttet til den lokale kontekst via en stedsanalogi som innebar at nåtidens rom ble fortolket i lys av «a) det rom Læstadius virket i […] og b) det rom der bibelfortellingene utfolder seg».[233] Kristiansen beskriver hvordan fortellingen om den læstadianske tro i en fattig utkant i Norden låner bibelske motiver fra fortellingen om Jesus som vokste opp i Nord-Israel, et område med lav sosial og religiøs status for datidens makthavere i Israel. Denne analogipraksisen merkes fortsatt i læstadiansk forkynnelse. Etter et besøk på et stevne i Skibotn i 1999 skriver filosofen Viggo Rossvær:

> Etter en times preken merker jeg at den fortapte sønn […] er en skikkelse i ferd med å forvandle seg til lyngsværing: Hvem som helst av oss som sitter på kirkebenken kan nå kjenne seg igjen i sin private og mer eller mindre skjulte hverdag, og predikanten presser på for at vi gjennom vårt engasjement i skikkelsen skal åpne opp for nye problemhorisonter og komme i kontakt med bortgjemte lag av forestillinger i vårt indre.[234]

[233] Kristiansen 2001: 162f.
[234] Rossvær 2000: 39, se også Paulaharju 2022: 190.

KAPITTEL 6

# EKSPANSJON, INSTITUSJONALISERING OG FRAGMENTERING (1890–1930)

ROALD E. KRISTIANSEN OG ROLF INGE LARSEN

Før 1890 ser man tydelige signaler på at den læstadianske vekkelsesbevegelsen var i endring, men det var i tiden rundt 1900 at det ga seg store og synlige utslag.[1]

Vekkelsen hadde ekspandert fra første dag, alltid med nær kontakt til vekkelsens utgangspunkt og sentrum. I og med læstadianeres flytting til Nord-Amerika fikk ekspansjonen en så stor geografisk utbredelse at den nære kontakten forsvant, noe som preget vekkelsens utvikling i det nye hjemlandet så vel som i Norden. Dette ble også kimen til fragmenteringen av læstadianerne og konsolideringen i særegne grupper som institusjonaliserte seg i lokalsamfunn knyttet til foretrukne predikanter og egne bedehus. Samtidig kan man i avisdebattene se at læstadianerne ble utsatt for kritikk og beskyldninger fra eksternt hold knyttet til trosutøvelse og forsøk på å omvende andre, og på grunn av interne stridigheter. Fra myndighetenes side økte frykten for at den læstadianske virksomheten skulle legge til rette for finsk okkupasjon i Nord-Norge. Dette kulminerte på 1920- og 1930-tallet i en omfattende etterretningsvirksomhet knyttet til læstadianske predikanter (se 6.1.1).

Læstadianske forsamlinger i Norge var i 1890 blitt etablert fra Ofoten i sør til Varanger i nord, og det var etablert mange allianser. Læstadianere i Norge hadde ofte sine viktigste allianser på tvers av landegrensene: I Tysfjord samar-

[1] Se Larsen 2012: 175f og Beronka 1933: 188f. Den første organisatoriske splittelsen blant læstadianerne i Norge blir av Johan Beronka tidfestet til 1895 i Vadsø. Det hadde vært stor uro blant læstadianerne i Vadsø før dette. I 1892 var det en konflikt mellom predikantene Paulus Palovaara og Olli Koskamo som delvis ble løst gjennom mekling med utsendte predikanter fra Karesuando.

beidet man med trosfeller i Lule lappmark i Sverige, i Ofoten med trosfeller i Jukkasjärvi-området og sørover mot Gällivare, i Nord-Troms med trosfeller i Karesuando-området, mens man i Finnmark samarbeidet med læstadianske miljøer i Nord-Finland. Allianser ble hovedsakelig bygget ut fra hvor man allerede hadde sin slekts tilhørighet. Noe av det samme ser en også innenfor den *norske* Lyngen-læstadianismen: Man etablerer allianser der forbindelser allerede eksisterer.

Læstadianernes store «apostel» i Norge på slutten av 1800-tallet, Antin-Pieti, reiste utrettelig omkring og forkynte fra Ofoten i sør til Varanger i nord. Også hans etterfølger, Erik Johnsen fra Manndalen (Olmmáivággi), var en ivrig reisepredikant. Han reiste som regel sammen med sin tolk Nils Larsen fra Arnøy. Etter hvert kom flere til i forkynnelsen, og det oppsto sterke allianser på kryss og tvers i regionen. Reiserutene ble forsøkt utvidet ved å tiltrekke seg sympatisører fra andre regioner. Erik Johnsen fikk tilhengere både i Evenesmark og i Tjeldsund samt på sørsiden av Ofotfjorden (Ballangen). Også i Finnmark fikk Lyngen-læstadianerne tilhengere flere steder i fylket. Ved århundreskiftet gjorde læstadianerpredikanten Petter Posti i Alta store anstrengelser for å etablere forsamlinger i Kvalsund, Porsanger og Laksefjord. På denne måten ble budskapet spredt og åndelige allianser etablert, men ofte med et tyngdepunkt i en enkelt region. Alliansene fikk i neste omgang sosiale og kulturelle konsekvenser ved at de troende oppsøkte hverandre og utviklet gjensidige kontakter.

Predikantutsendelsen var viktig for utviklingen av læstadiansk forsamlingsstruktur. Riktignok hadde predikantene alltid sin basis i egen hjemmeforsamling, og de hadde sin åndelige myndighet i kraft av denne.

## 6.1 LÆSTADIANSK TROSUTØVELSE

Kunnskapen om læstadianismen i Norge var basert på lokal kjennskap og avisdebatter. På begynnelsen av 1900-tallet skrev læreren Henrik Kvandahl to små skrifter om læstadianismen i Norge. Artiklene er en imøtegåelse av negative stigma han mente var plassert på læstadianerne i Nord-Norge.[2] «Det er blitt løyet på oss», starter han med, om flerkoneri, bedrageri, forakt mot myndigheter, skole og kirke, religiøs tvang og avgudsdyrkelse samt at læstadianerne

[2] Henrik Kvandahl (1865–1950) var læstadianer og regnet som en av samenes fremste talsmenn og skribenter, se Minde 1995: 40–44.

begikk «morderiet i Kautokeino».[3] Ifølge Kvandahl blir den troende salig av å bli forfulgt for sin tro, og de kristne er dermed på rett vei om de blir forfulgt.[4] Videre går han i rette med fornorskningspolitikken der norsk kultur og språk ble ansett å være på et høyere nivå enn kvensk og samisk. Kvandahl påpeker at læstadianerne tror at alle nasjoner er likestilt for Gud, og at det er ren fanatisme å innbille seg at noen nasjoner er bedre, når Gud ikke gjør forskjell.[5]

Kritikken i avisene stilnet ikke, og 25. januar 1904 stod artikkelen «Lidt om læstadianismen» signert «h.b.» i *Trondhjems Adresseavis*:

> Nok engang har finnmarksbygdene vært oversvømt av læstadianske predikanter. Hver eneste jul drar de som Åsgårdsreien gjennom bygdene med følge av tolker og tjenestepiker (!) og et hylekor av 10–12 kvinner og menn […]. Alle steder de stopper arrangeres såkalte oppbyggelser med lesing av Læstadius mer enn grovkornete postille samt en preken. Til slutt faller forsamlingen i en vanvittig henrykkelse. Predikantene tilgir syndene til alle og enhver, mens folket hopper, danser, ber om bot og omvendelse, roper Gudsbespottelser, hyler og ler til de blir liggende som døde fluer på gulvet. Alt i et stinkende rom av en «Finnehytte» stappende full av folk. […] Alle som har fulgt bevegelsen på nært hold vet at moralen er slettest i læstadianske strøk. […] Det er heller ikke en tilfeldighet at de fleste som deltok i Mehamn-opptøyene var fra læstadianske områder.[6]

Innsenderen anklager læstadianerne på flere felt. Religiøst anklager han læstadianerne for møteformen, prekenspråket og praksisen med å tilgi synder. Etnisk tegner han et bilde av urenhet og uregjerlighet, mens den moralske tilstanden er sterkt preget av at det er så lett å få tilgivelse for synd. Politisk blir læstadianerne knyttet til opprør mot myndigheter, slik som under Mehamn-opptøyene (se 6.4.4), og ikke minst sett på som utenrikspolitisk fare med sin nære tilknytning til Finland (se 6.1.1). Det har ikke vært mulig å finne gjensvar til denne artikkelen.

---

[3] Kvandahl 1903: 8. Trykket som del av føljetong i *Nordlys* 21. november 1903.
[4] Kvandahl 1902: 3f. Sitatet er hentet fra Matt 5, 11.
[5] Kvandahl 1903: 4.
[6] *Trondhjems Adresseavis* 15. februar 1904. Min modernisering av teksten. Det er uklart hvem «h.b.» er. Det finnes ikke passende øvrighetsperson med initialene «h.b.» i Finnmark på dette tidspunkt, men i Kautokeino het sognepresten Brage Høyem, og han hadde ved flere anledninger skrevet kritisk om læstadianismen i trondheimsavisene. Det er ikke utenkelig at han byttet om på initialene sine i et såpass kritisk innlegg, noe som er kjent praksis fra denne tiden.

### 6.1.1 DEN FINSKE FARE OG LÆSTADIANISMEN

*Den finske fare* er et begrep som beskriver frykten for at kvenene i Norge skulle fungere som femtekolonne i tilfelle åpen konflikt med Finland.[7] Frykten for *den finske fare* eskalerte etter unionsoppløsningen i 1905 og særlig i etterkant av Finlands oppnåelse av selvstendighet i 1917. Ved grensen i nord fant det således sted en form for kollisjon mellom to lands kulturnasjonale strømninger, der den læstadianske reisevirksomheten mellom landene fikk stor oppmerksomhet av norske myndigheter.

Den sterke tilknytningen mellom nasjon og kirke førte i mellomkrigstiden til at det på norsk side ble opprettet et geistlig overvåknings- og etterretningssystem for å holde rede på læstadianerne og kontrollere hva gjestende predikanter foretok seg. I dette systemet ble biskopen i Hålogaland, Eivind Berggrav (1884–1959), viktig gjennom kontakten med prestene, skolene og med den finske kirken.[8] I Berggravs bispetid (1928–1937) ble det naturlig å se på læstadianismen som en fare for nasjonen og offisiell kristentro. Det ble en religionspolitisk *læstadiansk fare* innen *den finske fare*, som var tuftet på religiøs praksis.

Flere ganger i løpet av 1800- og 1900-tallet ble læstadianske reisepredikanter og stevnedeltakere overvåket med mistanke om at de drev finsk nasjonalistisk agitasjon og kanskje til og med finsk nasjonsbygging på norsk område. Biskopens årsberetning for 1913 omtaler flere tilfeller hvor kirkene var blitt åpnet for læstadianske reisepredikanter fra Finland. Biskopen skriver at vedkommende prester hadde fått advarsel mot gjentagelse.[9] En av disse var prost Christian Lockert Opdahl (1866–1949) i Vadsø.[10] I etterkant av samlingen måtte Opdahl sende en redegjørelse til biskopen. Opdahl hevder at han ikke visste at det skulle komme predikanter fra Finland, for da ville han ikke gitt tillatelse til at de deltok på møtene. Han mener likevel at det var «et gode» å kunne bidra til å knytte læstadianerne nærmere til kirken.[11] Et brudd mellom statskirke og læstadianerne ville ifølge Opdahl føre til verre konsekvenser for Finnmark enn at det bare ble dannet et frikirkesamfunn. Konsekvensen ville ha stor nasjonal betydning. Det har kommet frem at de fleste sogneprestene ikke var begeistret for fornorskning i et raskt tempo i fornorskningsperioden.[12]

---

7 Niemi 2007: 52f og Ryymin 2004: 19 og 83.

8 Bratrein 1981 og Larsen 2012: 227–232.

9 SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 27, folie 896b.

10 Opdahl hadde flere ganger markert seg som en klar tilhenger av en streng fornorskningspolitikk. Se hans innlegg i *Skolebladet* 15. desember 1906 og 22. januar 1907.

11 SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 369. Mappe: 1889–1917 Vadsø. Brev til biskopen datert 15. juli 1915.

12 Larsen 2012: 277ff.

Flere av sogneprestene mente at kvener og samer trengte å fornorskes, men i et betydelig langsommere tempo. Argumentet var begrunnet i luthersk teologi om å lære «Guds ord på morsmålet» og at man skal «lyde Gud mer enn mennesker». På den måten overprøvde det norske presteskapet statlig politikk ut fra personlig overbevisning.[13] Følgelig fikk de læstadianske forsamlingene i mange prestegjeld friere spillerom for sine minoritetsspråklige møter enn hva norske myndigheter ønsket.

### 6.1.2 DEN FINSKE DIASPORAKOMITEENS ARBEID

Diasporabegrepet er en betegnelse på grupper av en religions tilhengere som bor utenfor religionens geografiske kjerneområde. På 1920-tallet dannet den finske kirken en egen diasporakomité som organiserte spredning av finsk litteratur og var ansvarlig for reiserutene til finskspråklige prester og predikanter til finlendere i utlandet.[14] Mange av disse utsendingene var læstadianere. Den finske diasporakomiteen opererte med en definisjon av diasporabegrepet knyttet til nasjonale og språklige grupper som levde i andre nasjoner.[15] Norske myndigheter reagerte på at den finske statskirken organiserte en diasporakomité som hadde sitt nedslagsfelt der hvor den norske statskirken allerede hadde virksomhet. Teologisk sett var det unødvendig for den finske statskirken å drive luthersk virksomhet i Norge hvor det allerede var en luthersk kirke. Årsaken til diasporakomiteens arbeid var oppgitt å være åndelig og språklig betjening av kvenene, og slik ble diasporakomiteens arbeid både misjonerende og kulturbevarende i finsk forstand på fremmed territorium. Diasporakomiteens arbeid resulterte i en kollisjon mellom kulturnasjonalistiske oppgaver i nord.

Diasporakomiteen organiserte en bokgave til navngitte personer i Troms og Finnmark. Bokgaven var religiøs litteratur på finsk og var problematisk fordi alle bøkene hadde blitt påklebet en hilsen fra «Finlands kirkefolk». Derfor sørget biskop Berggrav for å lime inn en tilleggshilsen fra Hålogalands biskop i bøkene, og han ga et strengt påbud om at de kun skulle deles ut til *eldre* mennesker som ikke behersket norsk.[16] Den læstadianske forsamlingen på Bugøynes fikk i 1929 en finskspråklig katekisme i gave fra sognepresten i Sør-Varanger. Her har han i tillegg skrevet seg selv inn som giver av boken.

[13] Larsen 2012: 306.
[14] Larsen 2012: 216ff.
[15] Ryymin 2004: 397.
[16] Ryymin 2004: 312f.

Finsk litteratur var gave fra Finlands kirke, men formidlet med en hilsen fra Den norske kirkes biskop til eldre mennesker i Nord-Troms og Finnmark. Foto: Rolf Inge Larsen.

Læstadiansk litteratur var regnet som problematisk, og i 1931 informerte Fylkesmannen i Finnmark biskop Berggrav om at det var kommet en pakke finske ABC-bøker til hotellvertinne Thekla Olsen (1880–1968) i Vadsø.[17] Boken var Wäinö Hawas' *Kristityn kodin Aapinen* («Lesebok for kristne hjem»). Hawas (1898–1941) var en sentral finsk læstadiansk predikant, prest i den finske statskirken og riksdagsmann for Kokoomus (Nasjonalt Samlingsparti).[18] Hawas hevdet at det viktigste for en læstadianer var det himmelske fedrelandet og hvordan man skal komme dit, men at læstadianismen var som en beskyttelsesmur også rundt det verdslige fedrelandet.[19] Hawas' bok var rettet mot barn og var en innføring i det finske språk og en enkel bibelkunnskap. Biskop Berggrav ville ikke stoppe utleveringen av disse bøkene for å unngå å provosere.

På grunn av den økende intensiteten i landenes nasjonsbyggingspolitikk gjennom 1920-tallet var forholdet mellom Finland og Norge ved inngangen til 1930-tallet svært anspent, og den læstadianske virksomheten ble nøye fulgt med på. Blant annet var hotellvertinne Thekla Olsen allerede i 1929 i etter-

[17] SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236, Mappe 1926–1937, brev datert 17. desember 1931 og Mappe: Finske prester i Norge. Brev datert 5. april 1932.
[18] Talonen 2004: 623f.
[19] Ryymin 2004: 300.

retningens søkelys på grunn av en reise til Finland hvor hun besøkte læstadianske miljøer sammen med et finsk predikantfølge.[20] For norske myndigheter representerte læstadianerne (og da særlig de kvenske) et trusselbilde for den norske nasjonsbyggingen. For statskirken var trusselbildet også knyttet til frykten for utmeldelse av kirken. Det nasjonale trusselbildet som var knyttet til tenkningen om *den finske fare*, ble dermed også koblet til en *læstadiansk fare* etter hendelsene i Kautokeino i 1852.

### 6.1.3 DEN LÆSTADIANSKE FARE?

Det er åpenbare grunner til at statskirken ble brukt i overvåkningen av læstadianerne. For det første var kirken representert med embetsmenn i lokalsamfunnene i Norge i større utstrekning enn noe annet statlig organ. For det andre representerte kirken samme trosretning, lutherdommen, som læstadianismen og hadde dermed fullmakt til å slå ned på «feil» kristendomslære i miljøer som tilhørte statskirken.

Læstadianismens lære var og er universell med et globalt mål og ikke i utgangspunktet knyttet til etnisitet eller nasjon. Så når bruken av kvensk og samisk språk i læstadianske samlinger kom i konflikt med nasjonsbyggingspolitikken, mente læstadianerne at det var viktigst at Guds ord skulle forkynnes på morsmålet som var deres *lingua cordis*, hjertespråk (se 5.5.4).

Det finnes ikke kildemateriale som bekrefter at læstadianske predikanter fra Finland var agitatorer og mellommenn for finsk ekspansjon, men de nevnte forhold kan bidra til å forklare den norske mistenksomheten.

## 6.2 UTBREDELSEN I AMERIKA

I denne boken retter vi blikket primært mot læstadianismens fremvekst og utvikling i Norge, men det er samtidig viktig også å rette blikket ut over det hjemlige til fordel for et internasjonalt perspektiv på læstadianismen. Vi vil likevel begrense oss til forhold som har direkte å gjøre med læstadianismens internasjonale spredning, og som henger direkte sammen med læstadianernes situasjon i Nord-Norge på siste halvdel av 1800-tallet.[21]

[20] SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. Mappe: 1929–1930. Utenriksdepartementet, brev datert 10. april 1930.

[21] Blant forskere som har arbeidet med læstadianismen i et internasjonalt perspektiv, kan nevnes Jouko Talonen og Mauri Kinnunen, som har publisert om læstadianismen i Baltikum, Russland, Amerika og flere andre steder.

### 6.2.1 UTVANDRINGEN FRA NORDKALOTTEN (1860–1890)

Utvandringen fra Nord-Norge til Amerika begynte alt på 1860-tallet. Mange av de som dro, var folk som i utgangspunktet hadde dratt fra Finland og nordover til *Ruija* (norskekysten) for å finne arbeid i nordnorsk gruveindustri, for eksempel i kobbergruvene i Kåfjord utenfor Alta, eller for å bosette seg som fiskerbønder. På slutten av 1850-tallet begynte lønnsomheten til gruveindustrien i Kåfjord utenfor Alta å avta, og arbeidsstokken ble gradvis trappet ned ved kobberverket.[22] Det var derfor gode nyheter da det tidlig på 1860-tallet ble kjent at det var store muligheter for arbeid i nordamerikansk gruveindustri, særlig i kobbergruvene som på denne tid ble etablert i området på sørsiden av de store innsjøene («The Great Lakes») etter at den amerikanske borgerkrigen tok slutt. Særlig var halvøya Keweenaw i det nordlige Michigan og på sørsiden av Lake Superior usedvanlig rikt på kobber. Området ble derfor kalt «Copper Country» (se kart). Gruveselskapene etablerte en «Mining Emigrant Association» i 1863/1864 som sendte ut medarbeidere til Europa for å rekruttere arbeidere. Noen av dem kom til Norge, og snart spredte ryktene seg om gode arbeidsmuligheter i Nord-Amerika. Allerede i 1864 seilte et skip fra Tromsø med erfarne gruvearbeidere fra Kåfjordverket i Finnmark. Med skipet var også driftige fiskerbønder fra Finnmark og Nord-Troms som var villige til å forsøke arbeidet i kobbergruvene. Kvenene som kom til Keweenaw, kalte området på sitt språk for *Kuparisaari* (Kobberøya) mens de selv på engelsk ble kalt for «Kvaeners».[23] Deres erfaring fra nordnorsk gruveindustri gjorde dem til etterspurt arbeidskraft i Copper Country. Flere nye byer vokste frem i kjølvannet av gruvedriften, for eksempel Calumet og Hancock, og Copper Country ble et viktig sentrum for det kvenske innvandringsmiljøet.[24] Kobbergruvene der leverte på 1870-tallet mer enn halvparten av all amerikansk kobberproduksjon, og kvenene utgjorde en betydelig del av byens arbeiderbefolkning.[25]

Den tidlige etableringen av læstadianske forsamlinger i Nord-Amerika, særlig i statene Michigan og Minnesota, var nær knyttet til kvensk emigrasjon fra Finland og Nord-Norge. Hvem som var læstadianere blant de mange emigrantene, lar seg selvsagt ikke enkelt fastslå, men en pekepinn får en ved å se på hvor læstadianske forsamlinger ble etablert i den tidlige emigrasjons-

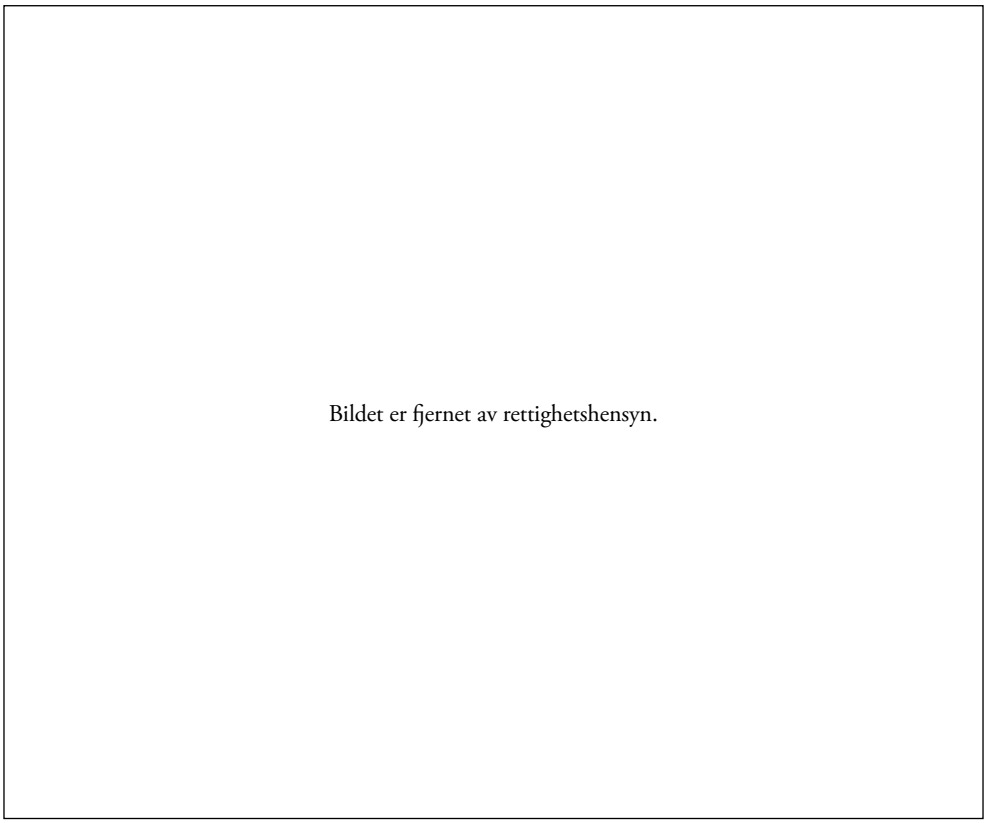
---

[22] Om historien til kobberverket i Kåfjord, se Nielsen 1987.

[23] Kulla 2004: 35. Den nordlige halvøya Keweenaw som er nord for staten Wisconsin, og som tilhører staten Michigan, ble av enkelte betegnet som «*Amerikan Lappi*» (Amerikas Lappland).

[24] Om gruvedriften, se Lankton 2010. Om finsk emigrasjon, se Jalkanen 1969: 53–125 og Holmio 2001.

[25] Frem til 1930 hadde 7000 personer utvandret fra Finnmark til Amerika, og så sent som i 2000 regnet mer enn 35 % av byens befolkning seg som etterkommere av de finske innvandrerne. Om utvandringen fra Finnmark, se Kolehmainen 1945 og Soleim 2003. Jf. også Finnmark fylkesbiblioteks nettutstilling, https://digitaltmuseum.no/021188864212/stemmer-fra-amerika (lest 10.12.2020).




Tidlige steder der læstadianske forsamlinger ble etablert i Nord-Amerika.
Kart: Trond Isaksen.

fasen. I tillegg til de nevnte delstatene dro også mange videre til vestkysten, for eksempel til steder som Brush Prairie i Washington, som ble et sentrum for amerikanske førstefødte, og til Astoria i Oregon, som i større grad tiltrakk seg finskættede læstadianere. Begge steder vokste frem som kjerneområder for den tidlige læstadianske forsamlingsdannelsen.[26]

Kvenenes forsamlingsetableringer i Amerika medførte ulike syn på hvordan det læstadianske arbeidet burde organiseres, og dette utløste i sin tur en utvikling i den læstadianske selvforståelsen tilbake i det hjemlige miljøet på Nordkalotten, særlig innenfor kirkeorganisering og teologi.[27] Johan Raattamaa selv ble direkte involvert i slike spørsmål, ikke minst fordi hans sønn

[26] De første læstadianere til Stillehavskysten ankom Astoria i 1876 via Calumet (Kulla 2009b: 56).

[27] Svebak 2021a: 226 nevner for eksempel at kirkesanger Ole Johan Reiersen (1833–1899) i Skjervøy fortalte til sogneprest Martinus O. Lae at han hadde 500 tilhengere i Oksfjord som ville melde seg ut av statskirken og etablere en egen menighet, trolig inspirert av dannelsen av Calumet-menigheten. Lyngen-predikanten Erik Johnsen oppsøkte straks Reiersen og fikk forhindret at planen ble gjennomført. Da den samiske predikanten Ieš-Pieti senere besøkte Reiersen, tok han også opp saken, noe som førte til at Reiersen ble isolert.

Petter emigrerte til Amerika og ble en del av det læstadianske fellesskapet der. Forholdene i Amerika var svært annerledes enn på Nordkalotten. Der hadde man ingen statskirke som kunne inkludere ulike religiøse grupperinger, og som tilbød religiøse tjenester i form av livsriteseremonier. Uten et overordnet statskirkesystem måtte læstadianerne organisere sitt arbeid på andre måter enn hjemme. Raattamaa, som var den fremste vekkelseslederen på Nordkalotten, aksepterte utvandrernes behov for å gjøre ting på andre måter enn hjemme og omtalte forsamlingene i Amerika som «fria kyrkor». Samtidig engasjerte han seg i de amerikanske læstadianeres strategiske valg. Han ga ofte uttrykk for sine synspunkter i brev til sin sønn Petter, der han ga ham råd om hvordan læstadianernes arbeid i Amerika burde organiseres. Hans synspunkter ble ikke alltid akseptert av amerikanske læstadianere. Særlig skapte det negative reaksjoner når Raattamaa hevdet at Amerikas forsamlinger skulle innordne seg *hjemmeledelsen*, det vil si Lappmarkens ledende predikanter, og at det først og fremst var opp til lappmarkspredikantene å definere læstadiansk læreforståelse og praksis.

Motstanden mot dette synet kan henge sammen med flere forhold. For det første hadde de troende kommet til et nytt land som lot utvandrerne tro slik de selv ønsket, og organisere deres virksomhet slik de selv mente var best. Det å skulle innordne seg et system der en selvoppnevnt hjemmeledelse skulle pålegge innvandrerne hvordan de skulle tro og tenke, stred imot friheten det nye hjemlandet ga dem. Selv om deres opprinnelige hjemland var viktig, kjentes trolig Raattamaas lojalitetskrav som et fremmedelement for trosforståelse og livspraksis i deres nye hjemland. Denne skeptiske holdningen til overstyring ble dessuten styrket ved at innvandrerne etablerte kontakt med kirken i Finland. Spenninger mellom det riksfinske og det tornedalsfinske vekkelsesmiljøet ble dermed videreført blant de amerikanske læstadianerne og bidro til at enkelte i det læstadianske miljøet i Amerika valgte å følge Raattamaa og «Tornedalslæstadianismen», mens andre valgte å knytte seg sterkere til vekkelsesmiljøet i den finske kirken. Slike spenninger kom etter hvert til uttrykk i form av organisatoriske splittelser der læstadianerne i Nord-Amerika samlet seg i to hovedgrupper av læstadianske kirkesamfunn: enten i The Apostolic Lutheran Church, som samarbeidet nært med vekkelsesmiljøer innen den finske kirken, eller i The Old Apostolic Lutheran Church, som fastholdt sin lojalitet til Raattamaa og hans forsamlingsforståelse.[28]

I tillegg til de motsetningene som kom til uttrykk i forbindelse med synet på lederskap og organisering av vekkelsesarbeidet, utgjorde det språklige et

[28] «Apostolic» er ikke forbundet med tanken om apostolisk suksesjon, men i ønsket om å reetablere en type kristen praksis som man mente karakteriserte kirken i dens tidligste tid (apostletiden).

viktig problem. En del av de finske utvandrerne hadde kommet til Amerika etter et kortere eller lengre opphold i Norge, der de hadde lært seg norsk. Mange av kvenene med bakgrunn fra Tornedalen eller Österbotten forsto dessuten svensk og dermed også norsk. Mange finske innvandrere søkte derfor i begynnelsen til norske eller til fellesnordiske kirker. Etter hvert som stadig flere kvener dro til Amerika, oppsto det et økende behov for egne menigheter der de kunne høre sitt eget språk i forkynnelsen og videreføre egne tradisjoner knyttet til finsk kristendom og kultur. Språklige, kulturelle og religiøse forskjeller bidro dermed til at det oppsto lokale konflikter som i sin tur legitimerte markeringsbehov for å synliggjøre egen kulturell og religiøs identitet.[29]

### 6.2.2 DEN TIDLIGE LÆSTADIANSKE FORSAMLINGSETABLERINGEN

Blant de tidlige emigrantene var en kven kalt Antti Vitikka[30] fra Tornio som i 1870 kom til Copper Country etter å ha bodd en tid i Hammerfest. I Amerika ble han kjent under navnet Andrew Brenner.[31] Mens han bodde i Hammerfest, hadde han tatt del i byens læstadianske forsamling, som ble ledet av Salomon Korteniemi (1819–1904). I Calumet begynte Brenner å holde andakter der han på enkelt vis vitnet om sin kristne tro. Snart oppsto det vekkelse rundt om i Copper Country. Brenner ble oppfordret til å forkynne, og snart oppsto vekkelser blant finske immigranter i nabostaten Minnesota. Finlenderne hadde på denne tiden ingen egen kirke, men tok del i et fellesnordisk kirkelig samarbeid på Quincy Hill i Calumet.[32] Kirken ble etablert i 1860 og var knyttet til den norsk-svenske Augustana-synoden.[33] I 1870 bygde menigheten en ny kirke i Calumet, og året etter fikk forsamlingen ny pastor. Det var Hans Christian Rørnæs (1836–1920) fra Ullsfjord i Troms.[34] Rørnæs var lærerutdannet og virket et par år som lærer i et samisk skoledistrikt i Lyngen. Deretter reiste han til Stavanger og studerte teologi ved Misjonsskolen, hvoretter han dro til Amerika, der han ble ordinert i 1871. Rørnæs hadde gode forutsetninger for å fungere i Calumet med mange finske læstadianere i menigheten. Med sin bakgrunn fra Lyngen behersket han både samisk og finsk.

---

[29] Om immigrasjonshistoriens betydning for den finskpregede amerikanske læstadianismen («apostolic Lutheranism»), se Foltz & Yliniemi 2005: 155–181, jf. også Kulla 2004: 35–49.

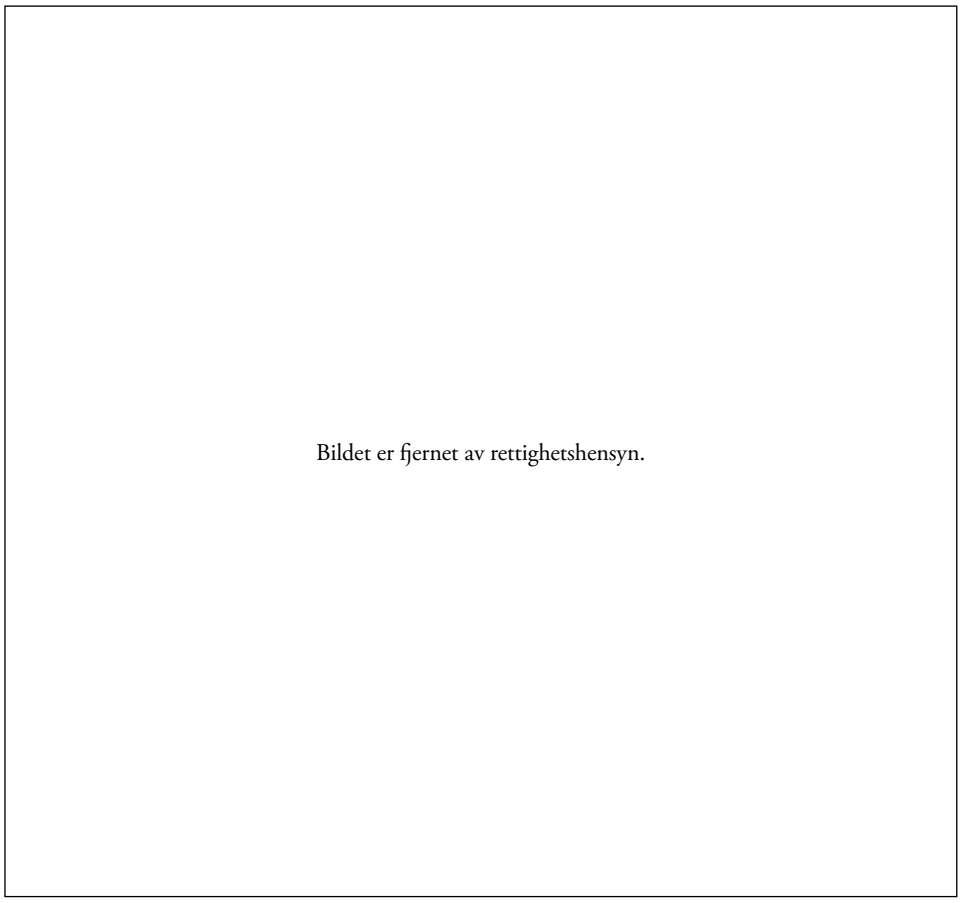
[30] Også kalt Antti Vittikohuhta.

[31] Om Antti Vitikka, se Boreman 1954: 158–159.

[32] Ved folketellingen i 1900 var 7200 finner bosatt i Calumet, foruten 1600 svensker og 1150 nordmenn (https://prjaredhoward.wixsite.com/faithlutherancalumet/history, lest 3.3.2021).

[33] Om den norske synoden og dens tidlige historie i Amerika, se Nelson & Fevold 1960. En komprimert fremstilling finnes i Olson 2016.

[34] Om Hans Christian Rørnes, se Wiik 1948: 189f.




Den første nordiske kirken i Calumet ble etablert i 1871 og avløst av en ny kirke i 1897. Foto: Norwegian Lutheran Church Historical Society, Calumet.

Læstadianismens sterke spredning blant finnene i Copper Country tidlig på 1870-tallet bidro til at den finske delen av forsamlingen økte sterkt, og snart oppsto det konflikter mellom Rørnæs og kvenene i kirken.[35] Årsaken skal ha vært at Rørnæs ikke aksepterte læstadiansk tro og la hindringer i veien for deres trosutøvelse. Han skal blant annet ha utestengt de finske læstadianerne fra nattverden, noe som førte til at læstadianerne brøt kontakten med Rørnæs. I stedet gikk de til Andrew Brenner og anmodet ham om å bygge en ny kirke slik at han kunne bli deres pastor. Et slikt oppdrag mente Brenner var for vanskelig for ham. Han skrev derfor til sin gamle venn i Hammerfest, Salo-

[35] Raittila hevder at kildene både til Calumet-forsamlingens historie og den lokale muntlige tradisjonen samstemmer i at Calumets læstadianisme hadde sin bakgrunn i oppslutningen om menigheten tidlig på 1870-tallet, og at den ikke var et resultat av den tidligste kvenske innvandringen på midten av 1860-tallet. En oversikt over Raittilas arbeid med tidlig finsk læstadianisme finnes i Svebak (1977).

mon Korteniemi, og anmodet ham om å komme til Amerika for å hjelpe til med forsamlingsetableringen. Slikt arbeid hadde han erfaring med fra sin tid i Hammerfest. I tillegg hadde han utført klokkertjeneste i den finske kirken og kjente derfor godt til kirkens gudstjenesteordning.

Under Brenners tid i Hammerfest hadde det oppstått noen mindre uoverensstemmelser mellom ham og Korteniemi. Hva konflikten besto i, vet vi ikke, men de skal ha forsonet seg med hverandre innen Brenner forlot Hammerfest. Han stolte derfor på Korteniemi og mente at de kunne arbeide sammen i deres nye hjemland. Det viste seg imidlertid at saken ikke var så enkel. Etter at Korteniemi kom til Calumet i 1871, begynte han snart å kritisere Brenner. Samtidig tok han fatt på menighetsorganisering, og i slutten av desember 1872 etablerte han i Calumet et nytt og uavhengig kirkesamfunn som han kalte The Salomon Korteniemi Lutheran Apostolic Society, med seg selv som pastor. Ikke alle i forsamlingen var fornøyd med Korteniemi. Folk mente at han opptrådte egenrådig, og en del syntes også at hans prekener bar for mye preg av den eldre tids lutherske tradisjon, det såkalte «gammalläseriet» fra tiden *før* den læstadianske vekkelsen.[36]

Mange av finnene i Calumet sluttet opp om Korteniemi, deriblant to brødre, Jacob og Caleb Vuollet.[37] Før de kom til Amerika, hadde de bodd flere år i Vadsø, der de hadde tatt del i den læstadianske forsamlingens arbeid. Andre i Calumet stilte seg derimot kritisk til Korteniemi, deriblant to svensk-finske læstadianske predikanter, Nils Petter Starkka og Johan Ruonavaara.[38] Via dem fikk Raattamaa vite om hva som skjedde i Amerika, og spørsmålet om forsamlingsorganiseringen ble i stadig større grad et sentralt tema for Raattamaa.

Det var ikke bare i Calumet at læstadianske forsamlinger ble etablert. Det skjedde mange steder der finlendere, svensker og nordmenn slo seg ned, for eksempel i New York Mills i Minnesota. Blant de første læstadianere som slo seg ned der, var Matti Ronkainen. Snart kom flere andre, og flokken besluttet å kalle Ronkainen som deres leder. Han fungerte som forsamlingens pastor fra organiseringen og frem til han døde, antagelig i 1883.[39] Forsamlingen fikk et viktig tilskudd da Johan Raattamaas sønn, Petter (1849–1921), bosatte seg blant dem. I 1911 ble Raattamaa valgt som pastor. Det var for øvrig brevveks-

[36] Kulla 2004: 38. Om «gammalläseriet», se Jalert 1997.

[37] Brødrene Jacob [Jaakko] (1844–1923) og Caleb [Kaleppi] (1847–1904) Vuollet flyttet til Cokato i Minnesota, der de tok del i predikanten Isak Barbergs arbeid. Etter Barbergs død i 1883 overtok Caleb arbeidet i Cokato frem til sin død, hvoretter arbeidet ble videreført av broren Jacob, som ble avløst allerede året etter av William Lahtinen (Wasastjerna 1957: 104), som kom til Amerika i 1903.

[38] Nils Starkka (1838–1931) var født i Norge, men kom til Nedertorneå i 1840. Han emigrerte til Amerika tidlig på 1870-tallet og fungerte som predikant i Calumet. Det samme gjorde Juho M. Ruonavaara (1846–1879) fra Kemi. Etter en tid i Norge kom han i cirka 1870 til Calumet (Raattamaa 2000: 480f og Raittila 2017).

[39] OALC 1999: 61.

lingen mellom far og sønn som bidro til utviklingen av farens forsamlingssyn der Lappmarkens predikantforsamling ble gitt en særskilt form for autoritet som uttrykk for vekkelsesbevegelsens organisatoriske enhet og egenart. Dette forsamlingssynet ble imidlertid ikke akseptert overalt, og selv sønnen Petter virker ikke å ha vært helt enig med sin far.[40]

Forsamlingene i Calumet, Cokato og New York Mills fremsto som viktige brohoder inn i det amerikanske samfunnet for læstadianerne. I tillegg var de viktige ressurser for å ta vare på den identiteten man hadde tatt med seg fra sine hjemland. I denne sammenheng var den *religiøse identiteten* særskilt viktig. Forsamlingene kunne imidlertid også være arnesteder for nye konflikter, og noen av disse kunne få store ringvirkninger for læstadianerne hjemme på Nordkalotten. Ikke minst kom konflikten om Raattamaas forsamlingsforståelse gradvis sterkere til syne, og etter hvert fant det sted en sterk fragmentering av læstadianismen der en hverken kunne enes om felles grunnforståelse eller anerkjenne hverandres selvforståelser. Begynnelsen til disse konfliktene for den amerikanske læstadianismens vedkommende startet i Calumet og med Korteniemis etablering av et læstadiansk kirkesamfunn i 1872. Korteniemis forsamlingsdannelse ble noe langt mer enn et rent amerikansk anliggende og fikk store ringvirkninger tilbake på forholdene på Nordkalotten, særlig via Raattamaas tanker om «moderforsamlingens» lederskap for vekkelsesorganisasjonen, en teologisk idé som gruppen av De førstefødte kom til å gi sin tilslutning.

I Cokato stilte predikantene Isak Barberg[41] og Jakob Rovainen[42] seg kritiske til Raattamaas forsamlingssyn, og begge sympatiserte med Korteniemis arbeid i Calumet. Konfliktens innhold får vi en indikasjon på i Raattamaas brev til Jakob Rovainen av 25. oktober 1875. Her skriver han blant annet:

> Ni är i den förstföddas församling, Barpen och Rovainen. Därför förmanar församlingen från öster er. Gör en evig försoning och be varandra om förlåtelse enligt Kristi lära och förskrifter. Och må de övriga, som gör saken farlig, följa er. Ty ni är inte Guds tjänare för syndfrihets skull, utan därför att vi har syndernas förlåtelse genom Jesu blod.[43]

[40] I *History of Living Christianity* sies det med referanse til New York Mills at en «separatisme-ånd» nylig hadde satt inn, og at de lokale lederne ikke var lydige mot Lappmarken (OALC 1999: 61).

[41] Isak Barberg (1833–1883) var fra Hietaniemi i Övertorneå og var bosatt i Cokato. Han kom dit i 1866 og fungerte som prest 1868–1883. Han kalles også Barba, Barka, Barpen eller Parpa.

[42] Jakob Rovainen (1828–1898) var fra Haapakylä i Övertorneå. Han kom til Cokato i 1871.

[43] Raattamaa 2000: 144.

I Raattamaas brev til Cokato kommenterer han ikke direkte Korteniemis arbeid i Calumet. Han nøyer seg med å minne Rovainen og Barberg om at de begge hørte til de førstefødtes forsamling, og at lappmarkforsamlingens leder derfor formaner dem om at de bør forlike seg og be hverandre om forlatelse. Han uttrykker også det håp at «de övriga, som gör saken farlig» må gjøre det samme slik at det ikke oppstår splittelser og partier blant de troende. For Raattamaa var det viktigste å bevare enheten i og mellom de læstadianske forsamlingene, enten de befant seg i Amerika eller i Europa.

Enkelte i Calumet sendte derfor brev til Lappland og ba om hjelp. Forholdene ble etter hvert så vanskelige midt på 1870-tallet at ledelsen hjemme i Lappmarken så seg nødt til å gripe inn. To predikanter ble sendt til Amerika for å gjenopprette ro og orden. Den ene var den gamle og innflytelsesrike predikanten fra vekkelsens første år, Henrik (Heikki) Parkajoki (1813–1894), og den andre den noe yngre Abraham [Aapo] Tapani (1834–1910). I Calumet ble de mottatt som engler fra Gud[44] og fikk i stand et foreløpig forlik i 1876. De rapporterte tilbake til Raattamaa at de også ville besøke Minnesota, der det foregikk forsamlingsdannelse flere steder. Dette gledet Raattamaa. I brevet til Takkinen skriver han hvordan han så for seg et samstemt halleluja fra Nordenland så vel som fra alle Amerikas frie kirker. Men han gledet seg nok litt for tidlig. Problemene som etter hvert møtte Parkajoki og Tapani, viste seg å være så alvorlige at meklingsforsøkene mislyktes, og etter et halvt år reiste de tilbake med uforrettet sak. Resultatet i Amerika ble læstadianismens første partidannelse.

I Calumet fikk man dermed to konkurrerende grupper. Den ene gruppen vokste så raskt at de måtte leie en av byens haller som møtested. De ble derfor kalt «*hallilaiset*» («hallitter»). Flere av medlemmene i denne gruppen var sterkt evangeliske og mente at loven ikke skulle forkynnes for kristne, og at man også skulle forkynne omvendelse for ikke-troende.[45] Konflikten mellom hallittene og de andre læstadianerne i Calumet medførte at man ba om nye besøk fra Lappland. Raattamaa sendte da i 1882 lederen for forsamlingen i Hammerfest, den 28 år unge Johan Henrik Lumijärvi, for å bistå Takkinen i arbeidet.[46] Takkinen var på det tidspunktet i ferd med å gi opp hele sitt prosjekt i Calumet, og opposisjonen mot ham håpet at Lumijärvi ville gå inn på deres side i kampen. Det gjorde han ikke, og han tok klart stilling for Tak-

[44] «som Guds änglar», Raattamaa 2000: 155.

[45] Saarnivaara 1947: 23. Loven forkynt for kristne kalles i *Konkordieboken* for «lovens tredje bruk» og er en lære som kritiseres av De førstefødte, men som de nyvakte gir sin tilslutning (Hepokoski 2002: 16–21, 31).

[46] Lumijärvi (1854–1923) var fra Tervola i Ylitornio (Øvre Torneå). Han kom til Hammerfest i 1872, der han ledet forsamlingen inntil han dro til Amerika.

kinen. Lumijärvi tilbrakte et par år i Calumet inntil han i 1884 flyttet vestover til Astoria i Oregon.[47] Også forsamlingen i Brush Prairie i staten Washington fikk besøk av Lumijärvi flere ganger.[48] Lumijärvi holdt seg lojalt til De førstefødtes forsamlingssyn og ble kalt en «Lannavaara-førstefødt».[49] Hans forhold til De førstefødte endret seg imidlertid etter hvert, trolig som resultat av de sterke brytningene på Nordkalotten. Via brev fra Lappmarken forsøkte man å skape forlik, men uten å lykkes.

### 6.2.3 KONFLIKTENES ÅRSAKER

Ett problem var at de nye amerikanske læstadianerne hadde bakgrunn fra ulike land og ulike språk. Blant læstadianerne var finlenderne den største gruppen. Noen av dem behersket både svensk og norsk og søkte derfor til Calumets fellesnordiske kirke. Det var nok store forventninger i den finske delen av menigheten da Calumet kirke i 1871 fikk en prest fra det området kvenene kalte *Jyykeä* (Lyngen), som selv forsto finsk.

Kanskje hadde kvenene større forventninger enn Rørnæs maktet å oppfylle, for det oppsto snart problemer. Vi kjenner lite til bakgrunnen for konfliktene mellom pastor Rørnæs og de finske kirkegjengerne i Calumet,[50] men sannsynligvis hang de sammen med de læstadianske troendes voksende trygghet på sin egen religiøse identitet, en identitet som man forventet at også kirken skulle anerkjenne og respektere. Det var ikke uvanlig at læstadianerne hjemme ofte prøvde sine prester for deretter å vurdere deres teologiske innsikt og evner. Også i Amerika ble trolig slike «tester» gjort når en prest var ny og ukjent i menigheten. Hvis presten ikke tilfredsstilte kravene fra menighetens sterkeste religiøse gruppe – og i 1871 var det den læstadianske kven-gruppen i Calumet – så kunne presten gjøre seg små forhåpninger om å lykkes med sitt menighetsarbeid.

Det var ikke bare av religiøse grunner at mange læstadianske kvener i Norge valgte å emigrere til Amerika. Medvirkende faktorer var også at den norske stat gradvis endret sin politikk overfor minoritetene i nord: Det ble forventet at både samer og kvener skulle lære seg landets språk, følge landets skikker og normer samt tro i overensstemmelse med statskirkens lære og ord-

[47] Om læstadianismen i Astoria, se Welborn 2011.
[48] Om læstadianismen i Brush Prairie, se OALC 1999: 7–20.
[49] Kulla 2009: 56. Den finske termen var «Lannavaara Esikoisen».
[50] Jalkanen 1972: 102 betviler Rørnæs' kunnskaper i finsk og mener dessuten at hans manglende forståelse av finsk kirkeliv var bakgrunnen for at han utestengte finske læstadianere fra nattverden i kirken, noe som førte til sterke reaksjoner fra menighetens finske læstadianere.

ninger. Etter 1850 økte dermed fornorskningspresset betraktelig,[51] og skolen var gjerne det stedet i samfunnet man møtte fornorskningen tydeligst. Dette skapte sterke reaksjoner, og i Alta tok den finskspråklige predikanten Petter Posti sine barn ut av skolen og overtok undervisningen selv. I 1872 truet han med utmeldelse av statskirken,[52] men fikk liten oppslutning om dette blant Altas øvrige læstadianere. En tid lot han sine barn innskrive i den *katolske* skolen i Alta, som stilte seg positiv til bruken av kvensk i skolen. Han mente dessuten at katolikkene ga barna bedre undervisning enn de fikk i den norske skolen. Katolikkene var ivrige i sin proselyttvirksomhet og bestrebet seg på å lære kvensk. For en katolsk misjonsprest i Finnmark ble det ansett som nødvendig, og det var vanlig for dem å bruke kvensk når de forrettet gudstjeneste både i Alta og Hammerfest.[53] En tilsvarende positiv holdning til å lære seg kvensk manglet både i det norske presteskapet og hos skolemyndighetene. En del læstadianske foreldre fulgte derfor Postis eksempel i skolespørsmålet og la dermed grunnlaget for en opposisjonspolitikk overfor det norske samfunnet og dets skolesystem som fikk etterspill i lang tid fremover. Rundt årtusenskiftet kulminerte denne opposisjonen med at læstadianerne opprettet egne friskoler i Kvænangen for Lyngen-læstadianerne og i Alta for læstadianerne i Vest-Finnmark.

Blant innvandrerne i Calumet, Cokato, New York Mills og andre steder der læstadianerne slo seg ned, kom det som en overraskelse at mange av de problemer de kjente fra sine opprinnelige hjemland, ofte oppsto på nytt i deres nye hjemland – til tross for at den religiøse lovgivningen i Amerika ga dem stor frihet til selv å organisere sin religiøse virksomhet. Man var antagelig heller ikke særlig bevisst på de mange problemer som uvilkårlig oppsto når folk fra ulike nasjoner og kulturer skulle lære seg å leve sammen. I Calumets nordiske kirke møttes dermed ulike språklige, religiøse og kulturelle tradisjoner, og for menighetens troende kunne slike møter virke svært vanskelig å få oversikt over og forstå. Under slike vilkår var det ikke lett å skulle forenes religiøst i et nytt og ukjent land der innvandrernes hjemlige kultur som regel fungerte som en viktig personlig ressurs for å finne seg til rette.

[51] Eriksen & Niemi 1981.
[52] Posti gjorde senere alvor av trusselen og var utmeldt fra 1882 til 1888 (Svebak 2021a: 300).
[53] Nielsen 1987: 102.

## 6.3 SPLID OG FRAGMENTERING

Læstadianismens vekst frem til århundreskiftet 1900 var særdeles vellykket. I utgangspunktet var bevegelsen et utpreget minoritetsfenomen drevet frem av samer og kvener, men både finlendere, svensker og nordmenn fant etter hvert veien inn i vekkelsen. Voksesmertene viste seg imidlertid snart. Tilhengerskaren kom til å inkludere mange med ulik kulturell bakgrunn og ulike erfaringer, noe som viste seg ved at vekkelsen ble trukket i flere ulike retninger. Så lenge Johan Raattamaa selv levde, klarte han likevel å holde trådene samlet ved hjelp av sine diplomatiske evner og karismatiske væremåte. Men etter at han døde i 1898, var vekkelsesbevegelsen allerede på bristepunktet, og lojalitetsbåndene var så tynnslitte at det begynte å rakne.

Fra og med århundreskiftet 1900 begynte bevegelsen å splittes opp i ulike grupper som man gjerne refererer til som «fraksjoner» eller «retninger». Med ordet «fraksjoner» sikter en gjerne til at de troende slutter opp om bestemte lederskikkelser som gir navn til fraksjonene. Med ordet «retning» sikter en mer til gruppedannelser i form av kulturelle mønstre for samhandling der normene ivaretas som *tradisjon*.

I norsk sammenheng har en normalt skilt mellom fire hovedgrupper: 1) den vestlæstadianske førstefødtretningen samt tre østlæstadianske grupper: 2) Lyngen-retningen, 3) Alta-retningen og 4) Lundberg-retningen. Den siste kalles også for en «fraksjon» fordi den har navn etter den tidlige hovedlederen av gruppen. Tidligere hadde også gruppe 1 og 2 navn etter sine respektive fraksjonsledere og ble kalt «perianere» (etter Peder O. Fjelldal) og «erikianere» (etter Erik Johnsen), og gruppe 3 ble også kalt Huru/Brune-fraksjonen.

### 6.3.1 DE FØRSTEFØDTE ETABLERES SOM LÆSTADIANSK GRUPPE

Sommeren 1955 skrev predikanten Anders Nikolai Lomås (1883–1964) fra Kjønna i Skånland en liten beretning om opphavet til splittelsen mellom De førstefødte og Lyngen-retningen.[54] Splittelsen førte til at læstadianerne i Lyngen og Ofoten valgte ulikt og ble selvstendige grupper. Lomås tidfestet hendelsen til året 1901.

Lomås tok sitt utgangspunkt i et møte på Kvitfors bedehus i 1901, der predikanten Erik Johnsen fra Lyngen røk uklar med sin kollega fra Ballangen, Peder Olsen Fjelldal:

[54] Korneliussen 1969. Da Korneliussen på 1950-tallet begynte med sitt arbeid med boken, var læstadianismen et tema han måtte undersøke nærmere ettersom han selv var lite kjent med bevegelsen.

Bakgrunnen for det store læstadianermøtet på Kvitfors bedehus i 1901 var uoverensstemmelse mellom Peder Olsen, Ballangen og Erik Johnsen Lyngen. Denne uoverensstemmelsen kom til orde under en samling i Kabelvåg under Lofotfisket vinteren 1901. Før hadde der ikke vært noen uoverensstemmelse om læren mellem de forskjellige predikantene som besøkte Lavangseidet.[55] Uenigheten i enkelte lærespørsmål var dog ennå ikke større mellom disse to predikantene en at de fra Lofoten reiste sammen innover Ofoten og holdt samling. De ble da herunder enige om å forlegge de lærespørsmålene de var uenige om for Thomas Baave. Møtet med Thomas Baave førte dog ikke til noe resultat, og ut på ettersommeren 1901 kom Peder Olsen med to svenske predikanter, Samuel og Frantz.[56] Dessuten var der flere i følget både fra Ofoten og andre steder.

I forsamlingshuset i Kvitfors ble der så tillyst samling. Første dagen talte den ene av de svenske predikantene. Neste dagen skulle der også holles samling, men det ble der dog ikke noe til tross for, at en stor folkeforsamling var møtt fram. Dette skyldtes, at Thomas Johnsen Husjord ved samlingens begynnelse gikk frem til talerstolen og i en lengere utlegging ga uttrykk for, at den utlegging av skriften, som den svenske taleren dagen før hadde gjort rede for i sin tale, var urett.

Der ble nå i forsamlinghuset et nokså skarpt ordskifte mellom Peder Olsen og de svenske predikantene på den ene siden og Thomas Johnsen på den andre. Det hele endte med at Peder Olsen og det store følget hans dro sin veg, men spiren ble likevel lagt til den kløvning av læstadianerne som senere gikk under navn av Perianerne som sluttet seg til Peder Olsen og dermed til Gillevara-retningen [Gällivare-retningen, det vil si De førstefødte] og de øvrige som dels fulgte Erik Johnsen Lyngen og en del som holdt seg til Thomas Baave. Thomas Johnsen Husjord støttet Thomas Baave, medens brødrene hans, Erik Johnsen og Paul Johnsen, fulgte Peder Olsen.[57]

Fortellingen er klart harmoniserende. Han hevder at predikantene Peder O. Fjelldal fra Ballangen og Erik Johnsen fra Lyngen samarbeidet godt inntil det

[55] Lavangseidet var ved århundreskiftet 1900 en tellingskrets ved grensen mellom Skånland og Evenes. I kretsen inngikk gården Kvitfors, der læstadianerne bygget et bedehus i 1883.

[56] Med «Samuel» siktes det til Erik Samuel Vettasjärvi (1860–1928) fra Gällivare. Han omtales av Sara Ranta-Rönnlund (1971: 155f) som rettferdig og vennlig i sin omgang med mennesker og var derfor meget godt likt. Hans faste reisekamerat var Frans Larsson Parakka (1873–1935) fra Parakka i Jukkasjärvi sogn.

[57] Brev fra A. Lomås til K. Korneliussen i 1955. Kopi i Henry Mindes privatarkiv.

oppsto en uoverensstemmelse i Kabelvåg under lofotfisket i 1901. Uenigheten var imidlertid ikke større enn at de fortsatt reiste sammen og holdt samlinger.

Men var det virkelig slik at striden startet først i 1901? Beretningen til Lomås bør her suppleres med opplysninger som setter beretningen inn i en større kontekst. Vi må ta hensyn til at den uenigheten han omtalte, hadde sammenheng med andre begivenheter i svensk lappmark på 1890-tallet, og at striden i 1901 ikke var noe som slo ned som lyn fra klar himmel. Det hadde brygget opp til konflikter i løpet av flere år, og flere dramatiske hendelser hadde allerede begynt å utspille seg og vitnet om at et brudd var i ferd med å skje både i og utenfor Lappmarken.

Erik Johnsens besøk hos Raattamaa i 1893 kom i stand på forespørsel fra predikanten Antin-Pieti, som ønsket å få med seg Johnsen til julesamlingene i Karesuando, og som fikk overtalt forsamlingen i Lyngen til la Erik Johnsen følge med. I to uker ble han dermed boende hjemme hos Johan Raattamaa i Saivomoutka, litt sørøst for Karesuando. Han benyttet også anledningen til å besøke den finske presten Aatu Laitinen i Enontekis, som noen år tidligere hadde sluttet seg til de finske læstadianerne.[58]

Da Erik Johnsen kom hjem til Raattamaa, hadde han nylig fått tilsendt en bok skrevet av den finske biskopen i Turku som behandlet læstadianernes lærefremstilling. Boken vakte oppsikt og skapte stor debatt fordi biskopen stilte seg klart negativt til vekkelsen.[59] Raattamaa var på denne tiden plaget med øynene og hadde ikke selv lest boken. Erik Johnsen leste den først og deltok i samtalene om bokens innhold. Den rette kristendomsforståelsen ble dermed et viktig tema. Under sitt opphold i Saivomuotka ble han prøvet av Raattamaa, som skal ha vedkjent seg hans kristendomsforståelse.[60]

Besøket hos Raattamaa i 1893 ble viktig for Erik Johnsen. Dette året ble også viktig for den samiske predikanten Jonas Purnu (1829–1902) i Sverige. Det var dette året han ble sendt til de læstadianske forsamlingene i Nord-Amerika for å være fredsmegler. Hans vellykkede arbeid der førte til økt status for ham som ledende predikant, og han fremsto i etterkant som en viktig lederskikkelse for vekkelsen. Utover på 1890-tallet var han den lappmarkspredikanten som mer enn noen annen forsvarte idéen om førstefødtmenighetens forrang. Lappmarkens eldste predikanter var i utgangspunktet de mennene

[58] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2140. Kåre Svebaks oversettelse. Miettinen opplyser at Erik Johnsens far var Raattamaas tremenning.

[59] Johansson 1898.

[60] I hvert fall ifølge Erik Johnsen selv da han fortalte om dette til Martti Miettinen på 1930-tallet. KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2144. Kåre Svebaks oversettelse.

Læstadius hadde engasjert som lærere i Lappmarkens misjonsskoler. Ingen av disse mennene hadde formell utdannelse som lærere.

Jonas Purnu var en slik samisk predikant og ble deres fremste talsmann utover på 1890-tallet. Selv anså han seg som Raattamaas naturlige etterfølger. Purnu var ikke redd for å utfordre vekkelsens «storpredikanter», det vil si de av kirkens prester som sympatiserte med vekkelsen.

#### *6.3.1.1 Splid mellom lekpredikanter og prester*

Spenningen mellom geistlige sympatisører og vekkelsens lekpredikanter økte utover på 1890-tallet og toppet seg i Lannavaara i 1897 da noen av Lappmarkens «småpredikanter» ble åpent tilrettevist av presten Pehr Olof Grape. Jonas Purnu var blant predikantene som mottok tilrettevisning, og drøftet saken med Raattamaa, noe også Grape gjorde. Raattamaa innså at problemene var i ferd med å vokse ham over hodet. Vårvinteren 1897 synes Raattamaa å ha skrevet til Jonas Purnu om saken,[61] men deler av teksten er gått tapt. Av det som er bevart, ser det ut som om Raattamaa har forsøkt å dempe konfliktene ved å tilbakevise deler av lekpredikantenes kritikk av prestene.

Misnøyen blant småpredikantene har likevel vedvart, og med Purnu i spissen har de hevdet at prester som sluttet seg til læstadianerne, knapt har kunnet regnes for rett omvendt. Den åndelige konflikten om gudsordets forkynnelse ble derved løftet opp på et nytt plan der boklig lærdom og sosial status kom til å stå i motsetning til den rette åndelighet. En slik forståelse av forholdet mellom kirke og vekkelse var neppe noe Raattamaa selv var tilhenger av, men blant de troende spredte slike tanker seg fordi det ga et løft til de som ønsket en klar motsetning mellom tro og vantro, vekkelse og vanekristendom, forsamling og kirke.

Spenningen mellom predikantene i de vest- og østlæstadianske forsamlingene forble høy, og viljen til å fire var liten på begge sider. Likevel forsøkte man et forliksmøte. Det fant sted våren 1901 i Gällivare, men førte ikke frem og har i ettertid blitt kalt for «røversynoden».[62] Møtet ble skildret av senere sogneprest til Kiruna, Carl Edquist (1870–1948).[63] Edquist fokuserte på den unge vestlæstadianske lederen Viktor Apelqvist (1871–1938), som hadde ledsaget predikanten Samuel Vettasjärvi (1860–1928) på den vellykkede misjonsreisen til Sør-Finland i 1902 der de hadde etablert førstefødtforsamlinger

[61] Raattamaa 2000: 420f, brev nr. 297.

[62] Denne hendelsen som fant sted i 1901, ble skjellsettende for læstadianismen som enhetlig vekkelsesbevegelse og er trolig en grunn til at splittelsesfortellingene i ettertid har festet seg ved dette året.

[63] Edquist 1916. Se også analyse av hendelsen i Kristiansen 2016.

flere steder. Apelqvists tale munnet ut i spørsmålet om hvem som i *vår* tid har himmelrikets nøkler. Svaret fra østlæstadianerne var at Kristus var den som hadde overdratt nøklene til apostelen Peter. Det Apelqvist imidlertid siktet til, var at ettersom apostelen Peter ikke lenger var blant oss, så var himmelrikets nøkler gitt videre til den som *i vår tid* skulle lede vekkelsesarbeidet, og det var Jonas Purnu. Som et bevis på at Purnu hadde fått en slik ledende rolle, fremla Apelqvist et brev fra 1901 der Johan Kieri skriver at før Raattamaa døde, var han i Vittangi der han overførte vekkelsens lederskap til Jonas Purnu:

> Nog borde alla i kristendomen veta att Joonas Purnu har varit en trogen arbetare i Herrens vingård ända ifrån morgenrodnaden, tilsammans med Laestadius, Raattamaa, och oss utan att vackla i de förstföddas församlings sköte hitintills och inte farit åt något håll. Raattamaa sade, senast i Vittangi, när han lade händarna på Joonas Purnu: «Nu lämnar vi hela ansvaret för verksamheten på dig, ty vi har funnit dig trogen att sköta om och ha omsorg om alla församlingar så att Herrens skara hålls enad, som jag tilsammans med de förstföddas församling har gjort. Nu far jag hädan och är inte med er mer.»[64]

I 1901 var Apelqvist fersk i sin rolle som predikant. Hans ord hadde dermed relativt liten tyngde utenfor den vestlæstadianske indre predikantkrets. Østlæstadianske predikanter nektet dermed å godta Purnus nye status som hele vekkelsens fremste leder.[65] I stedet utviklet det seg til en krangel om forsamlingsforståelsen og lederspørsmålet.[66] Møtet ble avsluttet ved at deltakerne delte seg i partier og gikk hvert til sitt. Dermed var det etablert et skarpt skille mellom en øst- og en vestlæstadiansk fløy. Den videre utviklingen befestet dette skillet.

### *6.3.1.2 Bruddet mellom Lyngen og Ofoten*

Året 1901 ble et årstall mange oppfattet som læstadianismens skjebnetime. Predikanten Lomås mente i hvert fall at dette året markerte et vannskille for vekkelsen, og at dette også gjaldt for forholdet mellom læstadianerne i Lyngen og i Ofoten. Om vi i dag entydig kan slå fast at året 1901 virkelig var så avgjørende, er imidlertid usikkert.

---

[64] Oversettelsen er fra Wikberg 2009: 263. Brevet, som er datert 10.12.1901, ble inkludert i brevsamlingen *Aisakautemme Wanhinten Kirjoituksia*, som ble trykt i Helsinki i 1903, men utelatt i senere utgivelser.

[65] Jf. Hepokoski 2002: 35 og Boreman 1954: 167ff.

[66] Om forsamlingsforståelsen, se Boreman 1954: 205–233.

I sine skrifter om den læstadianske vekkelsen i Ofoten skriver læreren og sameaktivisten Henrik Kvandahl (1865–1950) at da Lyngen-predikanten Erik Johnsen kom til Ofoten i 1902, hadde hans prekener den virkning «at kjærlighetsbåndet, fullkommenhetens bånd, ble brutt».[67] Han skriver at de troende ikke lenger hadde «ett hjerte og én sjel», og minnes hvordan to møter en gang var blitt holdt samtidig og med forskjellige predikanter på grunn av spliden mellom de troende. Lomås og Kvandahl refererer trolig til samme hendelse, men angir tidspunktet forskjellig. Det samme gjør trolig også predikanten Anders Andersen Myrnes (1882–1956) på Gállogiedde i Evenesmark i et brev fra 1953.[68] I brevet sier Myrnes at samarbeidet mellom Peder O. Fjelldal og Erik Johnsen ble brutt sommeren 1903, og at det aldri senere ble gjenopprettet. Myrnes' påstand om at splittelsen fant sted i 1903, støttes for øvrig av en dagbok skrevet av tolken Hans Ivar Johannes Oldervik (1864–1932), som i oktober 1903 la ut på en lang reise sammen med Lyngen-predikantene Erik Johnsen og Nils Larsen fra Arnøy. Reisen førte dem sørover langs kysten fra Finnmark i nord til Lofoten og Ofoten, hvoretter de fortsatte over grensen til Sverige før de igjen vendte tilbake til Nord-Troms våren 1904.[69] I dagboken beretter Oldervik om noen viktige hendelser på Lavangseidet hjemme hos Thomas Paave julen 1903 og om hvordan situasjonen tilspisset seg i Gratangen like etter nyttår 1904, der John Mikkelsen møtte frem på vegne av De førstefødte. Besøket hos Paave på Kvitfors var trolig et forsøk fra Erik Johnsen på å få Paave til å slutte seg til Erik Johnsens kristendomssyn. Forsøket mislyktes i første omgang fordi Paave nølte med å ta stilling. Kanskje ønsket han å videreføre Raattamaas prinsipielle holdning til konfliktløsninger: Når to parter var uenige, så mente Raattamaa at saken bare kunne løses ved at *begge parter* gikk i seg selv og ga avkall på sine absolutte krav.[70] Hverken Erik Johnsen eller John Mikkelsen var imidlertid villige til å justere sine posisjoner, og konflikten var dermed fastlåst. Før Erik Johnsen og hans følge forlot Sør-Troms, ble det i Gratangen holdt to separate læstadianske forsamlinger, den ene ledet av Erik Johnsen og den andre av John Mikkelsen. Forsamlingsdelingen markerte et klart brudd mellom Erik Johnsen og Lyngen-predikantene på den ene siden og Ofotens førstefødtpredikanter på den andre. For mange var bruddet svært alvorlig fordi det splittet hele familier. Lærer og predikant i Skånland, Thomas

[67] Kvandahl 1947: 165. I denne boken går Kvandahl kun kort inn på problemstillingen. I hans upubliserte arbeider finnes det flere større fremstillinger om temaet, se Ingolf Kvandahls privatarkiv i Ballangen.

[68] Kopi av Myrnes' brev til Kristoffer Korneliussen av 4.5.1953 i Henry Mindes privatarkiv.

[69] Olderviks reiseberetning er undersøkt og kommentert i Kristiansen 2002a.

[70] Slik saken ble oppfattet i Ofoten, ga Paave noe senere sin tilslutning til det østlæstadianske synet, som ikke godtok at Lappmarkens læstadianske forsamlinger skulle ha noen særstilling basert på tanken om en «Modermenighet» (jf. Karlsen 1986: 89 og Svebak 1978: 82).

Johnsen i Kjønna, hadde to brødre som også var predikanter, Erik og Paul. Thomas valgte å følge Erik Johnsen, og han ble dermed benevnt «erikianer», mens hans to brødre fulgte Peder O. Fjelldal og ble dermed kalt «perianere». Lokale predikanter var nødt til å velge tilhørighet. Et «feil» valg kunne føre til sanksjoner og sosial isolering. Enkelte valgte å gi opp sin predikanttjeneste og flytte fra sin hjembygd for å begynne på nytt et helt annet sted.

Det er svært vanskelig å felle en klar dom over *når* de avgjørende begivenheter som førte til splittelsen, fant sted, enn si *hvilke* begivenheter som bør regnes som avgjørende for splittelsen. Kildemessig er likevel Olderviks beretning viktig fordi den er en samtidsskildring. De beretninger Kristoffersen fremskaffet på 1950-tallet, ligger i tid langt etter de begivenheter som skildres, og erindringsfeil kan derfor lett oppstå når en forsøker å minnes ting som aktørene opplevde både såre og vanskelige.

Likevel kan vi slå fast at splittelsen hadde sin bakgrunn i ulike syn på vekkelsens vesen, ytringsformer og organisasjonsform, og at disse skillelinjene utviklet seg gradvis utover på 1890-tallet og kulminerte etter Raattamaas død i visse nøkkelbegivenheter rundt århundreskiftet, trolig litt tidligere i Sverige enn i Norge. Resultatet førte i begge land til et klart skille innenfor vekkelsesbevegelsen og fikk avgjørende konsekvenser for vekkelsens videre utvikling. Den ene gruppen besto av de predikanter og ledere som holdt til i Tornedalens østlige del og i Finland, mens den andre gruppen besto av de predikanter og ledere som holdt til i Tornedalens vestlige del. Sentralt i vest sto forsamlingene rundt Gällivare og Jukkasjärvi samt i tilgrensende områder på norsk side. Hvilke områder som hørte med til de to leire, var det imidlertid ikke alltid lett å vite. Det var alltid «lommer» der tilhengere fra den ene siden befant seg i områder der tilhengere fra den andre leiren dominerte.

### *6.3.1.3 Svenskene involveres*

Ettersom Paave ikke ville ta stilling, hverken til striden på Nordkalotten mellom en østlig og en vestlig grein av læstadianismen eller til den lokale striden mellom Lyngens og Ofotens predikanter, besluttet Peder O. Fjelldal å løfte saken opp på et høyere nivå innenfor sin egen krets, det vil si den vestlige Lappmarkens predikanter. Han skrev dermed til sine svenske kolleger og oppnådde at to predikanter for første gang kom fra Sverige til Norge som sendemenn. De to var Samuel Vettasjärvi fra Gällivare og Frans Parakka (1873–1935) fra Vittangi i Jukkasjärvi sogn.[71] Fjelldal kjente begge predikanter meget godt,

[71] Om Parakka, se minneordene om ham i UALFFS 2021: 46–48.

og det var ikke første gang de møttes for å samtale om vekkelsens arbeid. Det store spørsmålet i tiden var vekkelsens enhet og samhold. Stridsspørsmålene blant forsamlingene i Amerika bidro klart til å sette spørsmålet på dagsordenen, og det samme gjorde nybrottsarbeidet i Finland, der De førstefødte var på klar fremmarsj. Det handlet dermed om enheten i arbeidet og behovet for å samordne dette. Vettasjärvi konfererte med Peder O. Fjelldal om vekkelsens utfordringer i Finland etter den misjonsreisen han hadde gjort der sammen med Apelqvist senvinteren 1902.[72] Fjelldal var selv kjent med finske forhold og hadde personlig kontakt med predikanten Aatu Härmä.[73] Overfor denne fremholdt Fjelldal hvor viktig det var å bli ført inn i *det rette fårehus* og ta del i en *rett utsendingsvirksomhet*, som innebar å forbli i den menighets skjød «hvor I og vi hjelpes til rette, pleies, opfostres og bestyres efter Kristi lov. De som holde bestyrelsesformen for uhøvelig, de skiller sig bort og lager skokker, som vi ikke kan holde for annet enn skogflokker som vi ikke adlyder».[74]

For De førstefødtes ledere i svensk lappmark og de tilgrensede områder var vekkelsens *styringsform* det sentrale spørsmålet. Organisasjonsformen er det som kjennetegner *den førstefødtes menighet* og skiller De førstefødte ut fra «de partisinnedes skogflokker» man ikke bør adlyde. Organisasjonsformen er dermed forstått i eksklusive kategorier: Om man ikke stiller seg lojalt bak de beslutninger som blir gjort av Lappmarkens eldste, befinner man seg *ipso facto* utenfor fårehuset og den *rette* menighet. Det var dette som truet med å skje i Finland da De førstefødtes utsendingspredikanter ble forhindret i å besøke finske forsamlinger. Spørsmålet om organisasjonsform var i høyeste grad et spørsmål om lederskap. Etter at Johan Raattamaa døde i 1898, ble saken akutt, og den ble forsterket da Antin-Pieti døde året etter, og ytterligere da også Jonas Purnu døde i 1902. Flere andre i den første generasjonens predikanter var dessuten blitt gamle, og det var ikke klart om noen kunne overta som ledere for vekkelsen som helhet – om det i det hele tatt var mulig.

Det viktigste anliggendet var å sikre vekkelsens *enhet* og grunnfeste den i tanken om den førstefødtes forsamling. I mange brev fra tiden rundt århun-

[72] Brev av 20.6.1901 i brevsamling tilhørende Ivar Simonsen, Bjerkvik. Oversatt av Mauri Kinnunen. Apelqvists opptreden som predikant på reisen i Finland har trolig spilt en viktig rolle for utviklingen av hans popularitet i svensk vestlæstadiansk miljø. At det likevel ble han og ikke den elleve år eldre Samuel Vettasjärvi som overtok etter Purnu, er likevel oppsiktsvekkende. Det kan skyldes at Apelqvist fremsto med klare lederambisjoner og vilje til å bruke makt, i motsetning til Vettasjärvi, som synes å ha opptrådt mye mer forsiktig, lyttende og diplomatisk, i hvert fall om vi skal tro skildringene til Sara Ranta-Rönnlund (1971: 149–164).

[73] Aatu Härmä (1859–1934) nevnes i læstadianske brevsamlinger for første gang i et brev til ham fra Jonas Purnu av 14.11.1900. Härmä var De førstefødtes predikant i Tammerfors like etter begynnelsen av århundreskiftet, men flyttet så til Viiala og trakk seg bort fra arbeidet (Mauri Kinnunen, personlig kommunikasjon, 25.11.2021).

[74] Brev fra Fjelldal til Härmä av 24.6.1902 i Børresen 1938: 255–259. Brevet ble besvart 12.10.1902.

dreskiftet merker man hvor viktig enhetstanken var for vekkelsen og for forsamlingsforståelsen. Strid og splid truet fra flere kanter, så da tegn til splid også meldte seg i Norge, var det grunn til å ta faresignalene på alvor. Vettasjärvi og Parakka var derfor velkomne til Ofoten for å holde vekkelsen samlet. Sammen med predikantene kom de samiske veiviserne Mikal Mikkelsen Elverum (1859–1939) og Esaias Larsson Niia (1872–1942). Sistnevnte holdt om somrene til i fjellene ved Beisfjord innenfor Narvik, mens den førstnevnte var bofast i Vassdalen ved Bjerkvik. Predikantene la veien fra Sverige til Norge over Abisko[75] og derfra ned til Rombaksbotn. Derfra dro de med båt til Bjerkvik og Beisfjord, der de holdt samlinger. Forkynnelsen på norsk side resulterte i store vekkelser, hvoretter predikantene vendte tilbake til Sverige.

Vettasjärvi og Parakkas besøk i Ofoten ble viktig for de lokale læstadianske forsamlingene og innledet en forsterkning av båndene mellom lappmarksledelsen og Ofotens lokale ledelse.[76] Etter dette besøket kom det i stand årlige predikantutvekslinger mellom Ofoten og Gällivare, og forholdet mellom den svenske og den norske ledelsen ble ytterligere styrket ved at Peder O. Fjelldal, som i mange år hadde tilhørt den svenske ledelsen, slo seg ned Ballangsmark i Ofoten, der han ble et viktig bindeledd mellom den norske og svenske vekkelsesledelsen.[77] Fra Sverige ble han ofte anmodet om å møte når man sto overfor viktige avgjørelser. Var man i tvil, ble det ofte skrevet til Fjelldal for å få råd. Den svenske «overledelsen»[78] fikk dermed sterk innflytelse på norske forhold, noe som senere kom til å skape nye problemer.

De svenske lappmarkspredikantenes nære relasjoner til Peder Olsen Fjelldal var trolig sterkt medvirkende til at de fleste predikanter i Ofoten, Trondenes og Ibestad valgte å forholde seg til Fjelldal som deres leder.[79]

Sammen med seg hadde han mange gode medarbeidere. Flere av dem var i likhet med ham selv av samisk ætt, uten at det synes som om han selv har vektlagt det etniske aspektet noe særskilt. Bevisstheten om at det tross alt var samene som hadde brakt den læstadianske kristendommen til Ofoten, var likevel sterk blant folk. Predikanten Anton Karlsen minnet i sine avisartikler i 1950 om hvordan Johan Raattamaa hadde skrevet at det ikke var blitt sendt

[75] Peder O. Fjelldal bodde trolig i Abisko mens han oppholdt seg på svensk side. En av hans døtre, Susanna, bodde fortsatt i Abisko midt på 1950-tallet.

[76] «Inntil 1902 hadde all forbindelse med modermenigheten i Sverige utelukkende blitt formidlet ved Ofotpredikanter» (Sivertsen 1955: 301).

[77] Hans sentrale posisjon bevitnes av flere bevarte brev til og fra Peder Fjelldal. Brevsamlingen tilhører Ivar Simonsen, Bjerkvik. Brevene er skrevet på finsk og oversatt av Mauri Kinnunen.

[78] Det er Dagmar Sivertsen som bruker ord som overledelse/overleder.

[79] Lokal fortellertradisjon bevitner at mange var kritiske til Fjelldal. Særlig mislikte folk at han hadde valgt en så ung brud da han giftet seg på nytt i 1899. Aldersforskjellen var 41 år.

predikanter til Ofoten, men at det var reingjeterne selv som bar gudsordet over fjellene og bevarte det rent.[80] Petter Bakkejord i Herjangen har trolig også erkjent samenes sentrale rolle i utbredelsen av læstadiansk kristendom, og han var selv blant de første nordmenn i Ofoten som sluttet seg til vekkelsen, og lærte seg i den forbindelse samisk for å kunne ta aktivt del i arbeidet. For Ofotens samiske læstadianere ble han en alliert gjennom sin innsats både som predikant og politiker. Da hans kandidatur til Stortinget kom opp for tredje gang, vakte det derfor sterke reaksjoner at han møtte sterk motstand fra uventet hold – fra den læstadianske ledelsen på svensk side.[81]

#### *6.3.1.4 Vekkelsen kommer til Tysfjord*

Et viktig samisk område sør for Narvik var Tysfjord, et samisk kjerneområde med nære forbindelser til Lule og Pite lappmark på svensk side.[82] Lule lappmark var en del av det området der Læstadius etablerte misjonsskoler for samiske barn, og ble som sådan viktig for læstadianismens utbredelse. En slik misjonsskole ble lagt til Nattavaara i Gällivare sogn, og Johan Raattamaa arbeidet selv der som lærer i perioden 1851–1853. I løpet av denne tiden begynte dermed den læstadianske innflytelsen å nå områdene rundt Stora Lulevatten.[83] Mange i Tysfjord hadde slekt og familie rundt Stora Lulevatten, og man hørte derfor tidlig om den læstadianske tro på svensk side. Enkelte av de svenske samene bodde også tidvis i Tysfjord, for eksempel Mikkel Pedersen Kuoljok (1836–1922). Han regnes blant de første som brakte den læstadianske vekkelsen til Tysfjord. Det skulle likevel ta flere år før vekkelsen for alvor brøt frem rundt fjorden på norsk side.

Anders Nilsen Gintal (1850–1939) kom fra Nattavaara og slo seg ned i Tysfjord da han ble gift. Etter at Finnemisjonen ble etablert i 1888, ble han ansatt som predikant og skolelærer i Stefjord i Tysfjord. Han ble derfor kalt Stefjord-Ánndá. I flere år arbeidet han i misjonens tjeneste, men sluttet seg til læstadianerne på begynnelsen av 1900-tallet. Gintal sympatiserte først med

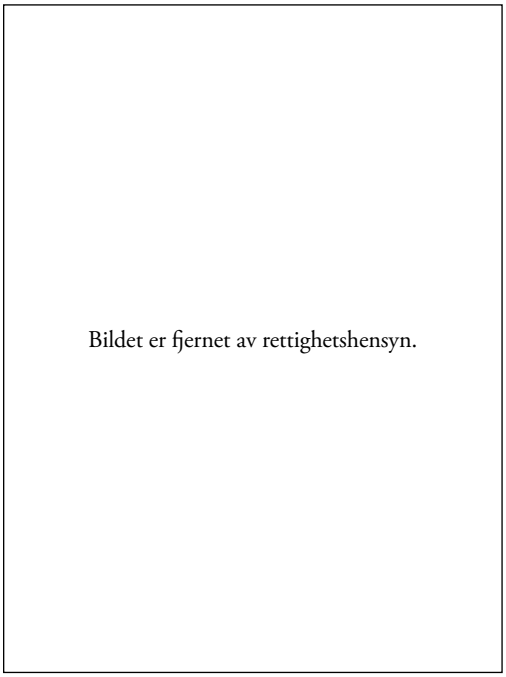
---

[80] Karlsen 1986: 11f.

[81] Hallvard Larssen har i sin hovedoppgave drøftet ulikhetene mellom læstadiansk politisk medvirkning i Norge og Sverige samt hvordan samene i Norge og Sverige forholdt seg til politisk mobilisering (se særlig Larssen 1995: 142–149). Jf. også Ranta-Rönnlund 1971: 199f og Lindström & Karvonen 1983: 88.

[82] Pite lappmark i Sverige korresponderer på norsk side til Salten-området nord for Saltfjellet. Det juridiske, økonomiske og kirkelige sentrum for Lule lappmark var Jokkmokk, der en kirke ble bygget i 1606. Et par ganger om året besøkte Jokkmokks prest Gällivare for å holde gudstjeneste, inntil man fikk egen kirke på 1740-tallet. Tettstedet Gällivare ble stadig viktigere på grunn av malmdriften, og Jokkmokks lappmark ble derfor ofte benevnt Gällivare lappmark selv om området var å betrakte som del av Lule lappmark.

[83] Jf. Nordberg 1979: 147 om den læstadianske vekkelsen blant samene i Jokkmokk.




Anders Nilsen Gintal (Kintel), også kalt Stefjord-Ánndá, var lærer og predikant i Tysfjord. Han var også misjonær i Finnemisjonen. Foto: Samemisjonens arkiv / Árran fotoarkiv.

Erik Johnsen i Lyngen, men ombestemte seg og anbefalte læstadianerne i Tysfjord å slutte opp om Peder O. Fjelldal.

Det var i 1911 at den læstadianske vekkelsen for alvor brøt ut i Tysfjord. Det skjedde ved en storsamling i Hellemofjorden da 80 personer i Tysfjord kom til tro.[84] Ettersom mange av de nyomvendte var svenske samer som nylig hadde slått seg ned i Tysfjord og blitt bofaste, kan vekkelsen tolkes som et uttrykk for et ønske om å fastholde noe av den mentale og åndelige egenart fra Sverige når man nå skulle tilpasse seg nye livsvilkår i Norge. Læstadianismen tilbød de svenske samene et bindeledd til livet slik det hadde vært før man måtte lære å livnære seg som norske fiskerbønder. Anders Gintal rapporterte tilbake til Finnemisjonen om store forsamlinger i Tysfjord og at folk hadde et sterkt ønske om å høre Guds ord på sitt eget språk.[85]

Gintals tilknytning *både* til Finnemisjonen og til den læstadianske vekkelsens nettverk av forkynnere ble ikke helt enkelt å forholde seg til. Hans

[84] Andersen 2007: 11.
[85] Steen 1963: 26.

tilknytning til Finnemisjonen førte ham nærmere kirkens miljø, mens tilknytningen til læstadianismen ledet til andre lojalitetsbånd. Denne dobbeltbindingen førte til problemer da læstadianerne i Tysfjord måtte velge hvem de skulle knytte sin lojalitet til i en tid da båndene innenfor vekkelsen var i ferd med å brytes. Skulle man følge De førstefødte med Peder O. Fjelldal i spissen eller følge Erik Johnsen fra Lyngen? For læstadianerne i Tysfjord hadde begge sine fortrinn: Peder O. Fjelldal bodde i Ballangen like nord for Tysfjord og hadde sterke bånd til de svenske læstadianerne i Lule lappmark der Tysfjord-samene også hadde sin slektsrøtter. Erik Johnsen hadde – selv om han bodde lenger unna – sterke bånd til kirken og sto for en mer kirketro form for læstadianisme enn det de svenske læstadianske samene sto for.

I Tysfjords læstadianske miljø samtalte man ofte og ivrig om hva man skulle gjøre. En tredje mulighet var å gå til Thomas Paave på Kvitfors i Evenesmark, men da Paave døde allerede i 1912, falt denne muligheten bort. Paave hadde riktignok på sine eldre dager invitert den svenske predikanten i Lannavaara, August Lundberg (se 6.3.2), til å besøke de læstadianske forsamlingene i Ofoten og Trondenes, og dette var en mann som Erik Johnsen allerede hadde et visst samarbeid med. Det var neppe tilfeldig at da Gintal valgte å anbefale Tysfjord-miljøet hvem de burde knytte sin lojalitet til, var det Erik Johnsen i Lyngen som fikk hans tillit. Gintals binding til kirke og finnemisjon bidro nok til valget, samtidig som Paaves anbefaling av predikanten Lundberg veide tungt.

Diskusjonene endte i et offentlig møte der det viste seg at et flertall av Tysfjords toneangivende slekter ønsket å knytte seg til Peder O. Fjelldal, og man valgte derfor å følge flertallet.[86] Et viktig argument var betydningen av å bevare enheten på tvers av nasjonsgrensen slik at lulesamiske familier ikke ble splittet i sine åndelige lojalitetsbånd.

Kildene sier ikke noe konkret om hvordan forsamlingen i Tysfjord ble organisert. Trolig har man ikke hatt behov for formelle strukturer med et klart definert hierarki. Man har i stedet brukt det gamle sida-systemet der familier har samarbeidet tett, ledet av eldre personer med tillitsbasert autoritet. Religiøse møter har blitt arrangert ut fra lokale behov og blitt benevnt som «begjær». De har funnet sted som samlinger på gårder der man har hatt plass til å kunne samles i større bygninger, for eksempel i låver. Samlingene har hovedsakelig fulgt svensk byabön-tradisjon med en enkel struktur og med innslag av åndelig «rørelse».[87] Predikantbesøk fra Lappmarken etter 1905 og de nærmeste årene

[86] Andersen 2007: 28.
[87] Om byabön-tradisjonen, se Hellman 2021.

kjenner vi lite til, men i 1911, da vekkelsen brøt ut i Tysfjord, var predikantene Anders Kurak og Viktor Björkman på besøk sammen med Mikal Elverum fra Vassdalen som tolk.[88] Senere kom den svenske predikanten Petter Sitsi ofte som ledsager for Kurak eller Björkman. På slutten av 1920-tallet kom Mikal Elverum til Tysfjord sammen med Simon Josefsen fra Holandshamn. Lappmarkspredikantenes besøk vitner om hvordan viktige beslutninger var kollektive anliggender og nødvendige for å gi forsamlingen identitet og troverdighet.

### *6.3.1.5 Samisk motstand mot svensk innblanding*

Mens den læstadianske forsamlingsetableringen i Tysfjord er et godt eksempel på svensk-norsk enhet, ble den samme enheten satt på en alvorlig prøve bare kort tid etter. Saken ble i ettertid betegnet som *Stortingssaken* og involverte flere aktører med til dels motsetningsfylte interesser.

Like nord for Tysfjord var Ballangens samiske markebygder. Her var Henrik Kvandahl (1865–1950) ansatt som lærer. Han var politisk interessert og i tillegg sterkt opptatt av samisk identitet og historie. Han kom fra bygda Kvanndal på grensen mellom fylkene Nordland og Troms, litt nord for Vassdalen. Det var den samme bygda Peder O. Fjelldal hadde sin bakgrunn fra. Som voksne ble begge bosatt i Ballangens markebygder, Kvandahl i Kalvåsen og Fjelldal ved Elvenes/Djupås, men mens den 30 år yngre Kvandahl fremsto som en talsmann for det samiske,[89] holdt Fjelldal en lavere profil – selv om alle kjente hans samiske identitet og mangeårige arbeid i reindriften,

Da predikanten Petter Bakkejord i Ofoten i 1906 og 1909 ble valgt inn på Stortinget for partiet Venstre, var Henrik Kvandahl en av mange som støttet hans kandidatur (se 6.4.2). Det gjorde han fortsatt da valget kom opp for tredje gang i 1912. Det samme gjorde den samiske predikanten John Mikkelsen i Vassdalen. Også Peder O. Fjelldal synes i hvert fall delvis å ha støttet valget av Bakkejord. Han mente at de kristne tross alt ikke hadde noen bedre mann å velge for oppgaven.

Den læstadianske ledelsen på svensk side var ikke enig, og særlig sto predikanten Viktor Apelqvist frem med skarp kritikk av Bakkejord. Hallvard

[88] Jf. brev av 16.6.1911 i brevsamling tilhørende Ivar Simonsen, Bjerkvik. Predikanten Anders Kurak (1863–1919) fra Nattavaara kom til å bli nært forbundet med opprettelsen av forsamlingen i Tysfjord, særlig fordi han hadde en søster som var bosatt der. Se også Andersen 2007: 23–35.

[89] Kvandahl var med og etablerte Ofoten samelag i 1921. Laget fikk god oppslutning. En av lagets hovedsaker var samisk representasjon på Stortinget. Laget var den viktigste drivkraften bak en samisk liste for Nordland i 1924, med Kvandahl som førstekandidat og med Elsa Laula Renberg på 2. plass. Kvandahl arbeidet også sammen med andre for å styrke samisk organisering (jf. http://skuvla.info/skolehist/hkvandahl-n.htm). Om Henrik Kvandahl og hans arbeid, se også Minde 1995.

Larssen hevder at heller ikke på norsk side var det allmenn enighet.[90] Mens predikanten John Mikkelsen gikk inn for Bakkejord, var Fjelldal skeptisk og mente at predikanter primært skulle tjene i forsamlingene. Larssen mener at for Fjelldal var enheten med predikantene i Lappmarken viktigere enn alt annet.

Dagmar Sivertsen mener at valgresultatet høsten 1912 var en konsekvens av at Petter Bakkejord ble sviktet av sine trosfeller. Sviktens årsak mener hun skyldtes at de svenske predikantene under Apelqvists «svake førerskap» hevdet at Bakkejords politiske verv ikke passet seg for en læstadiansk predikant. Hvorvidt Apelqvist sto for et «svakt førerskap», er interessant. Om vi skal tro personskildringene av Apelqvist slik de på 1970-tallet ble formidlet av Ranta-Rönnlund, har han hatt en sterk personlighet og synes å ha kjempet hardt for sine interesser – i motsetning til for eksempel Samuel Vettasjärvi, som til tross for at han var eldre enn Apelqvist, synes å ha unngått å involvere seg for sterkt i konflikter. Hvis denne beskrivelsen er riktig, synes Apelqvists «svake lederskap» bedre å kunne skildres som et «dominant lederskap». Det virker som om Apelqvist i større grad har opptrådt dominerende med sitt syn på predikanters politiske deltakelse, uten å ha gitt rom for ulike syn på saken. Om noen har vist et «svakt lederskap», er det snarere de av predikantene som har latt seg dominere av en selvbestaltet leder uten å ta til motmæle. Vettasjärvi synes i Ranta-Rönnlunds skildringer å passe inn i denne kategorien.

I Ofoten var mange læstadianere sterkt uenige med Apelqvist. Mange mente at uavhengig av om man var predikant, burde en velge personer med tilsvarende klassebakgrunn som en selv. I et innlegg i *Lofotposten* het det at «vi smaakaarsfolk – fiskere og gaardbrugere – kan ikke faa bedre talsmænd end de som har levet under samme kaar som os og deler vore livsinteresser».[91] Argumentet ble religiøst forsterket ved skriftreferanser om at i Israel hadde det vært en religiøs plikt å delta i statens styre og stell. Likevel nølte mange med å gå imot egne ledere som mislikte at predikanter deltok for mye i politikk. Uenigheten førte dermed til en krisestemning innad i det læstadianske miljøet, særlig i forhold til lappmarkspredikantene. Sivertsen mente derfor at det «for første gang hersket alvorlig spenning mellom Ofoten og svensk modermenighet».[92]

---

[90] Larssen 1995: 135–142.

[91] Innlegg i *Lofotposten* av 21.8.1912, gjengitt i Larssen 1995: 132.

[92] Sivertsen 1955: 296. Spenningen var trolig vel så mye *regional* som etnisk. Kvandahl og Mikkelsen var samer, mens Bakkejord var norsk. Apelqvist var trolig svensk, mens Vettasjärvi var samisk (eller kvensk). Etniske motsetninger har derfor antagelig ikke vært fremherskende i konflikten, selv om en ikke skal se helt bort ifra at de kan ha spilt en viss rolle.

En som definitivt ikke var glad, var Henrik Kvandahl. Misnøyen mot den svenske innblandingen og mot enkeltpersoner i det hjemlige miljøet var fortsatt sterk. Bitterheten mot de av lappmarkspredikantene som hadde skapt kaoset, var også sterk – og mot de norske lederne som hadde gjort felles sak med dem. Det ble derfor tillyst et møte i Ofoten, trolig på gården Skau i Bjerkvik i 1913, for å drøfte saken nærmere. Møtet ble ledet av Viktor Apelqvist. Kvandahl deltok ikke på møtet, men han ble i ettertid orientert om hva som skjedde. Hans synspunkter på saken kommer frem blant annet i et brev som Kvandahl skrev til predikanten Ludvig Andreas Børresen i 1938. På det tidspunktet arbeidet han med å utgi en norsk samling av læstadianske sendebrev. Kvandahl mente åpenbart at Børresen burde ha kjennskap til de problemer sendebrevene fra 1910-tallet hadde medført i Ofoten.

Kvandahl begynner med å vise til brevet fra julesamlingen i Gällivare i 1913.[93] Brevet bærer signaturer fra flere predikanter fra Bjerkvik-området, blant andre Abel Eriksen, Mikal Mikkelsen Elverum og John Mikkelsen. Han merket seg imidlertid at ett navn manglet, og skrev til Lars Nilsen Skoglund for å få nærmere opplysninger. Skoglund svarte med å fortelle at da brevet ble lest opp, tok Abel Eriksen ordet og spurte hvordan det kunne ha seg at John Mikkelsens navn var med, for han hadde ikke selv satt sitt navn på brevet. Skoglund rettet spørsmålet til Mikal Elverum, som først vegret seg for å svare, men innrømmet til slutt at John Mikkelsen ikke hadde skrevet under. Predikanten Markus Markusson fremholdt så at i så fall kunne man ikke sende brevet videre, men burde heller sende det i retur. Viktor Apelqvist, som satt bak i lokalet og hørte på dette, utbrøt da høyt: «Nå er ikke førstefødt menighets brev til gagn for Norge!»

Hva som videre skjedde, er uklart. Apelqvist ble mistenkt for å ha forfalsket brevet og svarte med å jage forsamlingen ut av lokalet. Deretter reiste han tilbake til Sverige. Da Kvandahl i 1938 skrev til Børresen og fortalte om hendelsen, medga Børresen at han ikke kjente til detaljene i hendelsen, og ba om flere opplysninger.[94] Kvandahl skrev imidlertid ikke noe mer om saken i sitt svarbrev.[95] Om John Mikkelsen bøyde av for Apelqvist, er uklart. Hallvard Larssen mener at han ble tvunget til det. En av Larssens informanter fortalte at da Mikkelsen døde i 1916, ble det snakket om at «John Mikkelsen var gått

[93] Kvandahl anfører at brevet ble skrevet ved julesamlingen i 1914. I sitt 3. bind av *Samenes historie* angir han likevel 1913 som det år Apelqvist besøkte Ofoten (Kvandahl 1947: 166). Striden varte et par år til og tok ikke slutt før John Mikkelsen bøyde av. Etter at Björkman overtok som lederskikkelse blant vestlæstadianerne, viste han større forståelse for det norske synet på predikantenes deltakelse i samfunnslivet. Læstadianerne i Ofoten gikk dermed på nytt med i det politiske liv, selv om det mest skjedde i lokale valg.

[94] Børresens svarbrev av 25.9.1938 i Privatarkiv etter Henrik Kvandahl, Ballangen.

[95] Kvandahls svarbrev av 9.10.1938 i Privatarkiv etter Henrik Kvandahl, Ballangen.

til helvete».[96] Trolig har folkesnakket fortsatt i flere år. Predikanten Anton Karlsen forsøkte på 1950-tallet å unnskylde John Mikkelsen ved å skrive at Mikkelsen på sine gamle dager ikke hørte så godt.

> Delvis var det også med han slik som med alle andre som blir tunghørte, de kan ofte høre feil, og av den grunn få en feilaktig oppfatning av noe som blir omtalt. Det var også mange som kunne fortelle om ting som de også hadde misforstått.[97]

Etter Apelqvists seier trakk Henrik Kvandahl seg unna det organiserte læstadianske arbeidet og konsentrerte seg om sitt eget arbeid knyttet til samisk historie og folkeminne.[98] Her hadde også læstadianismen sin plass. Historikeren Henry Minde har vist hvordan Kvandahl på 1930-tallet ville etablere en samepolitisk bevegelse med læstadiansk basis.[99] Hele livet var Kvandahl en dypt religiøs mann og regnet seg som læstadianer. Han ble likevel aldri helt anerkjent innenfor det læstadianske miljøet og mente at de troendes ledere anså ham som en kjetter. Trolig skyldtes avvisningen hans kamp mot den svenske innflytelsen i Ofoten og at han derved kom på kant med de norske ledernes interesse for å vise enhet. I stedet fikk predikanten Mikal Mikkelsen Elverum fra Vassdalen en langt mer fremtredende plass i Ofotens læstadianske miljø. At hans anseelse økte, kan ses i sammenheng med at han i større grad enn sine forgjengere maktet å forene det samiske og det norske i både språk og levevis. Hans læstadianske «karriere» bestod i begynnelsen av å tolke samisktalende predikanter. Da han senere fremsto som selvstendig predikant, forkynte han helst på norsk og fremsto derved som en brobygger. Flere ganger ble han tildelt viktige oppgaver. Det var han som fikk oppdraget med å holde preken da læstadianerne for første gang i 1932 fikk forkynne i Ankenes kirke, og også i 1934 da de ble sluppet til i Ballangen kirke.[100]

Forholdet mellom det samiske og det norske blant De førstefødte var likevel ikke helt enkelt. På begynnelsen av 1900-tallet var vestlæstadianismen i Sverige i stor grad *samisk*.[101] For de fleste samer var denne etniske komponenten knyttet til autoritetstro holdninger.[102] Politisk hørte læstadianere i Sverige ofte til på en konservativ høyreside. Dette var i kontrast til situasjonen

[96] Larssen 1995: 140.
[97] Karlsen: 1986: 100.
[98] Jf. Kvandahl 1925, 1932 og 1947. Se også Kvandahl 1921.
[99] Minde 1995 og 1998: 20–21.
[100] Se 6.3.3.
[101] Larssen 1995: 144.
[102] Lindström & Karvonen 1983: 88.

i Norge, der Ofotens læstadianere siden 1870-tallet inkluderte nordmenn som i større grad hørte til på en politisk venstreside. Predikanten Petter Bakkejord var valgt inn på Stortinget for partiet Venstre i Nord-Salten. Dette henger ifølge Hallvard Larssen sammen med at Ofotens norske ledere i større grad hørte til samfunnets mellomklasse av selveiende fiskerbønder enn til en sosial underklasse.[103]

Forholdene var likevel ikke helt entydige i Sverige. Apelqvist selv var for eksempel ikke samisk. Hans far var lærer, og han hadde i flere år fungert som kommunal ordfører i Gällivare. Han kom derfor fra et noe annerledes miljø enn de fleste lappmarkspredikantene, og flertallet av disse, med Jonas Purnu i spissen, stilte seg kritisk til den svenske mellomklassens inntog i vekkelsen. Riktignok ble Apelqvist snart godtatt, særlig etter at han hadde utmerket seg under besøket i Finland sammen med sin samiske kollega, predikanten Samuel Vettasjärvi. Likevel virker det noe underlig at Dagmar Sivertsen uten videre og uten nærmere forklaring kaller Apelqvist en «hovedleder», noe som også gjør ham til en leder for førstefødtretningen av læstadianere i Norge. Apelqvist var litt yngre enn de fleste andre vestlæstadianske ledere, og han behersket heller ikke samisk. Sivertsen definerer ikke hva hun legger i begrepet «hovedleder», så det trenger en viss klargjøring.

Det er utvilsomt på sin plass å benevne Johan Raattamaa som hovedleder fordi Læstadius selv utpekte ham som leder for Lappmarkens misjonsskoler, der vekkelsen hadde sitt utspring. Jonas Purnu hadde bakgrunn i misjonsskolevirksomheten og utvilsomt ambisjoner om å etterfølge Raattamaa som vekkelsens hovedleder. Mange vestlæstadianere sluttet derfor opp om ham som leder, men ikke i like stor grad i østre del av Tornedalen og i Finland. Der hadde man andre dyktige ledere både blant lekfolket og blant de læstadiansk innstilte prestene som gjorde felles sak med vekkelsesfolket. Striden om Purnu nådde sitt høydepunkt rundt århundreskiftet 1900, men ble relativt kortvarig ettersom han døde allerede i 1902.

Noen strid om hvem som skulle overta som «hovedleder» etter Purnu, synes ikke å ha funnet sted. Riktignok ble spørsmålet ivrig debattert, men uten at man kom til noen entydig konklusjon. Det er snarere Dagmar Sivertsens fortjeneste at Viktor Apelqvist i ettertid ble betraktet som bevegelsens hovedleder etter Jonas Purnu. Det er også Sivertsen som poengterer at Apelqvist ble forkastet som hovedleder cirka 1915, og at han ble erstattet av den finsktalende predikanten Viktor Björkman.

[103] Larssen 1995: 146.

Lederspørsmålet er også blitt løftet frem i svensk læstadianismeforskning. Per Boreman avviker ikke mye fra Dagmar Sivertsen når han sier at man ved århundreskiftet 1900 kan tale om De førstefødtes «styrelse» i Gällivare med Jonas Purnu i spissen.[104] Boreman betoner at Læstadius selv av de troende ble betraktet som «den første førstefødte», hvoretter førstefødselsretten gikk videre til Raattamaa, inntil han i 1897 overførte lederskapet til Jonas Purnu ved håndspåleggelse.[105] Oppfatningen om en «apostolisk myndighetsoverføring» ble ivrig kolportert av neste generasjons vestlæstadianske predikanter som kjennetegn på gruppens identitet til forskjell fra østlæstadianske grupper.

Boremans begrep, *de førstefødtes «styrelse» i Gällivare*, synes ikke å ligge så langt unna Sivertsens begrep «hovedledelse». Hvilke personer som skal ha deltatt i styrelsen eller hovedledelsen, får man en indikasjon på gjennom de navn som finnes påført lappmarksledelsens sendebrev til forsamlingene. Navnene varierer noe fra brev til brev, og det samme gjør rekkefølgen av navn. Dette tyder på at ledergruppen ikke har vært entydig definert, men har kunnet variere ut fra hvem som har vært til stede, og kanskje etter hva sakene har handlet om. Følgende personer kan likevel identifiseres som tilhørende styrelsens kjernegruppe, her sortert etter fødselsår:

- Israel Nattavaara (1819–1914)
- Peder O. Fjelldal (1836–1913)
- John Mikkelsen (1837–1916)
- Nils P. Nilsson Yrttivaara (1837–1901)
- Jöns Mäntyvaara (1845–1920)
- Isak Kuoksu (1858–1935)
- Samuel Vettasjärvi (1860–1928)
- Isak Niku (1867–1929)
- Viktor Björkman (1871–1938)
- Viktor Apelqvist (1871–1938)
- Frans Parakka (1872–1935)
- Isak Stålnacke (1878–1937)

Man merker seg at Viktor Apelqvist klart hører til blant de yngste av predikantene, mens de to norske predikantene, Peder O. Fjelldal og John Mikkelsen, hører til den eldste gruppen. En person i gruppen som utvilsomt er viktigere enn listen umiddelbart gir inntrykk av, er Samuel Vettasjärvi. I de

[104] Boreman 1954: 169.
[105] Se også «Did Raattamaa Bless Purnu?» i Hepokoski 2002.

første årene etter århundreskiftet nevnes han i en lang rekke brev, både som avsender og mottager. Han hører til andregenerasjonspredikantene ettersom han ble født året før Læstadius døde. Han hadde derfor ikke førstehåndskjennskap til vekkelsens første tid, men var opplært til sin predikantgjerning av Læstadius' etterfølgere. Da Vettasjärvi skrev et brev til Peder O. Fjelldal i 1898, underskrev han brevet som «den unge broder» og signaliserte derved sin underordnede posisjon i forhold til Fjelldal som «Eldste».[106] Kanskje er det nettopp denne tilbakeholdenhet og respekt som gjorde at ledelsen anså ham egnet for viktige oppgaver, som da man skulle velge predikanter til å foreta den første misjonsreisen til Finland. I følgebrevet introduseres reisepredikantene med følgende ord:

> Samuel Vettasjärvi, som har varit med redan under de äldstes tid och bland annat rest med Johan Raattamaa i över 10 år och senare med Jonas Purnu. Han har då fått lärdom och ett uppövat sinne till at förklara skrifterna utan anseende till person.
>
> Den andre är Viktor Apelqvist, vår kära broder och arbetskamrat i Herrens vingård som äger församlingens förtroende. Han är dessutom svensktalande och har gåvan att förklara Skriften till människosjälars salighet utan anseende till person.[107]

Vettasjärvis erfaring fremheves. Han har reist med så vel Raattamaa som Purnu og har lært av dem begge. Han nevnes dermed *før* Apelqvist, noe som også er naturlig fordi han er eldst. Om Apelqvist fremheves det at han er svensktalende, noe som kunne være en fordel i Finland, der svensk i visse områder ble foretrukket fremfor finsk. Purnu står som brevets første underskriver, og deretter nevnes 16 andre predikanter, deriblant Peder O. Fjelldal og John Mikkelsen.

I 1902 var altså Apelqvists status som leder klart underordnet Vettasjärvi. Han er ingen *over*leder. Apelqvists innflytelse synes imidlertid å ha økt som resultat av den vellykkede misjonsreisen. Kanskje bidro Apelqvists skarpe forkynnelse til at budskapet falt i god jord i Finland. Boreman sier at de leste fra Læstadius' groveste prekener ved bønnemøtene, og forsamlingslæren ble forklart på en så klar og eksklusiv måte at Gällivares makt og myndighet kom

[106] Brev av 2.8.1898 (#80) i Pietiläinen 1966: 123. I 1936 ble det utgitt et minneskrift over fire av disse predikanter (Kuoksu, Vettasjärvi, Niku og Parakka), se Björkman 1936.
[107] Brev av 22.2.1902 (#88) i Pietiläinen 1966: 135.

klart frem. Gällivare-gruppen skilte seg dermed klart ut fra den læstadianske tradisjonen i Finland, der flere kirketro prester samarbeidet tett med finske læstadianere. Vettasjärvi og Apelqvist klarte på denne måten å grunnlegge en rekke forsamlinger i Finland, for eksempel i Helsinki, Turku (Åbo), Lahti, Hämeenlinna (Tavastehus) og Vyborg (Viborg).

Selv om Apelqvist ble populær, dalte oppslutningen om ham etter hvert. Basert på uttalelser fra hennes far, forfatteren Sigurd Sivertsen, omtaler Sivertsen Apelqvist som en temmelig ubetydelig person som manglet både begavelse og kultur.[108] Hun hevder at Apelqvists manglende skikkethet ble åpenbar allerede i 1915, og at han fra da av ble utstøtt. Også Hallvard Larssen mener at den svenske «overledelse» skiftet ham ut, men mener det skjedde noen år senere.[109] Etter avsettelsen av gikk lederfunksjonen over til den yngre Viktor Björkman. Under hans ledelse ble det ro om lederspørsmålet. Han bidro dessuten til at De førstefødte fikk nye og viktige misjonsoppgaver ved å styrke deres innflytelse i Øst-Finnmark.

I stedet for ord som hovedleder eller overleder[110] kunne man heller bruke et begrep som *ledersjikt*. Det var ledersjiktet av predikanter som møttes i form av et lederfellesskap ved Gällivares årlige julesamlinger for der å ta avgjørelser om hvordan arbeidet skulle drives.[111] Styrelsen blant De førstefødte var aldri fiksert på personnivå, men besto av et *kollektivt lederskap* av predikanter som møttes når konkrete behov meldte seg og det ble behov for samlede avgjørelser.

Ledersjiktet var både åpent og fleksibelt, og det ble tilpasset de utfordringer man til enhver tid sto overfor. Ved storsamlingene hvert år samordnet man forsamlingenes ønsker og behov, for eks om de kunne få besøk fra noen av

---

[108] Sivertsen 1955: 199.

[109] Larssen 1995: 119, jf. også hans drøfting av striden etter valget i 1912 (Larssen 1995: 135–142). Han diskuterer ikke begrepet «overledelse», men bruker det fordi han mener at det i perioden 1901–1924 vokste frem «praktiske arbeidsmåter» i organiseringen av bevegelsen (Larssen 1995: 120 og 134). Larssens egne kildesamlinger finnes i hans privatarkiv.

[110] Begrepet «overleder» brukes av Sivertsen flere ganger, men anvendes på en uklar måte. I kapittelet om Den førstefødte menighet (Sivertsen 1955: 425–432) drøftes forsamlingsforståelsen, men ikke om denne forståelsen impliserer en hierarkisk struktur. I stedet mener hun at både vest- og østlæstadianerne hadde hovedledere, og at disse ble *valgt*. I vest ble Viktor Apelqvist valgt, mens i øst ble Johan Sirkanmaa valgt (Sivertsen 1955: 199). Hun mener videre at Apelqvist i 1915 ble *avsatt* og erstattet med Viktor Björkman (Sivertsen 1955: 202, 296 og 301), men drøfter ikke hvem som skulle ha valgt lederne, og heller ikke når eller hvor slike valg skulle ha skjedd, eller på hvilket grunnlag valgene ble foretatt. Heller ikke funksjonene til slike overledere blir drøftet. Det er derfor grunn til å stille seg kritisk til hennes fremstilling av den fremvoksende læstadianske organisasjonsstrukturen. Det er i det hele tatt tvilsomt om læstadianske lederfunksjoner noensinne er utøvd av *valgte* ledere. Snarere har den dominerende praksis vært å organisere predikantkollegier uten at enkeltpersoner formelt har blitt utpekt som ledere, selv om deres innbyrdes status har kunnet variere basert på for eksempel alder og karisma. Kollegiet har tatt sine beslutninger på grunnlag av konsensus og har neppe benyttet seg av avstemninger. Predikantene fikk sin legitimitet av forsamlingene de utgikk fra, og forsamlingene selv fungerte derfor som øverste myndighet. Begreper som hoved-/overleder er derfor høyst misvisende. Læstadianske styringsstrukturer er ikke personfokuserte, men tillitsbaserte fellesskap bygget på kollektivistiske strukturer.

[111] Boreman kalte dette ledersjiktet for «de förstföddas styrelse» eller «högsäte» (Boreman 1954: 168–169).

Lappmarkens predikanter. Ikke alle predikanter deltok i reisevirksomheten. Mange var «hjemmepredikanter» og ivaretok sine oppgaver lokalt. Noe strengt hierarki hadde en ikke bruk for. Uansett så man likevel opp til og lyttet til de eldste predikantene med stor respekt, og man lot deres ord veie tungt i egen samvittighet. For De førstefødte var det viktig å bevare kontinuitet ved at det hele tiden kom til nye ledere som ble opplært av eldre kolleger og derved kunne videreføre den åndelige arven til neste generasjon.[112]

### *6.3.1.6 Misjonsfremstøtet mot Finnmark*

Med Viktor Björkman som De førstefødtes leder i svensk lappmark kom det en ny giv i den vestlæstadianske leiren. Björkman kom fra Gällivare kirkesogn.[113] I nærmere 40 år hørte han med til de predikantene som ble betegnet som «eldste». Blant dem vant Björkman stor tillit og ble av forsamlingene i Lappmarken ofte sendt til forsamlinger i både inn- og utland. Hele tolv ganger besøkte han «Vest-Norge», og fire ganger gikk reisen til «Øst-Norge».[114] Han var også utsending til De førstefødtes forsamlinger i Amerika og i Finland.

I Norge minnes De førstefødte Björkman for hans initiativ til misjonsarbeidet i Øst-Finnmark. I et brev fra Daniel Josefsen til sin predikantbroder i Buksnes, Kristen Hansen, gir han uttrykk for forventning og glede fordi de to skal ledsage Viktor Björkman på tur til Øst-Finnmark.[115] De skal besøke Honningsvåg og derfra dra til Kjøllefjord, Tana og Vadsø. Man merker ikke noe til striden rundt 1912/1915. Det virker som om konfliktene har lagt seg, og at de hissige stemmene har blitt erstattet av forventning og håp. Trolig har Björkman jobbet bevisst og målrettet for klare endringer på svensk side slik at de konflikter som tidligere var forbundet med Apelqvist, kunne overvinnes og legges bort.

Overgangen fra Apelqvist til Björkman innebar at man fikk en mer dynamisk leder som trolig hadde andre visjoner enn sin forgjenger. Blant annet tok Björkman i større grad selvstendige initiativ til nybrottsarbeid. I hans tid ble oppmerksomheten særlig rettet mot Øst-Finnmark, der De førstefødte fant en «misjonsmark» blant tilhengerne etter Oluf Koskamo, som like før

[112] I David Björks hefte om læstadianismens historie i Kiruna og omegn (Björk 1989: 8) nevnes flere norske predikanter som viktige for Nord-Sverige, for eksempel Mikal M. Elverum, Daniel Josefsen, Jens Pedersen, Hans Karlsen, Anton Karlsen, Ole Kuraas, Bertheus Antonsen og John Olai Elvebakk.

[113] Børresen 1938: 352–358.

[114] Betegnelsene «Øst- og Vest-Norge» brukes her i henhold til vestlæstadiansk terminologi: Referansepunktet er Gällivare, slik at «Vest-Norge» betegner det som ligger vest for Gällivare, dvs. Ofoten/Lofoten, mens «Øst-Norge» betyr det som ligger øst for dette området, som på norsk side primært refererer til Øst-Finnmark.

[115] Brev av 23.2.1927 i Børresen 1938: 310–313.

århundreskiftet hadde trukket seg ut av det vestlæstadianske miljøet. Særlig var Koskamo uenig i synet på ledere som Purnu og Apelqvist. Koskamo valgte i stedet å knytte kontakt med gammellæstadianerne i Finland. Karl Sirkka i Vadsø var blant de som mislikte denne vendingen. Han var fra Kemi i Finland. Under sin tid i Vadsø hørte han i starten med til flokken rundt den finske predikanten Hjalmar Vanhala (1878–1921). Sammen med en annen finsk predikant sto Vanhala i spissen for en stor vekkelse i Vadsø i 1916. Da uenigheter oppsto mellom Vanhala og Koskamo, ble det en splittelse i Koskamos gruppe. Mange fra Koskamo-gruppen gikk da over til Vanhalas gruppe.

Da Vanhala døde bare noen få år senere, sluttet de fleste fra hans fraksjon seg til De førstefødte i forbindelse med at Viktor Björkman besøkte Vadsø i 1922. I Vadsø organiserte han en forsamling førstefødte med Karl Sirkka (1869–1957) som predikant. Under hans ledelse fikk De førstefødte stor fremgang i Øst-Finnmark, ikke minst etter at han utviklet et samarbeid med den unge kateketen Ludvig Andreas Børresen (1900–1962), som også selv snart ble kalt til tjeneste som predikant. Børresen var født i Vadsø og arbeidet der noen år på et ligningskontor.[116] Senere dro han til Oslo for å gå på diakonskole og ble deretter i hovedstaden i flere år. I 1924 fikk han ansettelse som predikant i Finnemisjonen. Allerede som 14-åring fikk han sitt åndelige gjennombrudd. Han var meget interessert i læstadianismens historiske skrifter og oversatte brevboken fra finsk til norsk i 1938 samt også Læstadius' tredje kirkepostill. Sin første læstadianske forsamling holdt han i Nesseby i påsken 1925, noe som resulterte i en stor vekkelse. Vekkelsen spredte seg Varangerfjorden rundt og videre oppover Tanadalen. Sammen med Karl Sirkka opplevde Børresen sterk fremgang for De førstefødte i Øst-Finnmark fra midten av 1920-tallet og flere år fremover.

### 6.3.2 LUNDBERG-RETNINGEN

Dagmar Sivertsen mener at de læstadianske forsamlingene i Sør-Troms, særlig i Trondenes sogn, sto «svakt rustet» fordi det var få lokale predikanter av noe særlig format, og at man dermed var avhengig av tilreisende predikanter.[117] Derimot hadde man rikelig med tilhørere, og i sognet ble det tidlig bygget egne forsamlingshus. Antin-Pieti var blant de tilreisende predikanter til

[116] Børresen var først i kontakt med østlæstadianerne, inkludert pastor Oskari Heikki Jussila (1888–1955), og publiserte nyheter fra Norge i første nummer av det gammellæstadianske tidsskriftet *Siionin Lähetyslehti* for 1925. Senere sluttet han seg til De førstefødte. Om Børresens liv og virke som predikant, se Nils Guttormsens minneord (Guttormsen 1972).

[117] Sivertsen 1955: 280.

området, og han samlet store flokker rundt sin forkynnelse. Vel så viktig var reindriftssamen Thomas Paaves årlige besøk til Ibestad og Trondenes allerede fra 1860-tallet av. Hans betydning for læstadianerne i Sør-Troms økte dessuten betydelig da han i 1877 oppga reindriften og ble bofast på Kvitfors i Evenes/Skånland. Med Paave som fastboende på grensen mellom Nordland og Troms hadde læstadianerne i området en predikantskikkelse av format i lokalmiljøet.

### *6.3.2.1 Den lokale ledelsen*

Det var flere betydelige lederskikkelser i området. Noen av dem var predikanter, mens andre var samlingsholdere som organiserte den lokale virksomheten. På Lavangseidet, der Peder O. Fjelldal og John Mikkelsen ofte var besøkende predikanter, var det flere lokale samiske predikanter. Blant de eldste i Evenes-området finner vi Mikal N. Johnsen (1835–1891) på Planterhaug, Ole A. Henriksen (1836–1912) på Husjord, Johan Olsen Myrnes (1812–1904) fra Gállogiedde og hans sønn, Ole A. Myrnes (1854–1936). I Skånlandsmarka i Trondenes sogn finner vi de tre brødrene Erik (1841–1928), Thomas (1844–1923) og Paul Johnsen (1851–1940). Alle disse predikantene var samer. Etter at vekkelsen brøt «den etniske barrieren» og slo rot også i det norske miljøet, kom nordmenn med i predikantflokken. Johan Magnus Olsen (1851–1923) i Gratangen var den første, men han fikk snart selskap av flere. Blant de sentrale kan nevnes var Ragnvald Eliassen (1861–1943) fra Valvåg, Henrik Mikkelsen (1855–1904) på Fjelldal og Martin Torbergsen (1854–1942) på Tjeldnes, og i Skånlands kystbygder var læreren Johan Isaksen (1849–1911) i Tovik og Nikolai Schjelderup Nilsen (1862–1947) på Sandstrand. Isaksen var den som ledet de store møtene på 1880-tallet i Skånland da den samiske storpredikanten Antin-Pieti besøkte stedet.[118] Ragnvald Eliassen var i 1923 møteleder på forsamlingshuset på Fjelldal i forbindelse med forliksmøtet mellom August Lundberg og Erik Johnsen.[119]

Sivertsens påstand om at læstadianerne i Sør-Troms sto svakt fordi man manglet predikanter, er dermed misvisende og kan vanskelig opprettholdes. Bevegelsen sto rundt år 1900 svært sterkt i Harstad-, Skånland-, Evenes- og Tjeldsund-området samt også flere steder på sørsiden av Ofotfjorden i Herjan-

[118] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 3120. Kåre Svebaks oversettelse.

[119] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 3142–3144. Kåre Svebaks oversettelse. Jf. Håkonseth 1982: 8–11 og Andreassen 2001: 86–91. Erik Johnsen og August Lundberg gjorde felles sak i kampen mot De førstefødte rundt århundreskiftet 1900. Det gjorde også predikanten i Narvik, Abraham Brobach (1858–1951). Brobach sympatiserte klart med Erik Johnsen og kjente godt til August Lundberg. Andreassen mener derfor at kontakten mellom Lundberg og Erik Johnsen, Lyngen, kan ha blitt formidlet av Brobach, og minner om at denne besøkte Lundberg i Lannavaara i 1891. Om forsamlingshuset på Fjelldal, se Joakimsen 1991.

gen/Bjerkvik, Ankenes, Ballangen og Efjord. Mange lokale forsamlingsledere og forkynnere bidro til solid vekst for vekkelsen både før og etter århundreskiftet og helt frem til andre verdenskrig. Vekkelsen hadde likevel mange steder et sterkt *samisk* preg i kraft av sin opprinnelige forankring i markebygdene. Det var tross alt der den hadde vokst frem, og vekkelsens røtter var ikke så solide i kystbygdene med overveiende norsk befolkning. Læstadianismen slo likevel gjennom i enkelte områder med norsk befolkning via en grein som i ettertid har blitt kjent som Lundberg-retningen – i hvert fall for en tid.

Striden mellom Erik Johnsen fra Lyngen og Ofotens Peder O. Fjelldal var vanskelig for mange som hadde sluttet seg til vekkelsen. I ettertid ble det påstått at Thomas Paave viste en «vaklende holdning».[120] Dagmar Sivertsen viser i den forbindelse til en samtale hun hadde i 1945 med Erik Johnsens sønn, Erik Eriksen. Han mente at faren hadde stor tillit til Paave. Tilliten var trolig grunnen til at Erik Johnsen på sin store «kristendomstur» i 1903/1904 oppsøkte Paave for å få tilslutning til sin forkynnelse.[121] Paave synes imidlertid ikke å ha tatt entydig stilling til fordel for Erik Johnsen, men valgte tvert om å følge en uavhengighetslinje. Dette var antagelig bakgrunnen for at Paave ble ansett som «vaklende».[122]

Det er utvilsomt riktig å si at Thomas Paave forsøkte å følge en uavhengig og ikke-konfronterende linje i konflikten rundt Erik Johnsen og Peder O. Fjelldal. Denne linjen kom også til uttrykk da han ble for gammel til å opprettholde sine predikantreiser. Han skrev til Lannavaara-predikanten August Lundberg for å få ham til å komme som reisepredikant til Ofoten og Trondenes.

### *6.3.2.2 Assistanse fra Sverige*

Predikanten August Lundberg (1863–1930)[123] kom fra Dalarna i Sverige. Han viste tidlig et ønske om å bli misjonær og var derfor tre år elev ved den såkalte Fjellstedtska skolan, som var en privat internatskole i Uppsala (1862–1982). Skolens målsetting var å forberede for akademiske studier i teologi og prestetjeneste i den svenske kirken. I 1885 ble han ansatt som bestyrer for et barnehjem og en skole for samiske barn som foreningen Lappska Missionens Vänner drev i Lannavaara, ei lita bygd mellom kirkebyene Karesuando og Vittangi

[120] Sivertsen 1955: 281.
[121] Kristiansen 2002a.
[122] Førstefødtpredikanten Anton Karlsen mente at Paave i utgangspunktet hadde det samme grunnsynet som de ledende førstefødtpredikantene Peder O. Fjelldal og John Mikkelsen, men at han senere sluttet seg til lederne på Lavangseidet i Evenes, som fulgte Erik Johnsen. Anton Karlsen vier Thomas Paave liten oppmerksomhet i sin fremstilling og er mer opptatt av hva som skilte Erik Johnsens læreoppfatninger fra Peder O. Fjelldals.
[123] Om August Lundberg, se Eklund 1931, Hanno 1937 og Håkonseth 1982.

(se kart).[124] Driften av skolen og barnehjemmet varte frem til 1916, hvoretter Lundberg fortsatte sitt virke som evangelist og kolportør for spredning av religiøs litteratur.

I utgangspunktet var skolevirksomheten i Lannavaara en fortsettelse av misjonsskolene til Læstadius, som ble avviklet etter hans død. Skolene hadde vært den læstadianske vekkelsens arnesteder i dens tidlige år. Lundbergs arbeid førte ham i nær kontakt med den læstadianske vekkelsen, og under hans ledelse utviklet Lannavaara seg til å bli et sentrum for de østlæstadianske predikantene, og dette ga Lundberg en posisjon som organisator av det østlæstadianske miljøet.

Som bosatt i svensk lappmark kjente Lundberg godt til Thomas Paave, som årlig reiste fra Karesuando til reinflokkens sommerbeiter i Sør-Troms. Det var derfor ikke vanskelig for Lundberg å oppfylle Paaves ønske om å komme og hjelpe ham i forkynnerarbeidet på norsk side. Første gang Lundberg tok turen til Norge, var i 1891, og snart ble turen en årlig foreteelse. I starten reiste han i traktene fra Tjeldsund i sør og derfra nordover mot Harstad. Folkeminnet har bevart det inntrykket han etterlot seg blant folk: «En åndelig og kroppslig høgreist patriark med helskjegg, som evangeliebudbærer kjent og elsket på fjellvidda og i dalene og i den nordnorske fiskerbefolkning».[125]

For Lundberg ble Paaves hjem på Lavangseidet den selvsagte inngangsporten til hans virksomhet i Norge. Lavangseidet som markebygd var et viktig møtepunkt for folk i alle tre kirkesogn der samene hadde både sine tradisjonelle reinbeiteområder og sin lokale familietilknytning. For Lundberg, som fulgte de samiske migrasjonsveiene over til Norge, ble dermed stedet et fast reisemål – slik det også var for samene på deres trekkruter til Sør-Troms og det nordlige Nordland. Lavangseidet ble det naturlige utgangspunkt for den videre ferden til Ofoten, Ibestad, Trondenes og Tjeldsund.

Lundbergs inngang til den norske befolkningen ved kysten krevde en annen strategi. Her søkte han kontakt med folk som selv hadde blitt grepet av samenes budskap og hadde sluttet seg til den læstadianske vekkelsen. Slike troende mennesker fant Lundberg flere steder, for eksempel på Kila sør for Harstad, på Sandstrand og Tovik i Trondenes og i Bogen i Evenes. Det aller viktigste stedet ble likevel Fjelldal i Tjeldsund, som lå strategisk til ettersom det lå nær markebygdene på Lavangseidet.[126] Religiøst fikk Fjelldal økt betydning som

[124] Foreningen ble stiftet på initiativ av prinsesse Eugénie (1830–1889) i 1880 og ble nedlagt i 1934.

[125] Håkonseth 1982: 4.

[126] Ragnvald Eliassen var områdets fremste predikant i tiden etter århundreskiftet, og han fikk snart følge av flere andre. Som strategisk sentrum for videre vekst hadde Fjelldal visse fordeler: Det lå i et «norsk» område med økt mulighet for å få tilslutning av nordmenn, og det lå ved kysten og var dermed lett tilgjengelig for et samfunn der båten var det viktigste fremkomstmiddelet. Samfunnsmessig fikk dessuten området økt betydning og status fra 1912 da Forsvaret etablerte en forsyningsbase for Nord-Norges sjøforsvar i Ramsund like sør for Fjelldal.

viktig samlingssted for læstadianerne, og flere store vekkelser satte sitt preg på lokalsamfunnet på starten av 1900-tallet. Det læstadianske tyngdepunktet i området ble dermed forskjøvet fra det samiskdominerte Lavangseidet i retning av det norskdominerte Fjelldal.[127] En tilsvarende tyngdepunktforskyvning var i ferd med å skje på samme tid i Ofoten, der De førstefødtes tyngdepunkt i økende grad var i ferd med å bli flyttet fra samiske markebygder som Vassdalen og Herjangen til fordel for den nye byen Narvik.

Virksomheten blant lundbergianerne har i stor grad vært predikantstyrt, selv om også lekfolket har bidratt. Ledelsen av Den læstadianske forsamling på Fjelldal[128] har vært konsentrert i et *samlingsstyre* med representanter for *samlingskretsene*: Bogen, Evenes, Fjelldal, Ramsund, Myklebostad, Skånland, Kilbotn og Kanebogen.[129] Kontakten med søsterforsamlinger i Sverige og Finland[130] gikk via samlingsstyrene i disse landene og handlet i stor grad om koordinering av sommerens stormøter. Predikantenes reiseruter i Lundberg-tradisjonen har vært satt opp i samråd med predikantene selv og ikke slik som blant De førstefødte og Lyngen-læstadianerne. Ordningen har kommet i stand av praktiske hensyn, ikke fordi den har utgått fra et gjennomtenkt standpunkt.

### *6.3.2.3 Samarbeid og sammenbrudd*

Etter hvert utvidet Lundberg sin virksomhet til Nord-Troms og Finnmark. Hvorvidt Lundberg gjennomførte reiser til Nord-Troms, er imidlertid usikkert. I et brev Lundberg skrev til Salangen i desember 1923, fremgår det at han ville besøke Lyngen, Reisa og Tromsø, der han mente at de troende hadde skilt seg fra «den almindelige kristelige læstadianske forsamling og benytter Konkordieboken i stedet for Læstadius' skrifter».[131] Da dette brevet ble kjent for Erik Johnsen i Lyngen, skrev han til Lundberg og spurte hvordan en slik «undergrunnsvirksomhet» samsvarte med det forliksarbeidet som bare kort tid før var blitt gjort på Fjelldal i 1923, men noe svar fikk han ikke. Lundberg ble forsiktig med sin reisevirksomhet, trolig for å unngå provokasjoner. Konflikten

[127] Det kan være relevant å se konflikten mellom lundbergianere og Lyngen-læstadianere som «en etnisk betinget konflikt» (Håkonseth 1982: 24).

[128] «Den læstadianske forsamling» er den benevnelse Lundberg-læstadianerne selv har brukt, for eksempel ved møteannonsering i avisene, særlig i forbindelse med stormøtene (Håkonseth 1982: 21).

[129] Håkonseth 1982: 20.

[130] Før andre verdenskrig deltok to finske sogneprester som tilhørte vekkelsen, Leonard P. Tapaninen (1893–1982) og Oskari Heikki Jussila (1888–1955) (KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 3031. Kåre Svebaks oversettelse), mens fra Sverige kom lekpredikanter som for eksempel Adolf Isaksson (1864–1932) fra Boden i Överluleå. De finske *prestenes* deltakelse var viktig for de norske troende, fordi man mente at norske sogneprester mislikte læstadianerne og deres rørelser og forsøkte å motarbeide dem.

[131] Håkonseth 1982: 10, Andreassen 2001: 90 og KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2301.

var imidlertid nå blitt en realitet. Hertil kom de teologiske motsetningene, der Erik Johnsen offentlig hevdet at Lundberg hadde sviktet både i sin lære om dåpen og om synden samt om forholdet mellom lov og evangelium. Bruddet var et faktum, og dermed hadde de læstadianske forsamlinger som hadde sluttet opp om August Lundberg, intet annet å gjøre enn å reorientere seg både teologisk og organisatorisk. Ikke kunne de gå tilbake til De førstefødte, og med forbindelsen til Lyngen brutt ble løsningen en tredje vei, via Lundbergs nye samarbeidspartner, Ananias Brune i Hammerfest og forsamlingen i Alta.

At Lundberg kom til Finnmark på sine reiser, er sikkert, og her fikk han god hjelp av den pensjonerte læreren og predikanten Ananias Brune til å besøke små og større steder på kysten, fra Hammerfest i vest til Vadsø i øst. I samarbeid med Brune og andre predikanter knyttet til forsamlingene i Alta og Vadsø besøkte Lundberg flere grupper troende på finnmarkskysten ut over på 1920-tallet.[132] Da Lundberg døde i 1930, var det Ananias Brune som skrev minneordene om ham i Alta-retningens meldingsblad.[133] Lundbergs kontakt med Brune bidro til at denne ble involvert i organiseringen av møtevirksomheten i Tjeldsund og Trondenes med predikantbesøk fra Alta. Storsamlinger ble holdt i Fjelldal i Tjeldsund, Tovik i Skånland og Kila ved Harstad, og disse kunne samle skarer på godt over tusen mennesker, og et stort telt ble innkjøpt til hjelp for møtene (se bokens omslag).[134] Kontakten med Alta ble dermed svekket, og noen år senere oppsto det konflikter som førte til at kontakten opphørte. Det er i kjølvannet av disse hendelsene at Lundberg-retningen fremsto som en egen fraksjon, men ideologisk tilknyttet Alta-retningens teologiske tradisjon med røtter i en revidert form for finsk «gammellæstadianisme».

Forsamlingen på Fjelldal opplevde store vekkelser tidlig på 1900-tallet. En stor vekkelse fant sted på Fjelldal i 1914, men senere har det ikke vært nye vekkelser.[135] I forsamlingens glanstid ble det religiøse arbeidet drevet av lokale predikanter, med Ragnvald Eliassen som den ledende. I Nordvågen var det både førstefødte og Alta-læstadianere. Før krigen var det borgfred mellom de to gruppene, og man lyttet gjerne til predikanter fra begge retninger.[136]

---

[132] I 1925 ble han ledsaget av predikanten Johan Jakobsen (1865–1942) fra Tovik i Skånland. Sivertsen (1955: 281) nevner ham som en av de dyktigste eldste i Trondenes.

[133] Brune 1931.

[134] Teltet, som rommet 2000–3000 mennesker, ble brukt på 1930-tallet og sto i 1929–1931 på Fjelldal, 1932–1936 i Kilbotn sør for Harstad og i 1937–1939 i Bogen i Ofoten (Håkonseth 1982: 21).

[135] I 1991 var det en flokk på elleve igjen på Fjelldal, hvorav én var under sytti år (Joakimsen 1991).

[136] En av dem, Charly Søderholm (1929–2009), hørte i Nordvågen til Alta-retningen, men ble akseptert også av De førstefødte. Da han senere flyttet til Narvik, ble han av de førstefødte der ikke regnet med som predikant.

John Andersen (1862–1943) ble kalt Gablokka-Janne og var mye brukt som predikant og «læser» (helbreder). Han hadde tillit både hos De førstefødte og hos Alta-læstadianerne. Fisker av yrke. Foto i privat eie.

De Lundberg-læstadianske vennesamfunn fortsatte imidlertid sin virksomhet i den grad det lot seg gjøre, men det var ikke alltid så lett, ettersom de ofte ble redusert til kun en håndfull personer. I økende grad ble det viktig å søke styrke i et større fellesskap. Forholdet til søsterforsamlinger i Sverige og Finland ble derfor vektlagt, noe som ble gjort mulig gjennom økt fokus på felles storsamlinger hver sommer. I 1935 deltok Ananias Brune på en storsamling i Kila, men det året var også det siste året samarbeidet pågikk.[137] Årsakene til opphøret skal ha vært både læremessige uenigheter og at predikanten Mikal Henriksen ønsket en friere stilling overfor Alta-miljøet. Selv om flere Alta-predikanter besøkte Lundberg-forsamlingene under krigen, svant samarbeidet hen, og først rundt årtusenskiftet ble nye anstrengelser gjort for å gjenopprette tidligere kontaktr (se nestee kapittel).

### 6.3.3 FORHOLDET MELLOM HOVEDRETNINGENE

Forholdet mellom De førstefødte og Lyngen-retningen var svært dårlig på begynnelsen av 1900-tallet. Dette bunnet i at bruddet involverte personlige konflikter. Fraksjonene ble derfor ofte benevnt med referanse til de predikanter

[137] Håkonseth 1982: 25.

en knyttet seg til.[138] Predikantene fikk dermed en svært sentral posisjon innen utviklingen av læstadianismen på det tidlige 1900-tallet. De var alle *karismatiske ledere*, som ledet tilhengerne ved hjelp av sine ord og handlinger.[139] Lederskap og strukturer er fortsatt i dagens læstadianisme holdt på et uformelt nivå der idealet er at lederskapet skal være av kollektiv karakter og basert på hva forsamlingene selv ønsker.[140] Lojalitetskravet står dermed svært sterkt, og det kan være vanskelig å ta bestemmelser før en er sikker på at både predikanter og forsamlinger har et felles syn på hva spørsmålet gjelder, og hvordan sakene bør løses. Ettersom de læstadianske forsamlingene – uansett retning – ikke mottar noen form for støtte fra det offentlige, er det heller ikke noe stort press på å byråkratisere lederskapsstrukturer og autoritetsutøvelse slik at en i større grad tilpasser seg det moderne samfunnets idealer. På mange måter kan en si at de læstadianske fellesskapene viderefører store deler av det eldre småskalasamfunnets samfunnsidealer via det religiøse fellesskapets normer, verdier og målsettinger. Noen ganger kan en se en slik kamp om idealer i sammenheng med etniske forhold, andre ganger i lys av kamp mellom sentrum og periferi. Kampen kan ha flere ulike komponenter og kan forstås på flere måter.

Særegent for perioden 1890–1930 var den sentrale rollen predikantene fikk i vekkelsens arbeid. I vekkelsens første tid ble vekkelsesarbeidet ledet av to personer: først av Lars Levi Læstadius og deretter av Johan Raattamaa. Senere kom mange flere til, dels predikanter som «ordets tjenere» slik prestene var det i kirken, og dels som forsamlingsholdere som gjorde mye av det organisatoriske arbeidet ved samlinger. De kunne også bidra i tjenesten ved å være postill-lesere eller forsangere. Etter at Raattamaa døde, var spørsmålet om lederpersoner åpnere enn før. Skulle man ha én bestemt hovedleder for vekkelsesarbeidet, eller skulle ansvaret for vekkelsens organisering primært være en sak for forsamlingene selv? Og hvordan skulle organiseringen struktureres? Hvordan skulle man *samordne* virksomheten? Situasjonen rundt århundreskiftet handlet i stor grad om hvem som hadde autoritet og legitimitet til å føre vekkelsens arbeid videre og på hvilke premisser. De førstefødte i Tornedalens vestlige del mente at videreføringen i størst mulig grad burde følge et historisk og hierarkisk mønster: Lyset (vekkelsen) var «i vår tid» på ny blitt tent i svensk

[138] I Ofoten og Sør-Troms skilte man mellom «erikianere» og «perianere» etter predikantene Erik Johnsen og Peder O. Fjelldal. Senere benevnte man tilhengerne til predikanten August Lundberg som «lundbergianere». Lundberg mente at vestlæstadianismen kunne kalles «purnuisme» på grunn av Purnus sentrale posisjon hos dem (Andreassen 2001: 81).

[139] «Det betyr, vidt definert, en ledertype som har sin legitimitet i kraft av at han [lederen] regnes å ha en form for guddommelig inspirasjon eller overnaturlige (guddommelige) egenskaper» (Eggen 1998: 41).

[140] Øyvind Eggen har med sitt sosialantropologiske perspektiv vurdert om læstadiansk motstand mot byråkratisering har å gjøre med vekkelsens samiske nedslagsfelt, men betviler det (Eggen 1998: 53–60).

lappmark, og det var derfor Lappmarkens predikanter som hadde fått hovedansvaret for å videreføre vekkelsen gjennom de strukturer disse predikantene valgte for arbeidet. I områdets østlige del, det vil se forsamlingene i Finland og i de områder i Sverige og Norge som hørte til det innflytelsesområdet som var preget av finsk kultur og tradisjon, var man skeptisk til det de oppfattet som et ensidig fokus på «Lappmarken». Det var nok riktig at det var der vekkelsen hadde begynt, men det betydde ikke at svensk lappmark som sådan skulle ha frelseshistorisk betydning.

Det vanskeligste for forholdet mellom de tre hovedretningene har likevel vært mangelen på kontakt mellom de ulike fraksjonene. Etter bruddet mellom Peder O. Fjelldal og Erik Johnsen opphørte all videre kontakt. Selv om Erik Johnsen fortsatte å besøke sine tilhengere i det distriktet Fjelldal bodde, var det ikke aktuelt å møtes. Til en viss grad forsøkte man likevel å opprette en slags «borgfred». Landet ble delt inn i «soner» der en skulle respektere hverandres områder og ikke «fiske» der andre hadde sine garn. Besøkte man en sone som ble regnet å tilhøre en annen predikants arbeidsområde, kunne det bli tatt ille opp og skape problemer.

I enkelte lokalsamfunn fantes det likevel grupper som fulgte ulike predikanter. I Kjeldebotn ved Ballangen var det tilhengere av både Erik Johnsen og Peder O. Fjelldal. Det samme var tilfellet i Tjeldsund og på Hinnøya. Tilhengerne av de ulike predikantene aksepterte forskjellene mellom deres religiøse ledere, men unngikk helst situasjoner der konkurransen ble tydelig.

Det hendte at predikantene endret sin og forsamlingens religiøse tilknytning. I Brenngammen ved Kjøllefjord var Edvard J. Akselsen (1852–1918) stedets første bofaste predikant. Han var fra Lakså i Ofoten og fulgte De førstefødte etter splittelsen. Under 1880-tallets strid mellom Alta-predikanten Petter Posti og den finske predikanten Paulus Palovaara valgte Akselsen å følge Posti selv om han fortsatt regnet seg som førstefødt. Da Akselsens sønn, Levi Akselsen (1883–1958), overtok som lokal leder, knyttet han seg imidlertid til det læstadianske miljøet i Alta. Læstadianerne i Kjøllefjord som ville beholde sin identitet som førstefødte, knyttet seg i stedet til predikanten Thoralf F. Jensen (1896–1984), inntil han selv på 1960-tallet kom på kant med ledelsen.[141]

I størst mulig grad unngikk man konfrontasjoner og tydeliggjorde hvilken gruppe man selv var tilknyttet. Kontaktflatene mellom retningene ble dermed redusert, og man snakket minst mulig om forskjellene. Det førte til at bildene om «de andre» ble vedlikeholdt. Forestillingene om «de andre» ble videre fast-

[141] Om splittelsen i Kjøllefjord, se Ove Sandviks blogg: http://blogg-ove.blogspot.com/2019/05/lstadiansk-splittelse-i-kjllefjord.html (lest 16.9.2022).

spikret gjennom læremessige utsagn fra slutten av 1920-tallet. Lyngen-læstadianerne ledet an i defineringen av sine «ut-grupper». Det klareste eksempelet finner vi i skriftet «En redegjørelse om den kristelige lære».[142] Det har bidratt til å definere Lyngen-retningens teologi og klargjort hva som skiller denne gruppens læreforståelse fra andre læstadianske gruppers teologi.

Lyngen-predikantene begynner sin redegjørelse med å vise til samtidens «mange partier og splittelser i kristenheten». Det er mot dette mangfoldet at de vil klargjøre sin forståelse av kristendommen, som de mener er i full overensstemmelse med den lutherske kirkes bekjennelse. Imot denne læreforståelsen står ifølge Lyngen-predikantene to partier. Det ene er de som kaller seg «Den førstefødte menighet», som har oppstått i svensk lappmark, og den andre er «De gamle læstadianere», som har oppstått i Finland. Begge «partier» omtales som villfarelser som det er viktig for læstadianerne i Lyngen å avgrense seg imot.

Det sentrale læreaspektet som løftes frem av Erik Johnsen, er synet på forsamlingen. Johnsen mener at De førstefødte lærer «at ingen kan due til å lære og prædike som ikke har befaling og ansettelse av Den førstefødte menighet», og kun de som «får sine synder forlatte i Den førstefødte menighet» kan bli salige. De førstefødte anklages også for falsk lære om dåpen og at de mener at deres predikanter holdes for ufeilbarlige.[143]

Lyngen-predikantene har lutherdommens *Konkordiebok* som forbilde når de vil gjendrive sine motstandere, og det er ingen vilje til dialog eller til å ville forstå motparten. Det kom ikke noe motsvar fra De førstefødte. Henrik Kvandahl nevner riktignok deres redegjørelse i 1947,[144] men han var ikke predikant og uten lederansvar. I sitt svar tilbakeviser Kvandahl at de førstefødtes lære er et avvik fra lutherdommen. Han minner om at De førstefødte er medlemmer av kirken og ingen sekt. De førstefødtes særpreg består kun i at hos dem forkynnes det virkelig omvendelse og gjenfødelse, og at det er frukter av en levende tro. Kvandahl skildrer tidlig læstadiansk tid som en idealtid: Den gang var de troende preget av enhet og fred, men at forholdene endret seg da Erik Johnsen i 1902 kom til Ofoten og skapte splid. Han fikk flest tilhengere i markebygdene på begge siden av Ofotfjorden[145] og skapte splid ved å beskylde andre predikanter for falske bibeltolkninger og for at de vandret i løgn og usannhet. Henrik Kvandahl i Ballangen er derfor sterkt kritisk til Lyngen-læstadianerne og er ikke nådig i sin karakteristikk.

[142] Johnsen et al. 1928. Skriftet er analysert i Andreassen 2001: 115–118 og Svebak 2021b.
[143] Olsen & Skorpa 1931: 13.
[144] Kvandahl 1947: 164–166.
[145] Larssen 1995: 119.

Kvandahls kraftige anklager førte ikke frem. Hans forsøk på å få i stand et møte med de ledende predikanter i Ofoten strandet, muligens fordi han selv ville bestemme hvilke personer han skulle møte. Det var en strategi som nyttet lite i en gruppe som hadde lært hvordan de selv var i stand til å utpeke sine ledere, og som hadde lykkes i sine forhandlinger med kirkens biskoper. De steile frontene ble dermed snarere forsterket, og forholdet mellom Ofoten og Lyngen utviklet seg fra vondt til verre.

Noe tilsvarende skjedde i forholdet mellom læstadianerne i Lyngen og gammellæstadianerne Finnmark. I sin redegjørelse anklager Lyngen-predikantene gammellæstadianere for villfarelser og bygger kritikken på hva Erik Johnsen tidligere hadde hørt fra August Lundberg.[146] Alta-læstadianernes villfarelser handlet ifølge Erik Johnsen om teologiske temaer knyttet til dåp, synd og forholdet mellom lov og evangelium. Ananias Brune i Hammerfest reagerte på Erik Johnsens skrift og besørget skriftet oversatt til finsk og sendte det til Finland. De gammellæstadianske predikantene der diskuterte dokumentet under et storstevne i Oulu i 1931 og forfattet et svar som ble publisert i tidsskriftet *Zions Missionstidning*, som ble utgitt av de finske fredsforeningers sentralforbund (Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys).[147] Der uttalte man at «sällan hava vi läst någon så gemen och orätt, mot vår kristendom riktad skrivelse». Seks av beskyldningene som ble fremsatt av Lyngen-predikantene, ble tilbakevist som løgnaktige og grove. Den syvende beskyldningen mente de var en halvsannhet, ettersom de som hadde uttalt seg slik de ble anklaget for å ha gjort, hadde gått tilbake på sine uttalelser og beklaget dem. De finske predikantene konkluderte med at det måtte herske et bittert hat mellom Lyngen-predikantene og den levende kristendommen i Finland, og at Lyngen-predikantene forsøkte å skjule dette hatet bak en maske av barmhjertighet. Selv skrev Brune til Erik Johnsen og kritiserte hvordan de hadde revet ord og setninger ut av sin sammenheng og brukt dem på måter forfatterne selv aldri hadde ment.[148]

Med sin redegjørelse om den kristelige lære fra 1928 satte Erik Johnsen en solid stopp for videre kontakt mellom de læstadianske fraksjonene. Kontakten hadde blitt stadig mindre i kjølvannet av konfliktene tidlig på 1900-tallet, men etter 1928 ble all kontakt brutt. De førstefødte kom aldri med noe offisielt gjensvar og ignorerte Erik Johnsens kritikk. I stedet fortsatte de med egne misjonsfremstøt i Øst-Finnmark og brydde seg ikke om Nord-Troms. Også

[146] Johnsen et al. 1928: 15. Jf. Andreassen 2002: 93–94 og Larsen 2012: 188–190.
[147] Rantala, Havas, Ainali & Jussila 1931.
[148] Andreassen 2001: 93–94. Andreassen peker i tillegg til at Erik Johnsens skrift primært er rettet mot August Lundberg i Sverige og ikke mot Ananias Brune eller andre predikanter i Finnmark – eller i Finland.

Alta-læstadianerne forholdt seg rolige og var trolig fornøyd med finlendernes svar til Erik Johnsen. Selv fokuserte Alta-læstadianerne på egne samarbeidspartnere i Sør-Troms og forsterket sin kontaktflate der. Forholdet mellom de tre hovedretningene ble i økende grad preget av lite kontakt. Hver av hovedretningene hadde nok med sitt og ignorerte hverandre. Man etablerte dermed et mønster som har blitt vedlikeholdt frem til vår egen tid.

## 6.4 LÆSTADIANISME OG POLITISK DELTAKELSE

I løpet av 1880-tallet ble læstadianerne gradvis mer aktive i lokalpolitikken. Før denne tid har vi få indikasjoner på politisk interesse.[149] Dette har trolig en forklaring i fremveksten av politiske partier i Norge på 1880-tallet, og at de fleste læstadianere først fikk stemmerett rundt århundreskiftet. Men det kan også skyldes kjennskap til Læstadius' negative holdning til politikk og «farene ved å søke verdens ære og forfengelighet».[150]

Mens læstadianismen i første rekke har blitt knyttet til den borgerlige og konservative side i politikken i Sverige og Finland, har det vært mer delt på norsk side. Drivenes og Niemi skriver at en gjennomgang av valgdeltakelse og stemmemønster i de to nordligste fylkene gjør det vanskelig å påstå at læstadianismen entydig representerte et politisk konservativt element eller bidro til lav valgdeltakelse.[151] De henviser til toregimentslæren som forklaring på læstadianernes samfunnsforståelse og autoritetslojalitet. Ifølge toregimentslæren var øvrigheten innsatt av Gud, og derfor var det en borgerplikt å avgi stemme ved valgene og å være lojale mot myndigheter og å respektere den gjeldende samfunnsordenen.[152] Læstadianerne i Norge stod således fritt i politiske valg, noe som medførte en politisk mangfoldighet ved at læstadianske ledere hadde tilhørighet i ulike politiske partier.[153]

I løpet av mellomkrigstiden ble Nord-Norge en av arbeiderbevegelsens sterkeste bastioner.[154] Hvorvidt Arbeiderpartiets fremvekst i nord kan knyttes til den voksende læstadianske bevegelsen, er det vanskelig å konkludere noe om ut fra kildematerialet. Læstadianismen var ikke en sperre mot at den politiske utviklingen kunne gå i sosialistisk retning i Troms og Finnmark, mens

[149] Sivertsen 1955: 192, 234 og 252, se også Larssen 1995: 114.
[150] Larssen 1995: 116.
[151] Drivenes & Niemi 2000: 177ff.
[152] Drivenes & Niemi 2000: 179f.
[153] Sivertsen 1955: 468, se note 297.
[154] Drivenes & Jernsletten 1994: 247.

dette mønsteret ikke kan ses i Nordland.[155] Forskjellen i motiv for det politiske valget og den religiøse tilhørigheten gjorde at Arbeiderpartiet ikke ble regnet som en konkurrent til læstadianismen. Det var heller slik at det var et tydelig sammenfall mellom gruppene i avholdsstandpunktet og idéen om likeverd.[156]

### 6.4.1 PRESTER SOM POLITISKE AKTØRER

Presteskapet i Norge var ofte deltakere i det politiske livet, frivillig eller motvillig, som medlemmer av formannskap, som ordførere lokalt og som stortingsmenn nasjonalt. Den politiske deltakelsen er blant annet et signal om prestens posisjon i samfunnet som embetsmann. Prestenes politiske engasjement kan ikke knyttes til en bestemt politisk retning i perioden 1890–1930, og vi skal her se noen eksempler på prester som bidro politisk på områder som direkte eller indirekte gjaldt læstadianerne: kirkepolitikk og fornorskningspolitikk.

Sentralt i oppdemmingspolitikken mot den finske fare (se 6.1.1) stod statskirken og den gamle idéen om å bygge kulturelle grensefestninger i nord.[157] Disse grensefestningene skulle være kulturbygg, primært skoler og kirker, med den hensikt å markere riksgrensen i nord som «festninger» mot kulturell påvirkning fra nabolandene, og da særlig Finland. Presteskapet hadde trolig et underliggende motiv, nemlig den store mangelen på kirkebygg i landsdelen. I stortingsdebatten 8. april 1929 argumenterte arbeiderpartirepresentant og prost Ole Konrad Steinholt i Hammerfest (1888–1955) for bygging av kirker og kapell i Nord-Norge, som han hevdet burde ses som en kulturell befestning mot naboland i nordøst (Finland) og mot den læstadianske vekkelse i sine mest ekstreme former.[158]

På den andre siden fantes det prester med en annen politisk agenda. Fremst blant disse var Jens Otterbech (1868–1921). Han var politisk radikal og motstander av fornorskningspolitikken. Otterbech kjempet ivrig mot statens assimilasjonspolitikk.[159] Otterbech hevdet at Gud hadde gitt språkene liv, og at det derfor var «ingen som har ret til at ta deres [språkenes] liv uden den Gud som gav det».[160] Otterbechs begrunnelse finnes også hos enkelte av dagens læstadianere, som hevder at «i Bibelen settes alle tungemål likt». Argumentet er at språket er en stor gave fra Gud, og at mennesker blir handikappet om de

[155] Lundestad 1988: 38, Lundestad 1990: 198f. og Johansen 1991: 146f.
[156] Johansen 1991: 150f.
[157] Eriksen & Niemi 1981: 68f og Niemi 2008.
[158] *Stortingstidende* 1929, Syvende del: 808–809.
[159] Lye 1997: 135.
[160] *Lappernes Ven* nr. 5 1910.

mister språket. De mener at motstand mot det kvenske og samiske språket er forakt for «Guds gaver og gjerninger».[161]

### 6.4.2 OFOTEN OG SØR-TROMS

Det best kjente eksempelet på læstadiansk politisk deltakelse i Norge er den såkalte «Stortingsmandssaken» fra Ofoten-området (se også 6.3.1.5).[162] Saken handler om predikanten Petter Bakkejords (1852–1925) to perioder (1906–1912) som stortingsmann for Venstre. Bakkejord var fra Ankenes og ble med i vekkelsen som ungdom. Han ble raskt predikant og talsmann for læstadianerne i Ofoten. Bakkejord kom med i det politiske liv gjennom partiet Venstre og ble valgt inn i herredsstyret for Ankenes rundt 1890. Han var i flere perioder varaordfører i Ankenes.[163] Etter lang tids press lot han seg overtale til å stille til valg til Stortinget i 1906. Her ble han valgt med klar margin, med to sogneprester som motkandidater. Bakkejord hadde stor appell hos arbeidere, småbønder og fiskere. Videre ble det antydet at det hadde vært en mobilisering i læstadianske miljøer i forbindelse med samlinger.[164]

På Stortinget ivret Bakkejord for bedring av de fattiges vilkår, samenes rett til undervisning på sitt morsmål, kvinners stemmerett, bygging av tuberkulosesanatorium i Nord-Norge og veibygging.[165] Som stortingsmann var språkbruken tydelig, som da han lot seg irritere over diskusjonen omkring kvinnelig stemmerett, hvor meningsmotstanderne ble omtalt som bakstreverske «svake sjæle».[166] I 1909 tok han gjenvalg, men ved dette valget kunne det høres enkelte skeptiske røster fordi man mente at Bakkejords verv som stortingsmann ikke var i overensstemmelse med den læstadianske læren.[167] Ved valget i 1912 var den striden blitt synlig, og Bakkejord trakk sitt kandidatur etter at den svenske overledelsen for førstefødtretningen hadde uttalt at det var synd å stille til valg, og at det var synd å stemme på en troende som stilte til valg. Dette var et syn som de norske predikantene fant vanskelig å forsvare, da de ikke mente

[161] Vangen 2005: 121f. Læstadianerpredikanten Andreas Esbensen (1916–2008) i Vadsø hevder at han aldri har hørt dette argumentet før, og at det ikke er et utbredt syn blant læstadianerne. Brev datert 10. oktober 2007 i Rolf Inge Larsens privatarkiv.

[162] Se Larssen 1995: 125–149 for fremstilling og drøfting av saken. Store deler av dette avsnittet er basert på Halvard Larssens hovedfagsoppgave, hvor han drøfter i hvilken grad mennesker med læstadiansk bakgrunn hadde tillitsverv i politiske organer og i kirken i perioden 1900–1970. Undersøkelsen dekker de tre sentrale kommunene Evenes, Ankenes og Ballangen i Ofoten-regionen.

[163] Kristiansen 2004d: 13f.

[164] Her referert etter Larssen 1995: 127f.

[165] Lie 2006: 62.

[166] Tale på Stortinget, referert hos Lie 2006: 68.

[167] Sivertsen 1955: 296.

at det var direkte synd å delta i valget.[168] Dette er den første og eneste store uoverensstemmelsen mellom ledelsen i Lappmarken og lederne i Ofoten.[169] I 1912 havnet Petter Bakkejord i voldsomt krysspress mellom velgerne, som oppfordret ham til å stille til gjenvalg, og Lappmarkens predikanter, som ønsket at han skulle trekke seg.[170] I dette tidsrommet var det også stor forskjell på lokalpolitisk deltakelse mellom norske og svenske læstadianere.[171] Mens det på norsk side kunne ses en stor politisk deltakelse allerede fra 1890-tallet, var det først ved valget i 1928 at man kunne se det samme i Sverige.[172]

På 1930-tallet ble førstefødtpredikanten Peder Anton Pedersen (1894–1982) valgt til ordfører i Buksnes i Lofoten. Det ser dermed ut til at advarselen fra overledelsen i Sverige var blitt nedtonet, eller så mente man at det var forskjell på lokalt og nasjonalt demokrati. Pedersen var først ordfører i to perioder på 1930-tallet.[173] Peder var bror til predikanten Jens Pedersen (1891–1974), som ble en av de mest betydelige predikantene i førstefødtretningen i nyere tid. Også Jens Pedersen var aktiv i lokalpolitikken, han representerte Høyre. En lokal vandrehistorie forteller at han foran et stortingsvalg hadde oppfordret den læstadianske forsamlingen til å bruke sin stemmerett, men at han ikke skulle fortelle dem hvem de skulle stemme på – og avsluttet med å si at for hans egen del så skulle han nå stemme Høyre.[174]

### 6.4.3 LYNGEN OG NORD-TROMS

I oktober 1902 meldte Lyngen-læstadianernes ubestridte leder Erik Johnsen seg inn i Lyngen sosiale arbeiderforening.[175] Det samme gjorde sønnen Erik (Eriksen), som også var predikant. Novembermøtet i foreningen ble holdt i bedehuset i Skibotn, og her ble Arbeiderpartiets program gjennomgått og vedtatt uten innsigelser. Bruken av bedehuset i Skibotn som møtested synliggjør at Erik Johnsen i 1902 ikke så på Lyngen sosiale arbeiderforening som ukristelig eller i strid med de lutherske læreskriftene. Om bruken av bedehuset har vært innom noe bedehusstyre, er vanskelig å fastslå, da det ikke har vært mulig å oppdrive noen protokoll for bedehuset. Men Johnsen endret raskt mening og meldte seg ut av Arbeiderpartiet, og i 1924 var han toppkandidat

[168] Larssen 1995: 139.
[169] Larssen 1995: 134.
[170] Larssen 1995: 140.
[171] Larssen 1995: 145f.
[172] Larssen 1995: 144.
[173] Berg 1950: 347.
[174] Rolf Inge Larsens privatarkiv. Muntlig informasjon fra en av Jens Pedersens familiemedlemmer til Roald E. Kristiansen vinteren 2022.
[175] Den sosiale arbeiderforening i Lyngen: Protokoll år 1902, Torleif Lyngstads privatarkiv.

på listen til Det gammelkirkelige parti, som tilhørte den konservative fløyen i lokalpolitikken i Lyngen. Nils Larsen fra Skjervøy, som var Johnsens faste tolk, stod allerede i 1909 på valg for partiet, så i dette tilfellet fulgte Erik Johnsen etter sin «reisekamerat» og tolk i politiske spørsmål.[176]

Religion var et viktig tema i valgkampen etter Arbeiderpartiets venstredreining og radikalisering, noe som genererte en massiv borgerlig mobilisering ved stortingsvalget i 1930. Tre dager før valget gikk Erik Johnsen ut med en appell trykket i avisen *Tromsø* hvor han oppfordret sine kristne meningsfeller til å avgi en stemme til et av de borgerlige partiene ved valget. Han avsluttet slik: «Er du en kristen så […] stem mot arbeiderpartiet og dets religionsfiendtlige program. Gjør dette for din samvittighets skyld og for at du trygt kan møte din Herre foran dommen.»[177] Appellen vakte oppsikt i avisen *Nordlys*, som først trakk i tvil om appellen var skrevet av Johnsen selv, eller om det var den lokale handelsmannen som hadde skrevet den. I ukene etter ble Johnsen gjentatte ganger i *Nordlys* bedt om å utdype hvilke deler av Arbeiderpartiets program som var religionsfiendtlig, uten at Johnsen svarte på dette, hverken i *Nordlys* eller *Tromsø*.[178] At Johnsen ikke svarte, ble av *Nordlys*' redaktør forstått som at han ikke klarte å finne noen punkter. Det kan også tenkes at appellen ikke var skrevet av Johnsen, og at han derfor ikke følte at han trengte å svare. Det er også mulig at han ikke leste *Nordlys*, eller at han ikke ønsket å svare i et offentlig ordskifte siden han hadde fått ut sitt budskap. Foruten Johnsens appell og *Nordlys*-redaktørens ønske om svar på beskyldningene, deltok også debattanter på begge sider. Læstadianere tok Johnsen i forsvar, mens andre var på *Nordlys*-redaktørens side. I et innlegg fra *Nordlys* undertegnet «En lestadianer» går innskriveren i rette med Erik Johnsen for å utelukke «alle de hundretusener som stemte med Arbeiderpartiet» fra saligheten.[179] Innlegget kan være skrevet av en læstadianer, men i løpet av innlegget bruker han blant annet uttrykket «den lestadianske sekt», som er en betegnelse læstadianere i hovedsak ikke ville valgt å bruke.

*Nordlys* skriver at Johnsen møtte motstand fra sine egne i Olderdalen, hvor han ble bedt om å «pakke sammen sin sjofle agitasjon» siden det etter Bibelens ord ikke blir gitt anbefaling om å stemme hverken Høyre eller Arbeiderpartiet.[180]

---

[176] Richter-Hanssen 2004: 154f. Larsen representert Kirkepartiet, som var en forløper til Det gammelkirkelige parti.
[177] *Tromsø*, 17. oktober 1930, s. 4.
[178] *Nordlys*, 18. oktober (s. 1–2), 21. oktober (s. 3), 25. oktober (s. 1), 26. oktober (s. 2), 4. november (s. 1), 6. november (s. 2) og 8. november (s. 1 og 3) 1930.
[179] *Nordlys*, 7. november 1930, s. 4.
[180] *Nordlys*, 8. november 1930, s. 1.

Med sitt konservative syn ble læstadianismen ifølge sognepresten i Skjervøy «et bolverk mot kommunismen» i et ellers politisk radikalt strøk.[181] Ved Skibotn-markedet i 1932 gikk Erik Johnsen til angrep på kommunismen. Grunnen var at «vi har en del brødre blant oss» som arbeider for å ta makten gjennom å ta fra de som har mye gods, og gi til de fattige. Dette er det simpleste tyveri, ifølge Johnsen, og et brudd på budet om at du ikke skal begjære din nestes eiendom.[182] Fronten mot Arbeiderpartiet var også synlig helt til den siste prekenen av Erik Johnsen som er bevart, og som ble holdt på høststevnet under Skibotn-markedet i 1937.[183] Her tok Johnsen frem kraftig skyts mot landets første stabile arbeiderpartiregjering, under ledelse av Johan Nygaardsvold. Problemet med regjeringen var ifølge Johnsen dens ugudelighet, som bygget ungdomshus og idrettsplasser som trakk folket bort fra kirke og bedehus på søndagen.[184]

Ordfører Elias Olsen (1883–1955) i Helgøy var en markant lokalpolitiker for partiet Venstre og sentral innenfor Lyngen-retningen i mellomkrigstiden.[185] Han var ordfører i perioden 1926–1934 og satt i samme periode som representant i fylkestinget i Troms. Han hadde vokst opp på Ringvassøy i nærheten av Antin-Pietis sommerboplass ved Soltindvatnet, og det var her han ble en del av den læstadianske vekkelsen. I minneordet om ham står det at han var «utrustet med høye forstandsgaver både i åndelige og timelige ting», at han hadde et skarpt blikk for samtiden, og at han ikke lot seg forlede av politiske strømninger som viste forakt for de kristelige verdier. Han hadde «en skarp, men saklig penn» som han brukte når han skrev i avisene mot tidens sekularisering og mot fiendebildet av kvener, samer og læstadianere i forbindelse med fornorskningen.[186] Her hadde han skrevet at han ikke trodde at det var hensynet til fedrelandet som var grunnen til at en stor del av befolkningen i grensedistriktene i Nord-Troms var «blitt satt slik i gapestokken» i forbindelse med frykten for «den finske fare» i nasjonale medier.[187] Olsen hevder at forestillingene er tuftet på rasehat, og at de ikke samsvarer med virkeligheten slik han ser den: at kvener, samer og læstadianere er gode kristne nordmenn.

---

[181] Sogneprestens årsrapport sitert i Svebak 2021a: 244.

[182] *Tromsø*, 18. november 1932, s. 2.

[183] Nyvold 1946: 357.

[184] Dette må ikke forstås som et negativt syn på all idrett hos Lyngen-læstadianerne. I «Aften-Bønn», trykket i samme prekensamling (Nyvold 1946: 219), ber man «giv lykke og velsignelse til alle gode idretter». Problemet var at idretten tok over kirkens og bedehusets plass som samlingssted på søndager.

[185] Andreassen 2002: 43.

[186] *Under Vandringen* 1/1956. For disse artiklene ble han takket av 25 underskrivere med lederposisjoner blant kvener, samer og læstadianere i avisen *Tromsø*. *Tromsø* 14. april 1936 og *Tromsø* 5. juni 1936.

[187] *Tromsø* 14. april 1936. Innlegget er et motsvar til Arthur Ratches artikkelserie i *Morgenbladet* «Finsk fare for Finnmark». Artiklene ble senere gitt ut som bok, se Ratche 1936.

Om kirkens innblanding i fornorskningsprosessen skriver han at han ikke tror at det finnes «en finsk Gud, en norsk Gud, en russisk Gud og en tysk Gud», men at det er «Kristi ånd og kraft» som knytter kristenheten sammen over hele jorden. På denne måten snur Olsen bildet av fornorskningen og læstadianerne, og han skriver videre at den troende læstadianer hadde fått en kristelig kjærlighet som drev ham til å overvinne språkbarrieren ved å lære seg norsk.

### 6.4.4 FINNMARK

I pinsen 1903 ble hvalstasjonen i Mehamn ødelagt av fiskere i Mehamn-opptøyene.[188] I underkant av 2000 fiskere rev ned hele stasjonen i frustrasjon over norsk hvalfangstpolitikk, som de mente medførte så stor reduksjon i hvalbestanden at det påvirket fisket. Det ble påstått at deltakerne i opprøret var læstadianere (se 6.1). Begrunnelsen var læstadianernes manglende aktelse for norske myndigheter. I 1928 hevdet den utflyttede sognepresten i Lyngen, P.C. Astrup, dette argumentet på nytt. Han hevdet at Mehamn-opptøyene skyldtes den samiske «fellessjelen» hos læstadianerne.[189] Astrup satte også hendelsene i sammenheng med Kautokeino-oppstanden.

Vi vet at flere av dem som ble tiltalt som bakmenn for Mehamn-opptøyene, var fiskere fra Troms og Nordland som deltok i det årlige finnmarksfisket.[190] Det er ikke kjent at noen ledende læstadianere deltok i hendelsene. I Kåre Svebaks intervjumateriale blir en læstadianer som deltok i opptøyene, nevnt: Edvard Johannessen (ukjent årstall). Johannessen ville senere være samlingsholder for læstadianerne i Store Taskeby ved Skjervøy, men forsamlingen der ville ikke godkjenne ham.[191] Årsaken var ifølge informanten at Johannessen var en radikal sosialist som hadde vært med på å rive hvalstasjonen i Mehamn. Johannessen ble svært skuffet og sluttet etter hvert å gå i forsamling.

Læstadianerne i Finnmark ble ved flere anledninger utslagsgivende i valgkampen mellom Høyre og Venstre.[192] Høyre erklærte seg som kristendomsbevarende, mens Venstre ble beskrevet som «vantropartiet». Likevel ser man at særlig de kvenske læstadianerne stemte ulikt fra gang til gang på de ulike stedene. Det avgjørende var ikke kristendomsspørsmålet, men det økonomisk-sosiale kvenspørsmålet. I Hammerfest-avisen *Nordkap* stod det i 1886 at alle læstadianere på én nær, en kjøpmann, i Hammerfest hadde stemt Ven-

[188] For hendelsesforløp og drøfting av hendelsene, se Niemi 2003: 321–342 og Lundestad 1990: 177ff.
[189] Astrup 1928: 157.
[190] Niemi 2003: 326. Om lag 90 % av fiskerne var tilreisende fra Troms og Nordland.
[191] Svebak 2021d: 613.
[192] Sivertsen 1955: 97.

stre.[193] Årsaken til at læstadianerne i Hammerfest stemte på Venstre, kan være at presten argumenterte for at Venstre bestod av en flokk vantro fritenkere som ønsket å avkristne landet.[194] Læstadianerne på sin side mente at prestens kristendomspolitikk var hul og gjennomskuelig. Kristendommen skulle være en salighetssak, ikke et politisk virkemiddel. Følgelig ble den allerede spente situasjonen mellom presteskap og læstadianere tilspisset i Hammerfest. I Alta virker det politiske engasjementet til læstadianerne å ha vært moderat. Vi kjenner til at forstanderen på Elvebakken bedehus deltok i Alta herredsstyre, men i avisdebattene og i andre kilder finnes det ikke spor av politiske kontroverser rundt læstadianerne slik som i Hammerfest.[195]

I Vadsø hadde læstadianerne vært delt i en stor høyrefraksjon og en mindre venstrefløy. Det skillende spørsmålet var synet på den kvenske innvandringen til Norge. Venstre var tilhenger av fortsatt innvandring, mens Høyre ønsket å redusere den mest mulig.[196] Læstadianerne, som i hovedsak var kvener, var delt alt etter om man var «gamle fastboende eller nyere innvandrede» kvener. De gamle fastboende ønsket ikke flere innflyttere.[197] Læstadianerne i byen var ikke politisk samstemte, noe som kanskje kan spores tilbake til den voldsomme fraksjonsdannelsen blant dem. I 1916 var læstadianerne i Vadsø svært splittet. Dagmar Sivertsen deler dem inn i seks ulike grupper.[198] De to sentrale fastboende predikantene Ananias Brune og Olli Koskamo var politisk på hver sin side i synet på kvensk innvandring til Norge, noe som ble synlig i politisk ståsted. Venstremannen Brune ønsket fortsatt innvandring fra Tornedalen velkommen, mens høyremannen Koskamo mente at grensen burde stenges for innvandring av nye kvener. Koskamo ønsket derimot ikke å stenge grensen for besøk mellom landene, han var selv hyppig gjest i Tornedalen og vertskap for finske predikanter på norgesbesøk. I løpet av 1930-tallet gikk den sentrale Vadsø-læstadianeren og høyrepolitikeren Andreas Esbensen til angrep både på Arbeiderpartiet og Nasjonal Samling, som han i begge tilfeller så på som en fare for folk og land.[199] Arbeiderpartiet fordi de var kristendomsfiendtlige, og

[193] *Nordkap* No 9 1886.
[194] Sivertsen 1955: 97f.
[195] *Finnmarksposten* 20. mai 1935.
[196] Sivertsen 1955: 117.
[197] Sivertsen 1955: 193.
[198] Sivertsen 1955: 201f. 1. Koskamo-partiet, med Oluf Koskamo som leder. 2. Huru-partiet, hvor A. Brune var leder. 3. «Erikianerne», som var tilhengere av Lyngen-læstadianismen. 4. Vanhala-tilhengerne, som var rekruttert fra Koskamo- og Huru-partiet. 5. En læstadiansk fraksjon med gjendøpere, knyttet til den finske predikanten Möller. 6. En liten gruppe Palovaara-tilhengere etter et brudd med Koskamo-partiet på 1890-tallet. Den læstadianske fraksjonen gjendøpere (nr. 5) faller egentlig utenfor definisjonen av læstadianisme (Beronka 1933: 188f). Den finske predikanten Möller hadde vært læstadianer, men virket i Vadsø som frikirkepredikant på slutten av 1890-tallet. Se også Larsen 2012: 198ff.
[199] Esbensen jr. 2012: 295f.

Nasjonal Samling på grunn av «aldeles uhyggelig» hat mot jødene, noe som han mente umulig kunne stemme overens med bibelordet om å elske sine fiender.

### 6.4.5 LÆSTADIANERNES FORHOLD TIL DEN POLITISKE ARBEIDERBEVEGELSEN PÅ TIDLIG 1900-TALL

Forskning har vist at oppslutningen rundt Arbeiderpartiet var stor i læstadianske områder i Troms og Finnmark på tidlig 1900-tall. Kildematerialet for vår undersøkelse underbygger dette, men viser også at det må gjøres noen presiseringer. For det første var det en endring på ledelsesnivå blant Lyngen-læstadianerne som kulminerte i at Erik Johnsen, som var medlem i arbeiderforeningen i 1903, endte opp med å oppfordre sine etterfølgere til å stemme *mot* Arbeiderpartiet. Appellen synes å ha hatt en moderat innvirkning på læstadianske velgere i Lyngen-området, til tross for at ledelsen var svært negative til Arbeiderpartiet på 1930-tallet. For det andre ser det ut til at tilslutningen til Arbeiderpartiet ved stortingsvalg ikke gjelder Ofoten-læstadianerne. Dette kan skyldes at Ofoten-læstadianerne hadde en egen kandidat, læstadianerpredikanten Petter Bakkejord, som de kunne stemme på. Han representerte partiet Venstre. Den nære forbindelsen til predikantene i Gällivare på svensk side, hvor man var mer politisk konservativ enn i Norge, har trolig også hatt en innvirkning på læstadianerne i Ofoten over tid. Håndteringen av «Stortingsmandssaken» (se 6.5.1.2) har ganske sikkert påvirket læstadianerne i Ofoten i deres politiske deltakelse.

Det finnes fortellinger om at lokalpolitisk deltakelse ble ulikt verdsatt av partifeller og læstadianere. Minneordene etter lokalpolitiker og læstadianer Olaus Johnsen fra Grovfjord illustrerer dette. I et minneord fra en partikollega blir Johnsen omtalt som en dyktig arbeiderpartipolitiker som hadde vært med på å bygge opp arbeiderbevegelsen i Sør-Troms.[200] I en bisetning blir det nevnt at Johnsen var dypt religiøst grepet, og at det påvirket hans holdning i en rekke saker. I et annet minneord signert «Broder i troen» omtales Johnsen som en av de ledende læstadianerne i kommunen.[201] Her nevnes det i forbifarten at han hadde vært mye benyttet i kommunale verv, og at han hadde vært medlem av kommunestyret. Minneordene viser at både læstadianere og arbeiderpartimedlemmer i liten grad ønsket å gjøre et poeng av at Olaus Johnsen var begge

[200] *Nordlys* 4. desember 1974.
[201] *Harstad Tidende* 30. november 1974.

deler. Grunnen til dette kan være at det samfunnspolitiske møtepunktet, *det sosiale engasjement*, hadde ulike løsninger i det sosialistiske Arbeiderpartiet og i den konservative læstadianske menigheten, selv om begge grupper hadde det samme menneskesynet knyttet til likeverd.

## 6.5 LÆSTADIANERNE OG KIRKENS MENIGHETSLIV

1890 er et skjellsettende år når det gjelder forholdet mellom statskirken og Hålogaland bispedømmes læstadianere. I 40 år hadde kirken forsøkt å dempe eller bekjempe læstadianismen. I Johannes N. Skaars (1828–1904) bispetid endret dette seg. Han oppnådde et samarbeid hans forgjengere ikke klarte, gjennom å bruke læstadianerpredikantene Ieš Pieti og Antin-Pieti som utsendinger i kirkens samemisjonsarbeid. Dagmar Sivertsen skriver at begge parter gjennom dette beholdt sin egenart: «To menneskealdrers kamp hadde lært kirken at den trengte sine lemmer, og læstadianerne hadde forstått at de ikke kunne unnvære kirkens beskyttelse.»[202]

I desember 1890 rykket biskop Skaar inn en petisjon i flere nordnorske aviser hvor han ba om penger til bygging av et bedehus i Skibotn.[203] Begrunnelsen hans for bygging av et bedehus var at det kunne fungere som et virkemiddel mot den umoral som kom til syne i Skibotn særlig under markedstidene. Selv om biskopen ikke nevner at det er et læstadiansk bedehus man ønsker å samle inn penger til, er det ikke utenkelig at han ønsket å bidra til det innsamlingsarbeidet som allerede var startet blant læstadianerne i Lyngen. Petisjonen må ha blitt lest av læstadianere rundt om i bispedømmet og blitt forstått som at biskopen gjorde felles front med dem mot «alskens Vederstyggelighet». Dette kan igjen ha mildnet læstadianernes syn på statskirken.

I mellomkrigstiden gjennomgikk Den norske kirke en demokratiseringsprosess. I 1920 kom loven om menighetsråd hvor nominerte kandidater skulle velges etter vanlige stemmerettsregler. Foruten å følge opp *det kristelige livet* i menigheten fikk menighetsrådet ansvar for tilsetting av kirkelige stillinger samt uttalerett ved tilsetting av ny sogneprest. I 1933 ble bispedømmerådene opprettet.[204] Bispedømmerådets hovedoppgave var å fremme samarbeidet

[202] Sivertsen 1955: 129f.
[203] *Tromsøposten*, *Tromsø Amtstidende*, *Finmarksposten*, *Nordkap* og *Tromsø Stiftstidende*. Biskopen er personlig i stilen når han ber leserne om en hjelpsom hånd. Men det er ikke bare et personlig ønske, det er også en offentlig henvendelse fra Den norske kirke forfattet av Tromsøs biskop som embetsfunksjon.
[204] Astås 1984: 388.

mellom de enkelte menighetene i bispedømmet og uttale seg i nominasjon til biskop. Som vi skal se, deltok læstadianerne begge steder.

Læstadianernes forhold til de lokale menighetene i Hålogaland bispedømme var i perioden 1890–1930 først og fremst avhengig av hvem som var prest i prestegjeldet. Noen prester ønsket å bygge tillit, andre var likegyldige, og andre igjen ønsket å tvinge læstadianerne til å forlate statskirken.[205] Det synes også klart at toneangivende predikanter i de ulike retningene hadde ulik tilnærming til kirkeinstitusjonen.

### 6.5.1 OFOTEN OG SØR-TROMS

Det var store lokale variasjoner i møtet mellom læstadianerne og kirken i Ofoten- og Sør-Troms-området.[206] På Ankenes (ved Narvik) var det store forstyrrelser under nattverdsfeiringen.[207] I Buksnes i Lofoten skrev sognepresten personlige brev til mange av læstadianerne der han hevdet at læstadianerforsamlingene hadde kirkehat og prestehat som grunnvoll. Årsaksforklaringene til uroen var motstridende. Prestene mente at det var læstadianere i rørelse som var grunnen til uroen, mens læstadianerne følte seg forfulgt for sin trosutøvelse av *døpte hedninger*. Men det finnes også motsatte fortellinger fra Ofoten og Sør-Troms, slik som fra Ibestad (se kart), der det så å si aldri var forstyrrelser under gudstjenesten, og i noen tilfeller oppstod det sågar vennskap mellom prest og predikant, slik som i Skånland mellom sogneprest Ingebrigtsen og Thomas Paave.[208]

Den svenske presten Hjalmar Westeson (1884–1959) skriver at vestlæstadianerne, De førstefødte, i Norge omtalt som Ofoten-retningen, var mer kirkeskeptiske og mistenksomme overfor presteskapet enn østlæstadianerne.[209] Westeson hadde vært prest i både Karesuando og Gällivare og opplevde at skepsisen mot ham og kirken i Gällivare umuliggjorde et samarbeid mellom kirke og læstadianere som hadde vært mulig mens han arbeidet blant østlæstadianere i Karesuando. På norsk side mente førstefødte at det var presten som vanskeliggjorde samarbeid. Læstadianerpredikanten Mikkel Mikkelsen [Mikal M. Elverum] (1859–1939) forteller i et intervju om sin opplevelse av frontene som så steile at sognepresten på Ankenes på 1880-tallet ba om at lensmannen skulle være til stede under gudstjenesten for å ta læstadianere i rørelse ut av

[205] Sivertsen 1955: 236. I ett tilfelle mente biskopen at det dårlige forholdet mellom sogneprest og læstadianerne skyldtes manglende «pastoral visdom» hos presten.
[206] Forholdet mellom Den norske kirke og Ofoten-læstadianerne drøftes også i 6.3.1.
[207] Sivertsen 1955: 275f.
[208] Larssen 1995: 109f og Pedersen 1950: 334f.
[209] Westeson 1925: 40.

kirken. Lensmannen gikk forsiktig frem, men sognepresten ble utålmodig og avbrøt nattverdsutdelingen. Mikkelsen forteller at presten «skyndte seg fra alteret, grep tak i dem som var i rørelse, og geleidet dem ut. Grepet var så hardt at noen av kvinnfolka fikk blåmerker på skuldrene».[210] Paul Wilhelm Skaar (1869–1918), som var sogneprest i samme prestegjeld noen år senere, verdsatte derimot rørelsen under nattverdsfeiringen og ble vemodig de gangene den uteble.[211]

I 1931 var kirken jevnt over blitt mer vennligsinnet i møte med læstadianerne i Ofoten, noe Mikkelsen tilskriver biskopene Skaar (1880- og 1890-tallet) og Støren (1920-tallet). Biskop Skaar fordi han ordnet det slik at sognepresten enkelte ganger holdt særskilte nattverdsgudstjenester for læstadianerne på lørdager, og biskop Støren fordi han under en bispevisitas i Ankenes hevdet fra prekestolen at læstadianerne var lutherske trosbrødre som var saltet og kraften i kirken.[212] Dagmar Sivertsen trekker også frem Petter Bakkejords (se 6.5.1.2) inntreden i lederskapet blant læstadianerne som en viktig faktor til at læstadianerne i Ofoten fikk et bedre forhold til kirken.[213] Bakkejord hadde utpregede diplomatiske egenskaper, og han ble brukt i et forsøk på å mekle i ABC-striden i Vadsø (5.4.1.3).

Ragnvald Eliassen (1861–1943) fra Lødingen, predikant i Lundberg-retningen, forteller at til tross for at læstadianerne i Ofoten følte at de ble møtt med vrangvilje fra kirkelig hold, ble det aldri fremmet noe forslag om kirkeutmeldelse: «Man har tenkt som så, at hvis læstadianerne går ut av kirken (statskirken) hvordan skulle de da kunne tukte og motarbeide alle slags sekter som har utgått fra kirken.»[214] I dette utsagnet ligger det en implisitt forståelse av seg selv som de «vaktbikkjer» Læstadius etterlyste i sine prekener. Da innføringen av menighetsråd kom på 1920-tallet, ser det ut til at læstadianerne i Sør-Troms og Ofoten tok denne oppfordringen på alvor. Her ble de læstadianske predikantene i området aktive i menighetsrådene.[215] Et karakteristisk trekk gjennom 1920-tallet var at disse predikantene også hadde omfattende erfaring fra politisk arbeid. Minst halvparten av alle valgte menighetsrådsmedlemmer i menigheter hvor det fantes en læstadiansk forsamling, var læstadianere.

[210] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 3013f. Kåre Svebaks oversettelse. Sognepresten ble ifølge Mikkel Mikkelsen etter hvert mildere stemt overfor læstadianerne.
[211] Sivertsen 1955: 131.
[212] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 3015 f. Kåre Svebaks oversettelse.
[213] Sivertsen 1955: 298f.
[214] KA: C7 Martti Mietttisen arkisto, Boks 2: MM 3135f.
[215] Larssen 1995: 162.

### 6.5.2 LYNGEN OG NORD-TROMS

I Skjervøy og Nordreisa ble det roligere rundt læstadianerne på 1890-tallet.[216] Uroen under gudstjenester opphørte, til tross for at sogneprest Peter M.B. Daae (1854–1920) rapporterte om en læstadiansk vekst som økte kirkesøkningen og oppslutningen om nattverden.[217] Endringen blir forklart med at predikanten Mikkel Svendsen Spein (født 1865) flyttet til Manndalen med det resultat at forbindelsen mellom læstadianerne i Skjervøy og ledelsen i Lyngen-retningen ble sterkere. For i Lyngen var forholdet til statskirken i ferd med å stabilisere seg i en form for samarbeid.

Allerede på 1870-tallet ble Erik Johnsen bedt om å holde skriftetale før nattverden i Lyngen kirke, noe som var en inkluderende signalhandling fra sogneprest Ole Stuevold Hansen (1834–1919).[218] Omtrent samtidig begynte læstadianerne i Lyngen å legge sine predikantreiseruter frem til sogneprestens godkjennelse slik at den kunne brukes som aksept på de stedene i prestegjeldet hvor man ønsket å holde forsamling. Sogneprest Vilhelm Johannes Koren (1865–1948) forsøkte på 1890-tallet å knytte enda sterkere bånd mellom kirken og læstadianerne. I pinsen 1898 inviterte han Erik Johnsen til å holde læstadiansk forsamling på ettermiddagstid i kirken. Med dette fikk læstadianerne i Lyngen sitt ønske fra 1868 om å få holde møter i kirken oppfylt (se 5.4.2). Møtet i 1898 foregikk i rolige former, men etter at Erik Johnsen og sognepresten hadde forlatt kirken på kvelden, brøt det ut rørelse. Dette ble anonymt innklaget til biskopen, og sognepresten ble bedt om en redegjørelse.[219] Sognepresten svarte at han tok på seg ansvaret for at han i fremtiden skulle være til stede hele kvelden slik at de «uvillige» i prestegjeldet ikke skulle ha noe skyts mot forsøket på å bygge tillit.[220] Klagen viser også at ikke alle i Lyngen var begeistret for at læstadianerne fikk bruke kirken, og med tanke på den innskjerpede fornorskningspolitikken rundt århundreskiftet står Korens invitasjon i opposisjon mot myndighetenes politikk.

Det er ikke bare fra statskirkelig hold at møtet i pinsen i 1898 viser en ny tilnærming. I løpet av 1870- og 1880-tallet ser det ut til at det har vært et kjølig forhold også fra læstadiansk side. En forklaring på dette kan være at den ledende predikanten Antin-Pieti ikke ønsket noen tilnærming til kirken. I et brev fra 1892 omtalte han den offisielle kirken som «verden og djevelen» som forfølger *den sanne kristne*, og som man må stride mot.[221] Antin-Pieti

[216] Sivertsen 1955: 253.
[217] Svebak 2021a: 226.
[218] Sivertsen 1955: 233ff.
[219] SATØ: Lyngen sokneprestembete 5. Kopibok. Brev til biskopen datert 16. juli 1899.
[220] Se Larsen 2012: 125ff.
[221] Svebak 1978: 15f og 83f.

døde i februar 1898, og da Erik Johnsen ble den nye ledende predikanten, ble muligheten for tilnærming endret. I Lyngen kan det også tenkes at fronten mot dissentermenighetene i området var utslagsgivende for at læstadianerne og statskirken nærmet seg hverandre. Også de neste sogneprestene i Lyngen opprettholdt samarbeidet med læstadianerne og lot læstadianerne få bruke kirken til oppbyggelsesmøter. Det ser ikke ut til at det kom inn noen klager til biskopen på disse møtene. I februar 1914 informerte sågar sogneprest Einar Solbu (1877–1940) biskopen om at Erik Johnsen skulle tale ved en gudstjeneste under sogneprestens permisjon.[222] Altså så sognepresten på Erik Johnsen og læstadianerne som en ressurs i menigheten som han kunne gjøre seg nytte av når prestemangelen var stor.

Ved ansettelsen av Peter Cornelius Astrup (1887–1962) i 1915 som sogneprest i Lyngen ser det ut til at samarbeidet kjølnet noe.[223] Etter å ha deltatt på læstadianernes høststevne i Skibotn i 1923 ga Astrup ut en samling av taler som ble holdt under stevnet, og i 1928 publiserte Astrup en artikkel om læstadianismen sammen med Erik Johnsens selvbiografiske meddelelser.[224] I motsetning til det velvillige forordet han hadde skrevet i 1924, startet Astrup artikkelen i 1928 med ti innvendinger mot læstadianismens læresetninger og praksis.[225] Innvendingene var en bokstavelig bibelforståelse og at Bibelen måtte leses høyt for at Guds ord skulle ha kraft. Videre mente Astrup at læstadianernes lydighet til predikantene skyldtes at læstadianismen var en samisk kristendomsform. Ifølge ham var samene et uselvstendig naturfolk, og han mente at predikantene overtok rollen som de gamle samiske medisinmenn hadde hatt. Til sist viser Astrup til et positivt trekk hos læstadianerne, nemlig at de klarte å bevare så mange av barna sine i den kristne tro. Etter Astrup overtok Peter Slyngstad (1895–1954) sogneprestembetet. Dagmar Sivertsen omtaler Slyngstad som en forsvarer av læstadianismen som ved flere anledninger roste dem offentlig.[226]

Læstadianernes forhold til kirken er ved overgangen til 1930-tallet sammenfattet i «En redegjørelse om den kristelige lære», som ble trykket i presteskapets eget tidsskrift *Norvegia Sacra*. Her stiller Lyngen-læstadianerne spørsmål om presteskapet ville stå sammen med dem i kampen mot det som undergravde

[222] SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 364. Korrespondanse og saksdokumenter. Brev til biskopen fra sogneprest Solbu, datert 5. februar 1914.

[223] I prestegjeldets dagsregister kommer det frem at i tiden fra Astrups tiltredelse og frem til 1920 hadde ikke Erik Johnsen talt eller holdt samling i kirken en eneste gang. Dette betyr ikke at sognepresten ikke hadde vært i kontakt med Erik Johnsen, men det viser at forholdet mellom dem i tiden før 1920 ikke var nært.

[224] Astrup 1924 og 1928.

[225] Astrup 1928: 155–164. Se også Larsen 2012: 242ff.

[226] Sivertsen 1955: 354f, 264, 372 og 282f. I tillegg viser Sivertsen til Slyngstads positive omtale av Erik Johnsen og Nils Larsen, Sivertsen 1955: 237 og 241. Om Slyngstads tid i Lyngen, se også Larsen 2012: 244–247.

kirkens bekjennelse og tro.[227] Følgelig ser det ut til at man ikke ser noen front mot statskirken, men mot de lekfolk og prester som ikke var trofaste mot luthersk bekjennelse og tro. Læstadianerne i Nord-Troms oppfattet seg utvilsomt som statskirkefolk med tanke på den store representasjonen av innvalgte læstadianere i menighetsrådene. I Skjervøy og Kvænangen menighetsråd ble det kun valgt inn læstadianere i 1921, til frustrasjon for sognepresten, som mente at de hadde fått for stor «makt» over menighetslivet.[228]

### *6.5.2.1 Calmeyergate-møtet i 1920*

Striden mellom den konservative og den liberale fløyen i Den norske kirke tidlig på 1900-tallet førte til at det i januar 1920 ble arrangert et stormøte i Calmeyergatens misjonshus i Kristiania for lekmannsorganisasjonene innen Den norske kirke.[229] Erik Johnsen stod på den konservative siden i kirkestriden og ble invitert av biskop Johan Støren til å reise til «Landsmøtet i anledning av kirkestriden», også kjent som Calmeyergate-møtet.[230] Han reiste trolig som representant for Det norske Kirkepartiet. Partiet var en kirkepolitisk pressgruppe som ble stiftet i 1906, og som arbeidet for en «fri folkekirke», skilt fra staten.[231] Om det stemmer at Johnsen representerte Kirkepartiet, betyr det at han ønsket et skille mellom stat og kirke, og trolig samtidig ønsket at læstadianerne skulle bli værende som medlemmer i denne kirken.

Det er få kilder til Erik Johnsens deltakelse på Calmeyergate-møtet, men Dagmar Sivertsen har gjort intervjuer med Johnsens sønn om deltakelsen på møtet.[232] Hun skriver at Erik Johnsen talte på samisk og ble tolket av Nils Larsen. Temaet hans var kristendommens plass i skolen, og det ble knyttet til Matteusevangeliet kapittel 5. Det skrives at talen ble svært godt mottatt av forsamlingen. Johnsen brøt tidsrammen på ti minutter og holdt på i en halv time. Møtelederen tillot at Erik Johnsen kunne overskride tiden på grunn av behovet for tolkning. Johnsen holdt også to taler i Trefoldighetskirken i Kristiania før han reiste hjem. Ifølge Erik Johnsens sønn var faren opprømt over mottakelsen og hadde sagt at han gjerne skulle gjort flere reiser til hovedstaden dersom han hadde vært yngre.

---

[227] *Norvegia Sacra* 1938: 90.
[228] Svebak 2021a: 244.
[229] Møtet ble holdt 15.–18. januar 1920. Wisløff 1920: 14ff har oversikt over hvilke organisasjoner som deltok.
[230] Sivertsen 1955: 241f. Sivertsen oppgir brev fra og samtale med Erik Eriksen i oktober 1945 som kilde til disse opplysningene (se note 70, Sivertsen 1955: 478). Det har dessverre ikke vært mulig å finne dette brevet. Se Larsen 2012: 213ff for videre drøfting.
[231] Se Ellingsen 1973: 208–216.
[232] Sivertsen 1955: 241f.

Det faktum at Erik Johnsen brukte samisk som talespråk på Calmeyergate-møtet indikerer at han ikke var fremmed for å bruke språk som identitetsmarkør.[233] Det er ellers kjent at Johnsen, som behersket samisk, kvensk og norsk språk svært godt, brukte å tale på det språket majoriteten av tilhørerne snakket. Foruten ved Calmeyergate-møtet er det et annet kjent tilfelle i kildematerialet der han bruker prekenspråket som identitetsmarkør. Ved innvielsen av Skibotn bedehus til norsk statskirkekapell talte han på kvensk til en forsamling han selv fortalte at var gått over til å bruke norsk som prekenspråk.[234] Ved å bruke kvensk språk ved innvielsen inkluderte han menigheten sin, som forstod kvensk, og samtidig ekskluderte han de som kun forstod norsk, det vil si de norske geistlige med biskop Berggrav i spissen.

Resultatet av landsmøtet var to resolusjoner og tre oppfordringer om lovendring. Resolusjonene var å ikke inngå i frivillig samarbeid med liberale prester og å «våke over» situasjonen slik at det kun var bibeltro personer som ble valgt til tillitsmenn i frivillig kristent arbeid.[235] Den første resolusjonen må ha vært utfordrende for Erik Johnsen, som allerede hadde godtatt en invitasjon fra sogneprest Smith i Kautokeino om å komme dit som forkynner i vekkelsen i 1919 (6.5.3). Smith ble regnet som en liberal prest, men Johnsen fortsatte med sine besøk utover 1920-tallet. En forklaring på dette kan være at Erik Johnsen mente at han ble invitert av stedets læstadianere og ikke av sognepresten, eller at han var utsendt til Kautokeino fra predikantmøtet i Skibotn. Han var uansett godt kjent med den liberale presten i Lyngen, sogneprest Astrup.

### 6.5.3 FINNMARK

Det ser ut til å være et gjennomgående trekk for 1890-tallet at forholdet mellom kirke og læstadianere endret seg i en forsonlig retning i Finnmark. I Alta ble læstadianerne tatt med som medhjelpere under gudstjenestene i løpet av 1890-tallet.[236] Noen tiår senere uttalte sognepresten at den læstadianske vekkelsen i menigheten var sunn, kraftig og livbringende. I Tanadalen hadde vekkelsen fra 1880-tallet roet seg, og de vakte læstadianerne synes ikke å ha hatt konflikter med presteskapet. Grunnen til dette var nok at den lokale predikanten Olli Koskamo hadde et godt forhold til prestene i Nesseby og

[233] Se Olsen 2004: 130 og Molland 1968: 81.
[234] KA: C7 Martti Miettisen arkisto, Boks 2: MM 2039. Kåre Svebaks oversettelse. Intervjuet var gjort samme sommer som innvielsen fant sted. Se også Larsen 2012: 252–261.
[235] Wisløff 1971: 238.
[236] Svebak 2021a: 86, se også side 298 og 304.

Lebesby.[237] Statskirkevennligheten ble også synlig gjennom at en av prestene fikk tale på læstadianernes møter i området.

Sogneprestene i Vadsø i perioden 1890–1930 ser uten unntak ut til å ha ønsket å bygge et tillitsforhold til læstadianerne. Ved inngangen til 1890-tallet var fronten mellom læstadianerne og statskirken i Vadsø blitt betydelig skjerpet på grunn av konflikten mellom Ananias Brune og prost Gjølme (se 5.4.1.3). Biskop Skaar håndplukket sognepresten i Lyngen, Peter Bernhard Helgeby (1846–1900), til å overta embetet i Vadsø fordi han hadde opparbeidet seg tillit hos læstadianerne i Lyngen.[238] Det var mange læstadianere som søkte privat sjelesorg hos Helgeby, noe han tolket som en tillitserklæring, men samtidig rapporterte han om at alle samtalene ikke hadde vært av privat karakter. Mange læstadianere fra begge sider i den interne konflikten i byen søkte veiledning slik at de «kunde komme til Enighed».[239] Det harmoniske forholdet mellom kirke og læstadianere i Vadsø var stabilt til tross for en mer offensiv fornorskningspolitikk med et vaktsomt blikk på de kvenske læstadianerne. En faktor kan nettopp være at læstadianerne var mest opptatt av uroen internt mellom de ulike gruppene som stod steilt mot hverandre.[240]

På 1910-tallet var Christian Lockert Opdahl (1866–1949) sogneprest i Vadsø, og i hans embetstid fikk læstadianerne lov til å bruke kirkelokalet til å avholde storsamling (se 6.1 og kap. 7). I likhet med i Lyngen fikk samlingen et etterspill der sognepresten måtte forklare og begrunne sitt valg for biskopen. Mens det var teologi og trosutøvelse som var ankepunktet i Lyngen, handlet det i Vadsø om fornorskningspolitikk. Han beklaget hendelsen, men mente i liket med sogneprest Koren i Lyngen (6.4.2.2) at det var et gode å kunne bidra til å knytte læstadianerne nærmere til kirken, for «den dag læstadianerne forlater kirken, vil både i kirkelig og national henseende bli en ulykkesdag for Finmarken».[241] To av arrangørene av storsamlingen var Oluf Koskamo og Ananias Brune.[242] Koskamo og Brune var ledere for hver sin læstadianske fraksjon, og følgelig mente kanskje prosten at han i tillegg til å brygge bro mellom statskirken og læstadianerne også kunne forsone de stridende læstadianerne.

I 1920 ble Johan Beronka (1885–1965) sogneprest i Vadsø, og han er det nærmeste man kommer en læstadiansk prest i tiden før andre verdenskrig.

---

[237] Sivertsen 1955: 223ff og Svebak 2021a: 406f.
[238] Om Helgebys arbeid i Lyngen, se Larsen 2012: 117–123.
[239] SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 500. Innberetninger fra prestene, med kirkelig statistikk for 1888, 1890. Mappe: 1889–1890.
[240] Larsen 2012: 198f.
[241] SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 369. Mappe: 1889–1917 Vadsø. Brev til biskopen datert 15. juli 1915.
[242] *Finmarkens Amtstidende* 10. juli 1915.

Familien Beronka var kvener, og Johans mor var læstadianer.[243] Det virker til at han har hatt et nært forhold til læstadianerne og deltok på deres forsamlinger, for ved avskjedsgudstjenesten i 1931 takket Beronka menigheten for «fellesskapet om Ordet» i kirken og i læstadianske forsamlinger.[244]

I 1910 ble Peter Lorentz de Ferry Smith (1880–1944) utnevnt til sogneprest i Kautokeino.[245] Han kom fra prestestilling i Hammerfest og hadde tatt språkkurs i finsk i 1900 og samisk i 1910. Etter ett år i Kautokeino prekte han på samisk under alle gudstjenester.[246] Smith fikk et nært, nesten patriarkalsk forhold til sin menighet, han ble deres «Bappa Smith». Avskjeden hans i Kautokeino har blitt beskrevet slik: «Han gråt, og folket gråt.»[247]

Høsten 1918 kom spanskesyken til Kautokeino. Samtidig med sykdomsutbruddet brøt det ut en vekkelse med nedslag i hele prestegjeldet, og den nådde sitt klimaks på nyåret i 1919. Det var særlig ungdom som ble vakt. Sogneprest Smith skrev at det var vanskelig å forestille seg forandringen som skjedde i Kautokeino, der de nyvakte angret sin synd og brøt med sin tidligere livsførsel: «Hvor der før hersket mistro og nag og hevnsyke, var der nu vennskap, tillit og trygg glede».[248] Smith mente at vekkelsen var sunn, kraftig og «læstadiansk farvet», og da særlig med tanke på de ekstatiske ytringsformene knyttet til rørelsen.[249] Vekkelsen var ifølge ham et kulturuttrykk for samisk «folkesjel».[250] Smith valgte derfor å invitere læstadianerpredikanten Erik Johnsen fra Lyngen som forkynner til vekkelsesfolket. Da Johnsen fikk invitasjonen, bemerket han at han hadde hørt at Kautokeino var som «brent mark, hvor ingenting ville vokse» etter oppstanden i 1852. Smith mente at situasjonen ikke lenger var så mørk, noe Johnsen fikk bekreftet gjennom at vekkelsen økte i omfang og intensitet under hans besøk. Predikantbesøkene fra Lyngen fortsatte i mellomkrigstiden, og dermed ble Kautokeino innlemmet i Lyngen-retningens virkeområde gjennom predikantbesøk utsendt fra Skibotn.[251]

---

[243] For levnetsbeskrivelse av Johan Beronka, se Einar Niemis artikkel i *Norsk biografisk leksikon*: http://www.snl.no/.nbl_biografi/Johan_Beronka/utdypning (lest 7. oktober 2022).

[244] *Finmarkens Amtstidende* 29. april 1931.

[245] Avsnittet baserer seg i hovedsak på Kåre Svebaks fremstilling av Peter Lorentz de Ferry Smith i Svebak 2021a: 323–331.

[246] Hans språkferdigheter ble viden kjent i en hard fornorskningsperiode i kirken, og han ble ofte brukt som oversetter for skoledirektøren i Tromsø. Han var som mange andre prester svært involvert i kommunale verv, blant annet som ordfører (1917–1922). I tillegg stiftet han avholdslag, sangkor og landbrukslag i løpet av tiden i Kautokeino. I 1914 ble han medlem av den norsk-svenske Reinbeitekommisjonen av 1913.

[247] Svebak 2021a: 335.

[248] Smith 1930: 277.

[249] Furevik 1920 og Smith 1930: 227.

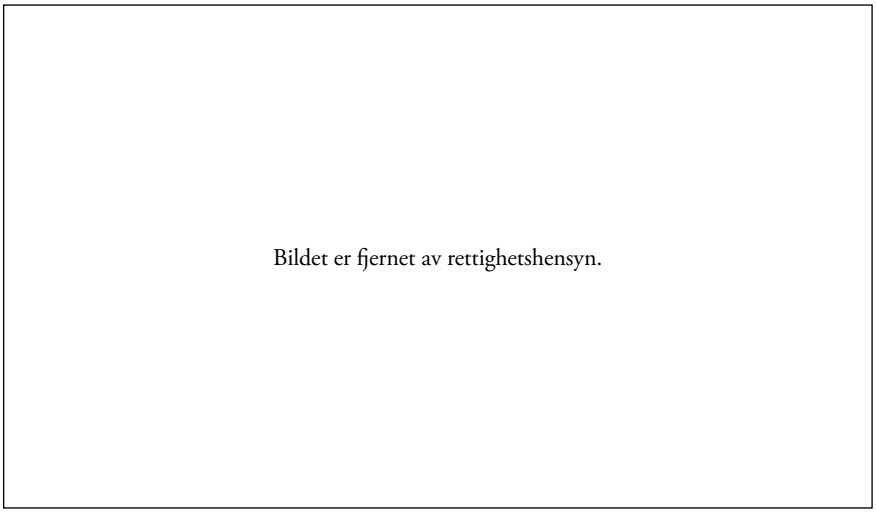
[250] Smith 1930: 227f.

[251] Sivertsen 1955: 139ff.

### 6.5.4 PRESTEMØTET I KAUTOKEINO 1921

I 1921 inviterte sogneprest Smith prestene i Kautokeinos nabosogn til et prestemøte.[252] Sogneprest i Karesuando Hjalmar Westeson omtaler dette som et «lappeprästmöte». Han skriver at møtet hadde vært planlagt i lang tid, og at det var det første av sitt slag der sameprester eller ødemarksprester møttes.[253] Han hadde avreise tre dager før møtestart på grunn av snøstormen som herjet. Prestene som var samlet, var Hjalmar Westeson fra Karesuando, Oluf Jenssen fra Karasjok, Anton Bøckman fra Skjervøy, Peter Astrup fra Lyngen og innbyderen Peter Lorentz de Ferry Smith fra Kautokeino. Westeson påpeker at foruten å være naboprester var de alle oppvokst i sør og flyttet nordover til menigheter der læstadianismen var den rådende kristendomsformen. Alle hadde arbeidet i sine menigheter i godt og vel ti år.

Prestene ville utveksle erfaringer etter mange års tjeneste i menigheter der den læstadianske kristendomsformen var toneangivende, og søke en felles strategi overfor læstadianerne. Sogneprest Smith begynte med et foredrag om «Samenes religiøse liv», som ble etterfulgt av Westesons bidrag «Kyrkan och læstadianismen». Sogneprest Bøckman fra Skjervøy belyste temaet «Jesu syn




Sameprestmøtet i Kautokeino. Hjalmar Westeson fra Karesuando, Oluf Jenssen fra Karasjok, Anton Bøckman fra Skjervøy, Peter Astrup fra Lyngen og innbyderen Peter Lorentz de Ferry Smith fra Kautokeino. Kilde: Westeson 1921, s. 43.

[252] Møtet fant sted i Kautokeino prestegård 8.–11. april 1921. Deltakerne Westeson (1921) og Smith (1930: 228) har skrevet om dette.
[253] Westeson 1921: 40ff.

på syndenes forlatelse», som var aktuelt som et av hovedpunktene i samtidens læstadianske lærespørsmål. Hva som var temaet for sogneprest Jenssen fra Karasjok, fremgår ikke i referatene, men sogneprest Astrup fra Lyngen avsluttet med «Vår holdning til skolens arbeid» med særlig fokus på språkspørsmålet i skolen. Møtet kom ikke til noen konklusjon om språkspørsmålet, men belyste dilemmaet mellom bruk av barnas morsmål og nasjonsspråkenes krav på forrang.[254] Foruten disse fremleggene hadde sogneprest Smith invitert en ung same som fortalte om sin omvendelse og det nye livet han levde. Søndagen var det festgudstjeneste der det ble preket på samisk, norsk, svensk og finsk, og alt ble tolket til samisk eller norsk.[255]

Prestemøtet i Kautokeino munnet ut i to prinsipielle grunnforståelser for arbeidet blant læstadianere. For det første at læstadianismen «er i full overensstemmelse med vår lutherske kirkes evangeliske kristendom» og best skikket til å bringe kristendommen til samene. Dernest at det ble viktig for prestene å «møte denne kristendomsretning med forståelse og sympati og søke å bevare og styrke dens kirkelige karakter».[256] At prestene betingelsesløst mente at læstadianismen tilhørte den evangelisk-lutherske kristendom, betyr trolig at prestene kjente best til det Lyngen-læstadianske kirke- og sakramentssyn gjennom kontakten med Erik Johnsen. Prestene anså det derfor som sin oppgave å bevare og styrke Lyngen-retningens nære forhold til statskirkens lære. Lyngen-retningen var med sitt kirkelige preg i overensstemmelse med den lutherske kirkes evangeliske kristendom, bortsett fra de ekstatiske uttrykkene. Gjennom begrepene «evangelisk» og «kirkelig» ble Lyngen-læstadianerne foretrukket fremfor andre læstadianere. Rangeringen ble begrunnet med at det var en felles basis for evangelisk kristendom i «vår lutherske kirke». Westeson beskriver andre læstadianere som strenge og fordømmende og tett bundet til predikantene sine. Deres sterke skepsis og forakt for presteskapet umuliggjorde enhver form for samarbeid, til tross for at de var medlemmer av kirken.[257] Erik Johnsen beskrives derimot som imøtekommende og fordomsfri og et *bevarende salt* for samenes åndelige liv: «en äkta Luther.»[258]

Prestemøtet følger samtidens svært utbredte syn på folk av ulike folkegrupper. I ettertid kan holdningene knyttes til den sosialdarwinistiske tankestrømmen der urfolk ble rangert lavere enn majoritetsbefolkningen. Flere av deltakerne på prestemøtet har derfor blitt kategorisert som sosialdarwinister

[254] Westeson 1921: 45.
[255] Westeson 1921: 44.
[256] Uttalelsen ble offentliggjort i *Norvegia Sacra* 1930, og den inngår i Smiths artikkel om «Kirken og lappene» (1930: 228) og Westeson 1921.
[257] Westeson 1925: 40.
[258] Westeson 1925: 156f.

eller som rasebiologer.[259] Sett i samtidens kontekst er det problematisk å trekke så bastante konklusjoner. At prestene delte mange av sine samtidiges syn på «rase», er ikke det samme som å tilslutte seg rasetenkningen på ideologisk grunnlag. Ideologisering av fortidens kulturoppfatninger er kontekstuelt utfordrende og kan skape anakronismer eller, i motsatt fall, ansvarsfraskrivelser. Til tross for at samene ofte ble omtalt som naturfolk, var de for prestene samtidig et folk som var verdifullt og dyrebart for Gud.[260]

Den andre prinsipielle grunnforståelsen fra prestemøtet i Kautokeino er strategisk og knyttes til utøvelsen av presteembetet. Prestene gjorde derfor noen presiseringer for dette arbeidet.[261] Presiseringene må forstås som arbeidsstrategier for å bevare den læstadianske vekkelsen i kirken uten å støte dem bort. Syndsbekjennelsen i kirkebenken måtte gjerne fortsette, men presten måtte passe på å presisere at det kun er Gud som kan tilgi synder, ikke den medkristne i kirkebenken. Videre måtte presten oppfordre til at omvendelsen førte til et liv der den personlige tro fikk konsekvenser i hverdagslivet, og påse at rørelsen ikke bare ble et kulturelt uttrykk, men ble knyttet til trosopplevelser.

Sogneprestene Smith og Westeson fulgte opp prestemøtet med en samiskfinsk kirkehelg i Nordreisa kirke sommeren 1922. Fra læstadiansk side deltok flere predikanter fra Lyngen-retningen, med Erik Johnsen i spissen. Prinsipielt sett, og uten å måtte oppgi kontroll over *læren*, samarbeidet konservative lekfolk her med i hvert fall én liberal prest (Smith). Dette kan kanskje forstås i lys av at Westeson ble omtalt som læstadianerprest og følgelig ikke tilhørte den liberale siden av kirken. Ifølge folkeminnet var det Westeson som var det store samtaleemnet blant læstadianske kristne.[262] Det var ham kirkegjengerne i Nordreisa gjerne ville høre, kanskje fordi han nettopp hadde publisert boken *Ödemarksprofetens lärjungar* med sympatiske biografier over ledende læstadianerpredikanter.[263] Men kanskje var det vel så mye fordi han var presten deres fra Karesuando. Finansiert av Svenska kyrkan reiste Westeson til norskekysten hver sommer.[264] Her besøkte han «menigheten sin» som var på sommerbeite flere steder i Troms. Mange av disse var læstadianere.

Ifølge Kåre Svebak var det et problem som ble oversett rundt Erik Johnsens samarbeid med sogneprest Smith, nemlig læremotsetningene som var begrunnet i lesningen av Luther og *Konkordieboken* som ble brukt i læretvister. I dette

[259] Se for eksempel Hagerman 2016: 986, Larsen 2012: 244 og Svebak 2021a: 322.
[260] Westeson 1925: 3. Se også side 40 og 42.
[261] Westeson 1921: 46.
[262] Svebak 2021a: 333.
[263] Westeson 1932.
[264] Westeson 1925: 145f Side 144–166 beskriver en av reisene han gjorde til Ramfjord, Tromsø, Tromsdalen, Kvaløya, Lyngseidet og Skibotn.

henseendet hadde *læren* prioritet fremfor livet. Prestemøtets vedtak synes å være begrenset til praktisk-kirkelige spørsmål, relevant for prester i sogn med læstadiansk gruppevirksomhet. Vedtaket må ses i sammenheng med den aktuelle kirkesituasjonen, der Calmeyergate-møtet i 1920 hadde munnet ut i en bestemmelse om å ikke samarbeide med liberale prester. Alle de fire norske deltakerne på prestemøtet i Kautokeino tilhørte den liberale fløyen i norsk kirkeliv.

Det synes åpenbart at Smiths hensikt med å invitere Johnsen som predikant var ønsket om å lede vekkelsen i Kautokeino inn i kirkelig retning. Dermed oppstod det et samarbeid på to plan, der Smith som sogneprest hadde kontroll over kirkehusets bruk, mens Erik Johnsen hadde kontroll over forkynnelsens innhold. Dermed kunne Johnsen forholde seg nokså fritt til Calmeyergate-møtets vedtak om å ikke samarbeide med liberale prester.[265]

## 6.6 SAMMENFATNING

Etter at den læstadianske vekkelsen i stor grad hadde vært et anliggende for samer og kvener, brøt vekkelsen for alvor løs i de nordnorske kystbygdene på 1870-tallet og fortsatte med det også det neste tiåret. Når vi kommer til 1890-tallet, var læstadianismen for lengste blitt en åndelig kraft som både kirke og samfunn måtte regne med. Den frykt mange hadde følt på overfor det læstadianske med bakgrunn fra hendelsene i Kautokeino høsten 1852, hadde vist seg å være ubegrunnet. Det kom ikke til nye opprør, selv om læstadianerne kunne skape uroligheter nok, særlig i kirkene når nattverden skulle feires. Men urolighetene lot seg håndtere når bare kirkeledere og forsamlingsledere snakket sammen og ble enige om hvordan slikt best kunne løses i minnelighet.

Det læstadianske organisasjonsmønsteret var blitt utviklet av Læstadius' etterfølger, Johan Raattamaa. Fra han tok over ledelsen av vekkelsen i 1861, var hans virke å anse som et forbilde for hvordan predikantene skulle utføre sin tjeneste. Oppgaven besto i å føre mennesker til tro på Kristus og berede grunnen for «trosfødselen» i menneskers hjerte. De første mennesker på ett enkelt sted som etter anger og bot tok imot troen, var innhøstingens «førstegrøde» eller rett og slett «de *førstefødte*».

Senere utviklet Raattamaa sin forståelse av dette begrepet slik at det fikk en *organisatorisk* betydning. Det var Lappmarkens ledende predikanter som

[265] Wisløff 1971: 238.

skulle ha det avgjørende ord i saker der man trengte kollektive avgjørelser i spørsmål om tro og livsførsel. Det var den vestlæstadianske fraksjonen som fulgte opp denne linjen til Raattamaa. De andre gruppene ønsket ikke en slik lojalitetsbinding til én bestemt predikantgruppe og ønsket ikke å bruke førstefødtbegrepet i sine selvbenevnelser. De ble i stedet omtalt både av seg selv og av andre med referanser til der de geografisk hadde sine tyngdepunkt (Lyngen eller Alta), eller til de predikanter som de følte seg særskilt knyttet til (for eksempel Ananias Brune, Karl Huru, Oluf Koskamo eller August Lundberg).

I neste kapittel skal vi se nærmere på hvordan de ulike gruppene ble konsolidert, og hvordan endringer som fant sted i overgangen til det moderne samfunnet, førte til at læstadianerne måtte utvikle nye tilpasningsstrategier.

KAPITTEL 7

# KONSOLIDERING I ULIKE GRUPPERINGER OG TILPASNING TIL DET MODERNE SAMFUNNET (1930–1960)

BENGT-OVE ANDREASSEN

Splittelsene ved inngangen til 1900-tallet førte til at det rundt 1930 var tre store læstadianske grupper i Norge: Alta-retningen, Lyngen-retningen og De førstefødte (også omtalt som Ofoten-retningen). Det er disse tre gruppene vi følger i de påfølgende kapitlene.

I perioden før og etter andre verdenskrig foregikk det prosesser i alle de tre gruppene som handlet om å etablere interne strukturer. Fremveksten av ulike organisasjoner i samfunnet ga impulser til læstadianernes organisasjonsutvikling. Blant annet i form av å skriftliggjøre vedtekter og virkeområder for de ulike funksjonene som gradvis vokste frem, som predikantutsending, bruk av bedehus, organisering av bladstyrer og ivaretakelse av økonomi. Formaliseringen tok tid. Som vi skal se, måtte den forhandles frem i de ulike gruppene. Graden av formalisering varierte også. Når vedtekter og retningslinjer skulle gjøres skriftlig, var det viktig å tydeliggjøre en kristen forankring. Slik distanserte de læstadianske gruppene seg fra andre foreninger og organisasjoner, som det var blitt stadig flere av inn på 1900-tallet.

Samfunnet i mellomkrigstiden og tiden etter andre verdenskrig var preget av moderniseringsprosesser. I Nord-Norge kom moderniseringen litt senere enn ellers i landet, men etter andre verdenskrig skjedde den raskt.[1]

Ny teknologi og nye kulturimpulser ga både muligheter og utfordringer for læstadianerne. I første omgang representerte nye kulturimpulser noe nega-

[1] Thomassen 1997: 12 og Lorås 1997: 17.

tivt, fordi de kunne ta oppmerksomhet bort fra et kristent liv. Det ble derfor tidvis rettet krass kritikk fra læstadiansk hold mot både klesmoter, julehefter, kino, teater og TV. Radioen var noe mer tveegget, som vi skal se.

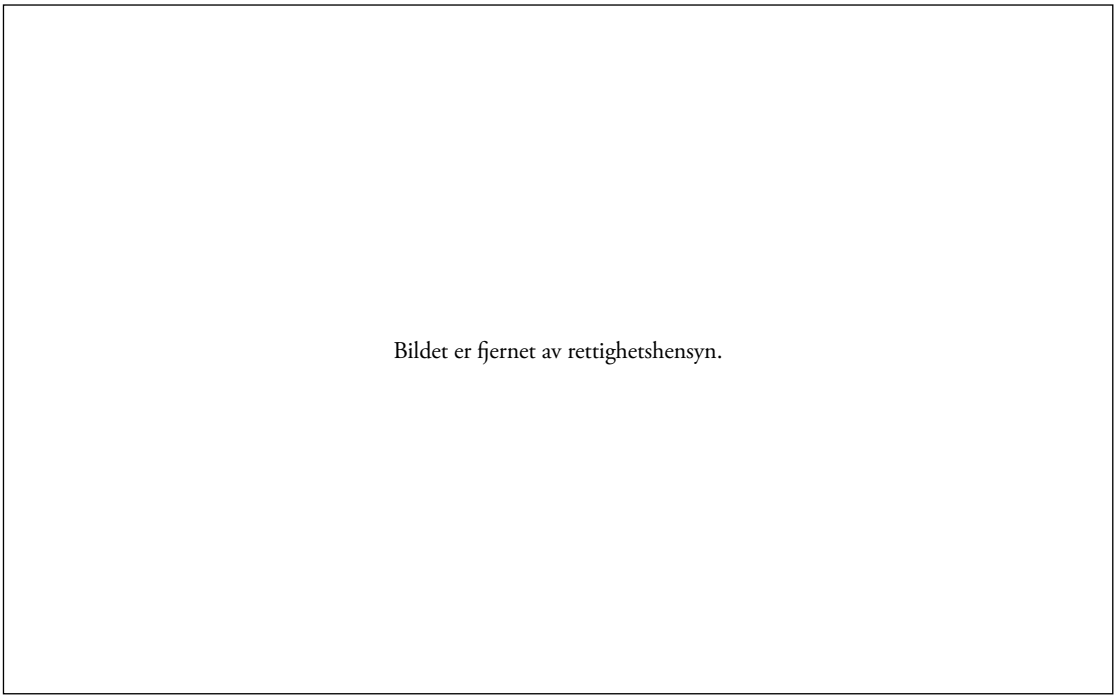
Fra mellomkrigstiden synes prester, proster og biskoper på den kirkelige siden og læstadianere på den andre å få i stand et samarbeid basert på gjensidig respekt og forståelse. Ikke desto mindre fantes det en spenning mellom partene. Utover mellomkrigstiden synes det å etablere seg et mønster der læstadianerne primært brukte kirken til nattverd ved høymesser og til dåp, konfirmasjon, ekteskapsinngåelse og begravelse. Det talte «Guds ord» formidlet de selv i egne forsamlinger. Bruken av kirken og forholdet til den lokale presten handlet hovedsakelig om en respekt for det kirkelige embetet og forvaltningen av sakramentene og andre ritualer. Forholdet mellom læstadianske forsamlinger og den lokale presten var ofte av formell karakter og handlet om respekt for kirken som statskirke og respekt for presten som embetsmann.

## 7.1 KONSOLIDERING AV ØSTLÆSTADIANISMEN I FINNMARK – ALTA-RETNINGEN

Mellomkrigstiden var en vekstperiode for området rundt Alta, hovedsakelig på grunn av ekspansjonen i skifernæringen, som ble et viktig supplement til andre næringer som fiske og jordbruk. Finnmarksbyer som Hammerfest, Vardø og Vadsø samt tettstedene Honningsvåg, Berlevåg og Båtsfjord ble preget av krise i fiskeriene på 1930-tallet, og de opplevde en stagnasjon eller tilbakegang i folketallet.[2] Alta var et viktig administrasjonssted i Finnmark og opplevde en befolkningsvekst i denne perioden. Dette førte til at også læstadianere fra andre deler av Finnmark flyttet til området rundt Alta. Mange læstadianere gikk også inn i skifernæringen.

For det som nå ble omtalt som Alta-retningen, var det fra mellomkrigstiden særlig Vest-Finnmark som ble det geografiske hovedområdet for grupperingen. Store lokale forsamlinger fantes i Alta (med områdene rundt Elvebakken, Transfarelv og Rafsbotn) samt Hammerfest, Kvalsund, Kokelv, Lakselv og flere områder rundt Porsangerfjorden (Indre Billefjord, Kistrand, Olderfjord og Børselv). I Øst-Finnmark var det noen mindre forsamlinger i Skallelv, Kiberg og i Kirkenes-området. De lokale forsamlingene i Langfjordbotn (utenfor

[2] Eikeset 1998: 86.




Kart over Alta-retningens hovedområder.
Kart: Trond Isaksen.

Alta)[3] fulgte for en stor del Lyngen-retningen fra 1910. Samtidig var det en liten, men vital forsamling av østlæstadianere i Nordreisa i Nord-Troms som orienterte seg mot forsamlingene og predikantene i Vest-Finnmark heller enn Lyngen-predikantene. I Øst-Finnmark var situasjonen mer sammensatt, med lokale forsamlinger som fulgte ulike predikanter og fraksjoner etter splittelsene ved inngangen til 1900-tallet. Like kompleks var situasjonen i Sør-Troms og Ofoten. I årene etter 1910 ble det arrangert østlæstadianske storforsamlinger både i Finnmark og Sør-Troms. Til disse storforsamlingene ble det invitert predikanter fra ulike østlæstadianske forsamlinger.

Storforsamlingene bidro med kontakt mellom predikanter og forsamlinger i Finnmark og Sør-Troms, og fra 1920-tallet var det etablert tette bånd mellom Alta-retningen og de lokale forsamlingene i Harstad-området (Kila, Kilbotn), Fjelldal og Bogen (ved Evenes). De tette båndene var til å begynne med etablert mellom enkeltpredikanter. Som eksempel kan vi nevne predikanten Karl Svendsen (1870–1961) fra Neverfjord (i Kvalsund) som hadde nær

[3] Langfjordbotn var en del av Talvik kommune, som i 1964 ble slått sammen med Alta kommune.

kontakt med Mikal Henriksen (1889–1967) i Tjeldsund.[4] Kontakten mellom forsamlingene i Vest-Finnmark og Sør-Troms ble forsterket gjennom felles storforsamlinger i løpet av 1920-årene og inn på 1930-tallet. Storforsamlingene, og fra 1930 *Sions Blad*, bidro til å skape et nettverk som strakte seg fra Vest-Finnmark til Sør-Troms. Lærestrider og splittelser med Lyngen-læstadianernes leder Erik Johnsen bidro trolig også til å føre forsamlingene i Sør-Troms og Vest-Finnmark sammen.

På 1930-tallet og etter andre verdenskrig ser vi også mange hilsninger i *Sions Blad* fra forsamlingene i Sør-Troms. Hilsningsbrevene som publiseres i *Sions Blad*, gir et innblikk i den store geografiske spredningen i Alta-retningen. Fra kjerneområdet i Vest-Finnmark og til mindre forsamlinger i Øst-Finnmark og til Sør-Troms var det store avstander. I praksis fungerte de østlæstadianske forsamlingene mer som et nettverk av lokale forsamlinger enn som en enhetlig gruppe. Det var derfor tidlig et behov for å finne en måte å organisere virksomheten på som kunne binde de lokale forsamlingene sammen. Østlæstadianerne i Finnmark gjorde slik søsterforsamlingene i Finland og Sverige hadde gjort: De begynte å arrangere årlige storforsamlinger (fra 1913), etablerte en utsendingskomité for utsending av predikanter og for å invitere svenske og finske predikanter, ga ut en egen «åndelig sangbok» (i 1919) og etablerte sitt eget kristne meldingsblad, *Sions Blad* (i 1930).

## 7.1.1 ORGANISERING AV VIRKSOMHETEN: STORFORSAMLINGER, UTSENDINGSKOMITÉ OG *SIONS BLAD*

### *7.1.1.1 Storforsamlinger og samtalemøter*

Fra 1913 ble det arrangert storforsamlinger blant østlæstadianerne i Finnmark og senere også i Sør-Troms. Den første fant sted på Elvebakken i Alta med predikanter fra Finnmark, Sør-Troms samt fra Finland og Sverige.[5] De første årene ble det arrangert annethvert år. Både fordi det var et stort løft organisatorisk og økonomisk å arrangere storforsamling, men også fordi man da kunne dra på storforsamling i Finland eller Sverige de andre årene. Predikanten Kristian Olaussen (1860–1931) fra Olderfjord i Porsanger er den som tilskrives å ha tatt det første initiativet til å arrangere storforsamlinger på norsk side.[6] Etter at de første ble arrangert i Vadsø i 1915 og i Hammerfest i 1917,

[4] Karl Svendsen og hustru, «Hilsen fra Neverfjord», SB 3/1935: 7–9, Sivertsen 1955: 160, 281.
[5] Sivertsen 1955: 149.
[6] I *Sions Blad* (8/31, [2008: 199–200]) skriver Brune i et minneord om predikanten Kristian Olaussen: «Olaussen arbeidde for aa faa istand første storforsamlingen paa Elvebakken 1913.»

ble flere arrangert i Alta utover 1920-tallet.[7] På inngangen til 1930-tallet var storforsamlingene etablert som faste årlige hendelser, og Alta-retningen arrangerte dem ulike steder i Finnmark og i Sør-Troms.

Til storforsamlingene ble predikanter fra norske forsamlinger invitert. I tillegg ble en henvendelse sendt til én eller flere predikanter fra Finland og Sverige med forespørsel om de kunne komme og delta ved å tale «Guds ord». Et sentralt poeng ved storforsamlingene var å høre predikanter fra andre steder. Slik ble «læren» – den rette kristendomsforståelse slik man hørte den utlagt i sin hjemlige forsamling av den stedlige predikanten eller predikanter som besøkte forsamlingen ofte – bekreftet av andre predikanter, både norske, finske og svenske.

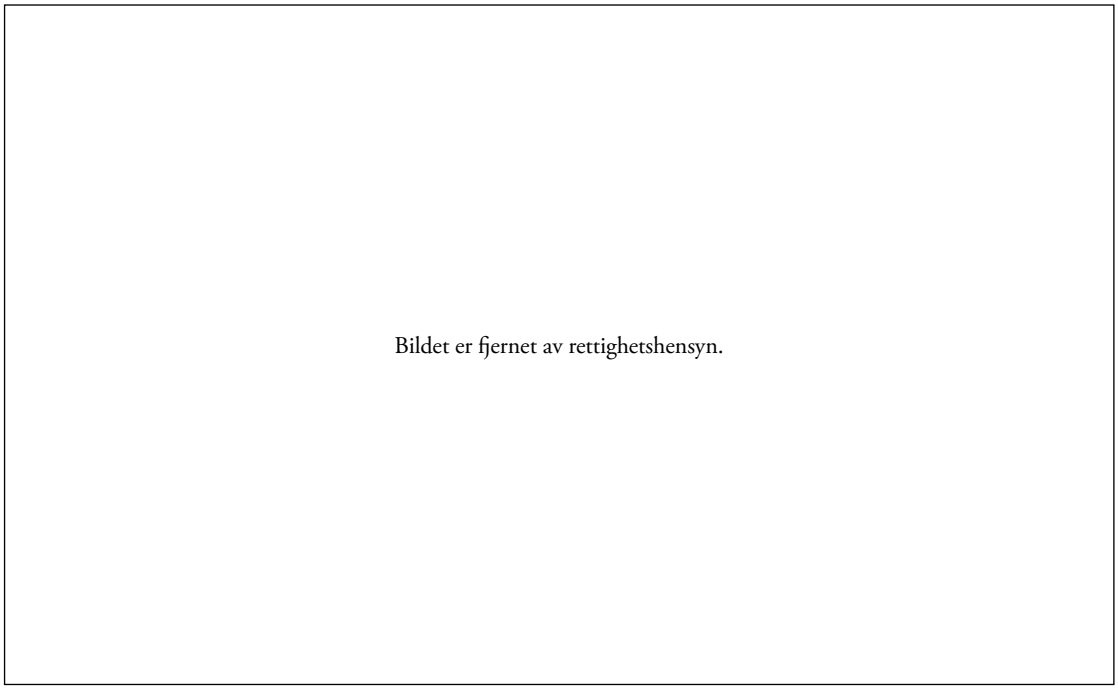
På storforsamlingene fulgte talene et kjent mønster: Predikanten leste først et skriftsted fra Bibelen, og talen som fulgte var en utleggelse av det som kunne vare én til to timer. Talene ble alltid tolket, og på storforsamlingene av og til på to språk. I referatene fra *Sions Blad* synes tolkning fra norsk til finsk (eller motsatt) å ha forekommet hyppigere enn norsk til samisk. Det henger sammen med at taler på finsk alltid ble tolket til norsk og sjelden kun til samisk. Finsk ble et dominerende språk på storforsamlingene i Norge fordi de ble besøkt av store grupper fra Finland som kom med buss for å delta, selv om mange kom fra svenskspråklige områder i Finland. Tolkning til samisk ble som regel benyttet under vanlige samlinger i deler av Finnmark der andelen samisktalende var stor.

I løpet av dagene en storforsamling pågikk, var det også høymesse med nattverd og skriftemål i den lokale kirken. Da ble det gjort avtaler med den lokale presten om bruk av lokale og tidspunkt for høymesse og nattverd. I et referat fra storforsamlingen på Elvebakken i 1937 kan vi lese at det ble organisert busstransport fra bedehuset på Elvebakken til Alta kirke for høymesse med nattverd og skriftemål. Bussen måtte kjøre flere turer, og sogneprest Slotten sørget for bilskyss til de gamle og svake. Høymessen i Alta kirke ble arrangert tirsdag 13. juli klokken 10.[8] Dette sier noe om at kirken var villig til å legge til rette for de ønsker som kom fra læstadianerne. Ofte var det flere hundre som gikk til nattverd, og presten måtte da avtale hjelp fra nabosognet for å dele ut nattverdsbrødet og vinen. I flere referater fra storforsamlinger i *Sions Blad* kan vi se at prestens skriftemålstale ofte fikk rosende omtale. Av referatene kan vi også se at finske predikanter som var ordinert til prestetjeneste i den finske kirke, kunne holde skriftetale og hjelpe til med nattverden.

---

7 Brune [1929] 2008: 6.

8 «Litt om storforsamlingen på Elvebakken den 11., 12. og 13. juli 1937» av W. Ingemann, SB 2/1938 [08, s. 183–184].




Bilde av Elvebakken, trolig tatt på 1930-tallet, og før okkupasjonsmakten brant ned det gamle bedehuset. Bedehuset er det mørke huset i høyre bildekant med to vinduer i røstveggen og tre vinduer på langveggen. Foto: H. Benonisen / Alta Museum.

Storforsamlingene hadde en viktig samlende funksjon i en bevegelse der folk var bosatt i mange små lokalsamfunn over store geografiske områder. Det å møte andre læstadianere på storforsamlingene ga en viktig fellesskapsfølelse for læstadianerne som i ulike lokalsamfunn var omgitt av folk, kristne og ikke-religiøse – «folk av denne verden» – som kritiserte, spottet og latterliggjorde. De kunne møte andre likesinnede, andre «Guds barn». Storforsamlingene var slik sett samlende og trøstende, og det ga en bekreftelse på det kristne livet de hadde levd på sine respektive hjemsteder.

Fra mellomkrigstiden ble storforsamlinger en årlig foreteelse blant østlæstadianerne i Finnmark.[9] Fra mellomkrigstiden ble det også arrangert østlæstadianske storforsamlinger i Sør-Troms. En vekkelse i Fjelldal i 1914 gjorde at forsamlingene i området var i vekst, særlig på grunn av Lundbergs årlige besøk.[10] Forsamlingens vekst skapte behov for et eget forsamlingshus, noe som ble en realitet i 1920. Da ble læstadianernes bedehus i Kabelvåg demontert,

[9] I Norge ble det arrangert østlæstadianske storforsamlinger i Vadsø i 1915 og i Hammerfest i 1917. I 1914 og 1916 ble det ikke holdt storforsamling. I årene 1918, 1919 og 1921 var det storforsamling på Elvebakken i Alta, i Kvalsund i 1922, Hammerfest i 1923, på Elvebakken i 1924–1927 og i Langfjordbotn i 1928 og 1929 (Brune 1929 [2008]: 6). Se også Brune 1938: 78.

[10] Håkonseth 1982: 6.

og tømmeret ble ført på flåte til Ramstad.[11] Fra slutten av 1920-tallet ble det også arrangert årlige storforsamlinger i Sør-Troms. Det betød at det fra da var to storforsamlinger hver sommer, som regel i juli. Én i Finnmark og én i Sør-Troms. I Finnmark var det jevnlig storforsamling i Alta, men flere steder kom med utover 1950-tallet. Kvalsund, Indre Billefjord og Børselv var i denne perioden forsamlinger av en viss størrelse og hadde stedegne predikanter. I Sør-Troms vekslet storforsamlingene mellom Fjelldal (1929, 1930 og 1931) og Kila (1932–1936) og senere i Bogen i Ofoten i 1938 og 1939. Her videreførte man den østlæstadianske tradisjonen fra Tornedalen med store «teltsamlinger». Med mange tilreisende ble både bedehusene og de lokale kirkene for små, og det ble sydd store telt som storforsamlingen foregikk i.

Initiativet til storforsamlinger i disse områdene ble tatt av Ananias Brune, som på 1920-tallet hadde etablert tettere kontakt med August Lundberg.[12] Lundbergs popularitet i Sør-Troms førte til at tilhengerne fikk navnet «lundbergianere». Lundbergianerne inngikk i det norske nettverket av østlæstadianske forsamlinger og fikk betegnelsen på grunn av Lundbergs arbeid som predikant i Sør-Troms.

Storforsamlingene på somrene gjorde læstadianerne synlige i lokalsamfunnene. Ananias Brune anslår at det var tusen mennesker samlet på storforsamlingen på Fjelldal i juli 1929.[13] Anslaget på deltakere på storforsamlingen i Kila sommeren 1932 var «op imot 2000 sjæle».[14] Så mange tilhørere preget naturlig nok lokalsamfunnene der de ble arrangert. I tillegg til å ha en samlende funksjon innad var storforsamlingene på mange måter en markering utad, til «verdens barn», de som ikke var en del av den læstadianske forsamlingen. For de som stod utenfor, skapte storforsamlingene nysgjerrighet, og de ble nærmest en lokal begivenhet, selv om man ikke deltok som tilhører. De ga imidlertid også grobunn for mindre hyggelige omtaler av deltakerne. Et slikt eksempel er en omtale av en storforsamling på Kila utenfor Harstad sommeren juli 1933 som ble publisert i ukeskriftet *Samfundsliv*, og senere i forkortet form i *Dagbladet*.[15] Overskriften var «Det mørkeste Afrika ved Harstad».[16] Her fikk leserne vite at Eivind Berggrav, biskopen i Hålogaland, hadde medvirket ved høymesse og nattverd arrangert i anledning storforsamlingen. Skribenten fra *Samfundsliv* hadde vært til stede på et ettermiddagsmøte etter at biskopen

[11] Håkonseth 1982: 6 og Joakimsen 1991: 19.
[12] Sivertsen 1955: 281.
[13] Brune 1929 [2008]: 6.
[14] «Hilsninger fra storforsamlingerne» av Ananias Brune, SB 7/1932 [08, s. 332].
[15] *Dagbladet* 12. august 1933 (nr. 186): 13.
[16] Innlegget ble skrevet av Haakon Dahl. Ifølge Brune var Dahl fra Harstad. Se «Storforsamlingen i Kila», SB 10/1933 [08: 114].

hadde dratt, som hadde vart i fire timer, der det hadde blitt talt på norsk, finsk og svensk om «død, fordervelse, helvede og pine», og så inntraff dette:

> Resultatet uteblev ikke, en stor del av disse sannhetssøkende mennesker blev så maktesløse av suggestion og 3 døgns åndelig drukkenskap, at de fikk en slags deliriumsanfall, og hadde biskopen da vært til stede, så hadde djevelen i ham fått sig en god latter for sitt medvirkende arbeid. Der blev opført en fanden-dans, som jeg tviler på finnes maken til i det mørkeste Afrika; menneskene blev gale, de begynte å hyle og be, gråt og lo, de tok omkring hverandre, kvinner og menn om hinannen, og gav hverandre syndenes forlatelse.[17]

Skribenten fra *Samfundsliv* observerte de sterke følelsesuttrykkene som *rørelsen* kunne føre til. For en utenforstående artet det seg svært fremmed og gjorde åpenbart sterkt inntrykk. Skribenten fant det merkelig at biskopen hadde medvirket på en slik storforsamling og dermed anerkjent møtet.

For de som stod utenfor den læstadianske forsamlingen, har en slik beskrivelse trolig skapt grunnlag for latterliggjøring. For læstadianerne var nok beskrivelsen et typisk eksempel på den spott de av og til kunne møte av «verdens barn». Det var innholdet i kommentaren av Ananias Brune i *Sions Blad* angående oppslaget i Dagbladet.[18] Brune fulgte i senere nummer opp med en ytterligere beskrivelse og bibelsk begrunnelse for *rørelsen*.[19]

### *7.1.1.2 Utsendingskomite og utsendingskasse*

Å arrangere storforsamling førte med seg en del organisering: Det ble derfor etablert en utsendingskomité etter mønster fra søsterforsamlingene i Finland. Utsendingskomiteen besto primært av predikanter. Å være med i utsendingskomiteen ga medlemmene en sentral posisjon. Utsendingskomiteen skulle velges av samtalemøtet som ble holdt under hver storforsamling. I prinsippet var samtalemøtet ved hver storforsamling utsendingskomiteens overordnede organ. Samtalemøtet var et åpent møte hvor predikanter, ledere og andre interesserte kunne delta. Etter bibelsk inspirasjon var idealet å drøfte seg frem til konsensus og dermed unngå avstemninger som kunne dele forsamlingen. Hvor stor deltakelsen i praksis har vært, og hvordan det har blitt gjennomført,

[17] *Dagbladet* 12. august 1933 (nr. 186): 13.
[18] «Storforsamlingen i Kila» av Ananias Brune, SB 10/1933 [08: 114].
[19] «Rørelser» av Ananias Brune, SB 11/1933 [08: 127–129].

har vi ikke opplysninger om, men korte referater ble av og til gjengitt i *Sions Blad* fra 1930-tallet av. Referatene antyder også at det forekom en del uenigheter. Utsendingskomiteen ble et organisatorisk knutepunkt mellom forsamlingene i Vest-Finnmark og Sør-Troms, og formidlet kontakt med predikanter og forsamlinger i Finland og Sverige.

Å kalle predikanter, enten det var fra Norge, Finland eller Sverige, medførte også et økonomisk ansvar. Det var vanlig skikk å dekke reiseutgiftene til predikantene som ble invitert, gjennom å etablere en utsendingskasse forvaltet av utsendingskomiteen. Utsendingskassen besto av midler innsamlet i samtlige forsamlinger og innsamlede penger i løpet av storforsamlingen.[20] I tillegg til å dekke predikantenes reiseutgifter skulle den også dekke utgifter til reise til mindre steder der det var små forsamlinger som ikke hadde stor betalingsevne.[21] Etter etableringen av *Sions Blad* i 1930 ble et eventuelt overskudd av inntekter fra abonnement og pengegaver til bladet overført til utsendingskassen.

Ønske om predikantbesøk skulle i prinsippet gå gjennom utsendingskomiteen, men de lokale forsamlingene kunne også ønske besøk av predikanter som de selv tok kontakt med. Forsamlingene risikerte da at utgiftene ved et predikantbesøk måtte dekkes lokalt, dersom ikke utsendingskomiteen hadde bidratt i utsendingen. Utsendingskomiteen hadde slik sett en del makt ved å organisere predikantutsendinger og predikantbesøk fra utlandet og ved å forvalte pengene i utsendingskassen. Ved å se på hvem som var med i utsendingskomiteen, kan vi komme nærmere å identifisere hvem som var de sentrale lederne.

Utsendingskomiteen besto i de første årene av fire mann. Fra 1959, da det ble formulert og vedtatt et skriv om «Regler for utsendingsvirksomheten», skulle styret bestå av fem eller tre medlemmer, to varamenn, kasserer og revisorer.[22] I mellomkrigstiden og de første årene etter andre verdenskrig fungerte utsendingskomiteen uten et vedtatt mandat. Vi har ikke konkrete opplysninger om hvem som utgjorde utsendingskomiteen før vi i en kilde fra 1929 kan lese at komiteen fra året før hadde blitt gjenvalgt. Den besto da av Hermann Hansen (1893–1942) (Alta), som var komiteens formann, Morten Mathisen Skum (1857–1935) (Alta), Jens Simen Simonsen (1875–1959) (Alta) og Waldemar Ingemann (1891–1943) (Transfarelv, Alta), som også var komiteens kasserer.[23] Disse ble gjenvalgt gjennom flere år. I 1935 døde Morten Mathisen,

[20] Brune skriver fra storforsamlingen i Langfjordbotn i 1929 at innsamlingen til utsendingskassen resulterte i om lag 100 kroner (Brune (1929 [2008]): 14).

[21] Se «Utsendingskassa» av Ananias Brune, SB 8/1933 [08: 101–102].

[22] K. Suhr (2004), «Regler for utsendingsvirksomheten (1959)», SB 5/2004: 3.

[23] Ut fra referater i *Sions Blad* fra møter holdt under storforsamlinger har denne utsendingskomiteen blitt gjenvalgt i flere år utover 1930-tallet.

og Kristian Kristensen kom inn i hans plass.[24] De andre utgjorde utsendingskomiteen sammen med Kristensen helt frem til 1943.

### *7.1.1.3 Lederskap på Elvebakken – Herman Aleksander Hansen*

Etter at Vilhelm Tuuni døde i 1924, var det ingen umiddelbare lederskikkelser på Elvebakken. For læstadianerne i Alta var en tettere kontakt med Ananias Brune i Hammerfest derfor nærliggende. Trolig kunne Herman Hansen fylt en lederrolle fra Elvebakken hvis han hadde vært i landet da. Hansen hadde sammen med Ingemann, Mathisen og Simonsen vært med i det sentrale lederskapet på Elvebakken i Alta alt fra 1915.[25] Mathisen og Simonsen var ikke predikanter, men bekledde roller som forstandere på Elvebakken.[26] Men da Tuuni døde i 1924, var Hansen med sin familie i Amerika og var bosatt i Astoria i Oregon ved Stillehavskysten.[27] I 1927 kom han tilbake til Alta og inngikk da umiddelbart i lederskapet på Elvebakken. Året etter ble Hansen valgt som formann for utsendingskomiteen.[28]

Herman Aleksander Hansen døde nyttårsaften i 1942, noen måneder før han ville ha fylt 50 år. Han gikk bort i Smørfjord mens han var på talereise i jule- og nyttårshelgen. Planen var å besøke flere mindre forsamlinger ved Porsangerfjorden. Waldemar Ingemann – som ifølge ham selv var nabogutt og vokste opp sammen med Hansen – skriver i minneordet over Hansen: «Han var tilskrevet av Guds barn i Kistrand herred til predikant, og han nådde å komme til Olderfjord, og holdt der samling juledagene. Etter julen kom han til Smørfjord og holdt også der en samling, men nå ble han syk. Han hadde et lite sår i armen og ble blodforgiftet.»[29] Deler av turen, frem til Kistrand og til Olderfjord og Smørfjord, gikk Hansen på ski over fjellet Hatter.[30] Gnagsår etter sekken han gikk med, gikk det betennelse i, og han døde av blodforgiftning.

Taleturen som Hansen var på, var strabasiøs, men ikke unik. Predikantene måtte ofte gå lengre strekninger både til ski og til fots dersom ikke annen skyss

---

[24] «Storforsamlingen i Børselv» av Ananias Brune, SB 10/1935 [08: 404].
[25] Sivertsen 1955: 149.
[26] «Morten Mathisen» [minneord] av Ananias Brune, SB 8/1935 [08: 389], «Morten Mathisen» [minneord] av Waldemar Ingemann, SB 9/1935 [08: 400–401]. Begge vektlegger Mathisens organisatoriske egenskaper, mens Brune tilføyer: «Han hadde ikke netop gaver til offentlig aa utlegge skrifterne, men han styrte og forestod menighetens saker, med bedehuset, med forsamlingerne, og med alt som hørte menigheten til. Han var en menighetens eldste.»
[27] Waldemar Ingemann: «Herman Aleksander Hansen, Elvebakken i Alta» [minneord], SB 2/1943: 4.
[28] Waldemar Ingemann: «Herman Aleksander Hansen, Elvebakken i Alta» [minneord], SB 2/1943: 4.
[29] Waldemar Ingemann: «Herman Aleksander Hansen, Elvebakken i Alta» [minneord], SB 2/1943: 3–5.
[30] Johansen [u.å.]: 29 og Paulsen 2018: 10.

var tilgjengelig. Turene kostet, men et så tragisk utfall som i Hansens tilfelle var unntak. Som predikant ble Hansen omtalt som en med «dypt innblikk i profetenes skrifter og på Guds ords rene grunnlag tolket han de åndelige ting».[31] Han bidro også med åndelige sanger som ble tatt med i *Aandelig Sangbok* i 1919, og var med i sangbokkomiteen som resulterte i nytt opptrykk av *Aandelig Sangbok* i 1950. Ifølge Waldemar Ingemann var det Herman Hansen som først tok initiativ til å starte et «åndelig blad» i Norge. Forslaget ble behandlet under storforsamlingen i 1928, og man vedtok da å starte *Sions Blad*, som kom ut på fast basis fra januar 1930 med Ananias Brune som redaktør.

Bildet er fjernet av rettighetshensyn.

Herman Aleksander Hansen (1893–1942) tok over som lokal leder for Alta-læstadianerne på 1910-tallet. Foto i privat eie.

De få omtalene av Herman Hansen i forskningslitteraturen hevder at han ikke var en ledertype.[32] Det er imidlertid noe uklart hvilke kriterier en slik vurdering bygger på. Han synes å ha vært en avholdt predikant i hele nettverket av lokale forsamlinger både i Finnmark og i Sør-Troms, noe flere brev i anledning hans død fra ulike forsamlinger inntatt i *Sions Blad* vitner om.[33] Med tanke på den noe løse organiseringen som Alta-retningen tross alt hadde, handlet Hansens lederskap om å få utsendingskomiteen til å fungere, slik at virksomheten kunne holde sammen nettverket av lokale forsamlinger. Ledelsen – vervet som formann – tilfalt ofte den eldste eller en predikant med autoritet. Denne ledende predikanten måtte være samlende og ha tillit blant de mange lokale østlæstadianske forsamlingene i Finnmark og i Sør-Troms samt stå i kontakt med predikantnettverket og lokale forsamlinger blant østlæstadianerne i Finland og Sverige. Som en motvekt til fremstillingen av Hansens manglende lederegenskaper, skriver Waldemar Ingemann i minneordet at «Når noe var dunkelt for oss andre i komiteen, hadde han [Hansen] alltid ved grundig ettertenksomhet et svar som kunne løse gåten.»[34] På bakgrunn av tilgjengelig kildemateriale framstår Hansen å ha vært en samlende lederskikkelse. Hans arbeid og virksomhet synes å ha vært rettet mer internt blant forsamlingene, og han sto ikke i store konflikter med andre predikanter fra andre fraksjoner, slik Tuuni, Brune og Huru hadde gjort før han. Den situasjonen Hansen var

[31] Waldemar Ingemann: «Herman Aleksander Hansen, Elvebakken i Alta» [minneord], SB 2/1943: 4.
[32] Se Sivertsen 1955: 149 og Thorvaldsen 1987: 40.
[33] Se *Sions Blad* nr. 2 1943. Her er et lengre minneord over Herman Hansen skrevet av Waldemar Ingemann (s. 3–5). I tillegg er inntatt to brev, ett skrevet av «En ung Lakselv-væring» (s. 5) og ett «Fra de troende på Harstadkanten» (s. 6).
[34] Waldemar Ingemann: «Herman Aleksander Hansen, Elvebakken i Alta» [minneord], SB 2/1943: 4.

i, var slik sett nokså annerledes enn den hadde vært for tidligere ledere. Som leder i denne perioden trengte han ikke å hevde seg i store konflikter, men drev møysommelig arbeid innad og blant forsamlingene i Finnmark og Sør-Troms for å holde nettverket sammen. Det var på mange måter dette arbeidet som ble hans endelikt da han døde nyttårsaften 1942 på tur til lokale forsamlinger for å tale «Guds ord».

### *7.1.1.4 Kvinner i forsamlingsvirksomheten*

Den læstadianske bevegelsen var etablert i Nord-Norge som en typisk kristen-konservativ bevegelse med pietistiske røtter. Det innebar blant annet en klar formening om at det var menn som skulle være predikanter. Vekkelsen hadde slik sett et tydelig syn på kjønnsroller når det gjaldt forkynnelse. Vi kan også lese om at det ikke var uvanlig med en mannsside og en kvinneside i bedehusene etter andre verdenskrig, en praksis som trolig var etablert for flere tiår siden, og som også var en videreføring fra gudstjenesten i kirken.[35] Separate sider for menn og kvinner synes imidlertid å ha forsvunnet nokså raskt etter andre verdenskrig.

Lik andre kristne vekkelsesbevegelser i Norge, med samme oppfatninger angående kvinnen i forsamlingen, inntok like fullt kvinner en viktig rolle. Fra storforsamlingene kom i stand, var kvinnenes bidrag uvurderlig når det gjaldt bevertning og organisering av soveplasser for langveis farende. Med flere hundre deltakere på storforsamlingene var det mer enn nok av praktiske oppgaver å ta tak i. Slike oppgaver var med på å skape et rom for kvinner i forsamlingslivet og finner sin parallell i andre kristne bevegelser.[36]

Kvinnene bidro imidlertid også på det religiøse området. Utenom forsamlingene har vi flere fortellinger om hvordan de læstadianske kvinnene har *vitnet* om kristendommen og det å bli et «Guds barn». I et minneord fra *Sions Blad* kan vi lese: «Ofte var hun om deres hals og prediket, og Gud var med og virket sunn forandring i menneskehjerterne.»[37] Kristent liv og kristen lære ble slik satt ord på i hverdagslivet ved at kvinner vitnet om det. Minneord i *Sions Blad* viser at kvinner har vitnet og talt om kristendommen i hverdagen, utenfor forsamlingen. I minneordene ser vi også at kvinner omtales som predikanter, men da som en betegnelse på en person som taler Guds ord utenfor forsamlingen: «Hun har vært en god predikant i sitt hjem til oss, hennes barn. Hun har altid talt til oss, hatet synden og forelagt oss Guds vei og vilje, alt fra

[35] Rasmussen 1990: 17.
[36] Se Furseth 2001.
[37] «Minneord om Anna Katharina Andreassen» av M. Johansen, SB 5/1933 [2008]: 65–66.

vi var smaa og hele tiden gjennem livet.»[38] I minneordene beskrives kvinnene som forbilder i både ord og handling, og de synes å ha hatt en viktig funksjon ved å holde bevisstheten om å være et Guds barn i hverdagen.

I perioder menn var på reise – om det var i yrket som fisker eller en predikant var ønsket som taler i en annen forsamling i kristne høytider – ble forsamling holdt av kvinner. Fra Porsanger forteller predikanten Alfred Bergersen om hvordan kvinner virket som forsamlingsholdere når mennene var bortreist på fiske: «To av de som oftest måtte i ilden var Inger Pedersen fra Billefjord og Inga Eriksen fra Kolvik. Inger Pedersen og hennes mann, Mathias, var velstående folk, som man sa på den tiden. De hadde etter den tids mål et stort hus som ofte ble brukt til forsamlinger, da særlig i de store høytidene.»[39] Ofte var det nettopp hvem som hadde hus stort nok til å holde samling som ble avgjørende for hvem som måtte trå til når mennene var borte. Kvinner kunne også virke som søndagsskolelærere eller som forsangere.[40] På mindre steder, der det ikke var menn i forsamlingen overhodet, tok kvinnene saken i egne hender, slik som i Vardø:

> Vi har holdt forsamling denne søndag. Vi var fire kvinner i forsamlingen, ikke en eneste mann. Men Gud var der og mettet oss med sitt ord. Naar han har lovt aa være der hvor to eller tre er forsamlet i hans navn, saa er han selv den som leder forsamlingen.[41]

Kvinner som vitnet om kristendommen, og som bidro til kontinuitet i forsamlingsvirksomheten, var trolig svært viktige for de lokale forsamlingene innenfor Alta-retningen. Over en tiårsperiode kunne forsamlingene variere i størrelse. Der forsamlingene var små, var utfordringen at de sto i konkurranse med andre læstadianske grupper, andre kristne grupper og foreninger. Kvinner var også engasjert i menighetsliv gjennom kirkelige kvinneforeninger og var på den måten med på å opprettholde en kontakt med kirken, slik som i Børselv. Egne læstadianske kvinneforeninger finnes det ikke mange kilder om. På Elvebakken i Alta ble en kvinneforening etablert trolig tidlig på 1900-tallet, noe vi kommer tilbake til i kapittel 8.

[38] «Minneord over Dorthea Pedersen [1848–1932], Oksevaag» av Katinka Antonsen, SB 2/1932: 9–10 [2008: 269–270].
[39] Bergersen [1980] 1999: 18.
[40] Bergersen [1980] 1999: 18.
[41] «Brev fra Vardø, minneord over Mikkel Hakala» av Elisabet Korbi, SB 9/1933 [2008]: 111–112.

### *7.1.1.5 Etablering av* Sions Blad

Tidlig på 1900-tallet begynte også østlæstadianerne i Norge arbeidet med å gi ut egne tekster. Det synes å ha vært vektlagt å kunne ha tekster som signaliserte tilhørighet til en egen læstadiansk tradisjon. Før salmebøker ble utgitt, var det vanlig å sikre seg et visst antall forhåndsbestillinger, for slik å sikre finansiering av utgivelsene. I 1914 kom første utgave av salmeboken *Aandelig Sangbok*. Det var en populær utgivelse, og den ble trykt i ny og utvidet utgave allerede i 1919.[42] Mange av sangene var oversettelser av finske og svenske sanger samt sanger og gjendiktninger gjort av egne predikanter. *Landstads salmebok* i eldre utgave var også i bruk.

I tillegg til egen salmebok ble idéen om et eget meldingsblad lansert på slutten av 1920-tallet. Da *Sions Blad* ble etablert i 1930, var det det første norske læstadianske meldingsbladet på norsk. Initiativet bygget videre på en læstadiansk tradisjon om slike blader.[43] Et nettverk av selvstendige forsamlinger skapte behov for å kunne holde en viss kontakt mellom predikantbesøk og storforsamlinger. *Sions Blad* ble snart et verdsatt meldingsblad for Alta-retningen, der folk fra hele Finnmark og Sør-Troms kunne sende hilsninger til hverandre.

Den første redaktøren av *Sions Blad* ble Ananias Brune (1853–1942). Han var en skrivende mann som også hadde erfaring med å klargjøre tekst for trykk gjennom sine oversettelser av Læstadius' taler. Brune skrev ofte lange betraktninger selv, som regel til hvert nummer, og bidro til å etablere en egen «redaktør-tekst» som egen sjanger i bladet. Brune trakk seg som redaktør i 1937 på grunn av sykdom. Waldemar Ingemann tok da over redaktøroppgaven. Han tok med seg redaksjonen av bladet til Harstad da han flyttet dit på begynnelsen av 1940-tallet. *Sions Blad* kom ut i de første krigsårene av andre verdenskrig, men Ingemanns plutselige død i en sprengningsulykke utenfor Harstad i 1943 gjorde at kun seks nummer kom ut dette året. Et par nummer ble redigert og utgitt av «kristne venner i Harstad» før utgivelsen stoppet opp. Utgivelsen av bladet ble tatt opp igjen i 1948. Da med predikanten Anton Meland fra Hammerfest som redaktør.

Innholdet i bladet fordelte seg på andaktslitteratur og andaktslignende innsendte tekster, hilsninger fra lokale forsamlinger, reiseskildringer fra predikantreiser, referater fra storforsamlinger og ulike bekjentgjørelser. De andaktslignende tekstene var korte betraktninger over bibelsteder. Slike tekster, og gjengivelse av ulike typer bekjennelseslitteratur, dominerte i de første ti årene.[44]

[42] Raittila 1967: 325.
[43] Se Andreassen 2016.
[44] Se også Talonen 1982: 246.

I tiden før andre verdenskrig, og særlig i etterkrigstiden og utover 1950-tallet, kom også betraktninger om samfunnsutviklingen belyst fra et kristent ståsted. Mange av de innsendte bidragene til *Sions Blad* kommenterte nye kulturimpulser, om det var i samfunnet generelt, i media, i kirken eller i skolen, i lys av kristen lære. I disse stykkene kommer et tydelig konservativt kristent syn til uttrykk.

De første tiårene besto store deler av bladet også av oversatte tekster fra finske og svenskspråklige meldingsblader i østlæstadiansk tradisjon, som *Siionin Lähetyslehti* (Sions misjonsblad), *Rauhan Sana* (Fredens ord) og *Sions missionstidning*. Tekstene som ble tatt inn fra disse bladene, var ofte av predikanter som var kjente i Norge. I den østlæstadianske tradisjonen hadde slik sett disse meldingsbladene en viktig samlende funksjon; det var i stor grad de samme tekstene som ble formidlet i disse bladene, enten på finsk, norsk eller svensk.

### *7.1.1.6* Sions Blad – *en ny arena for kvinner*

En gjennomgang av *Sions Blad* viser at mange av de innsendte bidragene i de første tiårene, er skrevet av kvinner. De første årene var imidlertid kvinnestemmene få, og i mange tilfeller var det vanlig at en mannlig innsender skrev under med sitt navn og «med hustru». De første tekstene skrevet av kvinner var utelukkende fra innsendere bosatt i Amerika som skrev hilsninger hjem til Norge og Nordkalotten. I 1931 tas også inn oversettelser fra det finske bladet *Siionin Lähetyslehti* skrevet av kvinner. I det fjerde nummeret i 1931 kommer det første norske brevet i *Sions Blad* undertegnet en kvinne. Det var Magda Kaspersen (f. 1909) som sendte en hilsen fra Myklebostad (på Tjeldøya i Ofoten). I desembernummeret samme år skriver Annicken Nilsen (1902–1990) en hilsen fra Kjeldebotn. Hun viser til redaktør Brunes oppfordring til «brødre og søstre» om å skrive «brev og stykker» som kan tas inn i bladet. Fra 1932 kommer flere slike «brev og stykker» skrevet av kvinner og nå fra stort sett hele Alta-retningens område, fra Finnmark i nord til Ofoten i sør og fra Finland i øst til Amerika i vest. Oppfordringen fra redaktøren synes å ha hatt betydning for at også kvinner ble aktive innsendere til bladet. Han videreførte en østlæstadiansk tradisjon fra finsk- og svenskspråklige blader som ble lest i Norge, der «brev og stykker» av både kvinner og menn ble trykt.[45] *Sions Blad* ble en arena for kvinners stemmer og deres forståelse av kristen tro og lære.

[45] Her tenker vi særlig på de finske *Siionin Lähetyslehti* og *Rauhan Sana* samt det svenskspråklige *Sions missionstidning*.

Utover 1930-tallet kommer det også stadig flere minneord skrevet både av og om menn og kvinner. I årene etter andre verdenskrig, og særlig fra gjenopptakelsen av *Sions Blad* etter oppholdet under krigen fra 1948 og utover 1950- og 1960-tallet, ser vi at kvinnene er hyppigere innsendere enn menn. Mennene som sender inn, er gjerne predikanter, tolker eller forstandere og har en mer formell rolle eller posisjon i forsamlingen før de skriver inn. Det kan tenkes at kvinner i noen grad var mer skriveføre enn menn, men det er en antagelse. Summerer vi opp antall norske kvinner som har skrevet i *Sions Blad* fordelt på de årene *Sions Blad* ble publisert fra 1930 til 2014, blir tallet over hundre. Da er ikke kvinner bosatt i Amerika, Finland eller Sverige tatt med. Det betyr at det kom én til to nye innsendere fra Alta-retningens nedslagsfelt hvert år. Blant disse dominerer brev fra utkantområdene av Alta-retningens område, fra steder med små forsamlinger og få tilhengere.

Tekstene skrevet av kvinner var for en stor del hilsninger fra ulike steder, og tekster av kvinner startet gjerne som hilsningsbrev, men gled over i betraktninger over bibeltekster og om vanskelighetene ved å leve et kristent liv. De inneholdt også ofte vitnesbyrd om omvendelse, om dødsfall og sorg i familie og tap av nære venner.

Blant de kvinnelige innsenderne er det noen navn som går igjen. To som særlig utmerket seg med mange innsendte tekster, var Helga Kjelsberg[46] (født Brun) (1902–1986) fra Alta og Ada Alida Hesenget (1921–1985) (også skrevet Hessinget) fra Langvasseid. Kjelsberg ble fra slutten av 1930-tallet en fast bidragsyter og var en særlig flittig innsender på 1950- og 1960- og 1970-tallet. Hesenget fikk de første brevene på trykk på slutten av 1950-tallet og skrev mye i løpet de neste tiårene frem til hun døde i 1985. Kjelsberg og Hesenget utmerker seg fordi de hadde over 40 innlegg hver på trykk i *Sions Blad*. Kjelsberg var en del av den første fasen der kvinner skrev. Hesenget skrev også oppsummeringer av storforsamlinger ved et par tilfeller på 1970- og 1980-tallet, noe stort sett bare redaktøren eller predikanter gjorde.[47]

Redaktørene i *Sions Blad* var utelukkende de som fikk flest tekster på trykk. Utover redaktørene er det bare noen få predikanter som fikk trykt like mange innlegg som Helga Kjelsberg og Ada Hesenget. Kjelsbergs tekster var sammenlignet med andre innsendte tekster nokså lange og preges av være samfunnsret-

[46] Helga Kjelsberg ble født og vokste opp i Oslo. Paul og Helga traff hverandre i Alta i 1921 da hun kom for å besøke sin søster Ingrid, konen til distriktslegen Wilhelm von Hanno. Helga var vokst opp i Oslo som yngste barn av lege og tannlege Johan Brun, foregangsmann innen skoletannpleien i Norge. Helga traff Paul Kjelsberg (1892–1982) på en reise i Alta i 1921. De giftet seg i 1924 og fikk fem barn. Opplysninger fra følgende lenke: https://www.servanhomme.com/getperson.php?personID=I33&tree=tree1#cite2.

[47] Rapportene fra storforsamlingene skrev hun på slutten av 1970- og begynnelsen av 1980-tallet, trolig etter avtale med redaktøren Kåre Suhr.

tet og samfunnskritiske. Hun tar gjerne utgangspunkt i noe hun har opplevd, hørt på radio eller lest, og knytter det til en negativ samfunnsutvikling og hvordan den skaper stadige utfordringer ved å være et «Guds barn», en kristen eller en kristen forelder.[48] Hesenget skrev i større grad kortere andaktslignende tekster med utgangspunkt i et konkret bibelvers, og disse kunne ende opp i skarpe advarsler om hva som kunne skje om man så bort fra hva Skriften lærte:

> For Satan er sluppet løs, og han får gjøre hva han vil med sine treller. Det er ikke lenger synd i verden, men alt er tillatt. Alle slags navnedager, fødselsdager og høytidsdager feires i fråtseri.[49]

Hesengets og Kjeldsbergs tekster har slik sett klare likhetstrekk med tekster som predikantene gjerne sendte inn, der viktigheten av å holde fast på Bibelen ble løftet frem. Det ble en mal for de innsenderne som ville skrive en tekst som var mer enn en hilsning.

For både Kjelsberg og Hesenget gjelder at andre lesere – og da utelukkende kvinner – gjerne etterlyste tekster av dem dersom det gikk lang tid før en ny tekst kom. De kunne også bli nevnt spesifikt av andre kvinner: «Jeg har så mange ganger tenkt på søster Helga Kjelsberg. Jeg vil her igjennom sende henne en hjertelig Guds freds hilsen fra mitt innerste hjerte, og også til alle Guds barn som jeg kjenner.»[50] Det kan tyde på at deres tekster har hatt et særlig nedslagsfelt blant kvinner. Hesenget skriver også selv at hun får oppfordringer fra familier om å skive minneord over familiemedlemmer.[51]

Det er også eksempler på flere kvinner som sendte inn rundt 20 brev eller tekster, noe som underbygger at andelen kvinner som skrev i bladet, var høy. Dette føyer seg inn i østlæstadiansk tradisjon fra Tornedalen og Jakobstad-området. Den finske forskeren Gerd Snellman har vist at kvinner sto for 13 % av tekstene inntatt i det østlæstadianske bladet *Sions missionstidning* i perioden 1937 til 1961.[52] Innenfor den østlæstadianske tradisjonen bidro de ulike meldingsbladene på norsk, finsk og svensk til at kvinner fikk et talerør og en arena for å uttrykke sin kristendomsforståelse.

[48] Kjelsberg bidro for øvrig også med en tekst til *Aandelig Sangbok* ([1950] 1990), salme nr. 229.
[49] «Brev fra Langvasseid» av Ada Hessinget, SB 5/1960: 4.
[50] «En hilsen til Sions Blad» av Alvilde Andreassen, SB 11–12/1976: 3–4.
[51] Se f.eks. «Andreas Richard Bøkø's minne» av Ada Hesenget, SB 12/1983: 3.
[52] Snellman 2018: 154.

### 7.1.2 ET BEDRET FORHOLD TIL KIRKEN?

De læstadianske storforsamlingene var på den ene siden en mulighet for læstadianerne til å markere selvstendighet og avstand til kirken. På den annen side synes de å ha bidratt til et bedret forhold til kirken i mellomkrigstiden. Fra slutten av 1800-tallet og inn på 1900-tallet viser kirkelige kilder til konflikter mellom prester og læstadianere, særlig på grunn av rørelsen ved altergang under nattverden. Når storforsamlingene etableres, synes konfliktene med kirken å reduseres. I forbindelse med storforsamlingene ble det gjort egne avtaler med den lokale presten om å avholde en høymesse med skrifte og nattverd for storforsamlingens deltakere. De store rørelsene som tidligere hadde forstyrret gudstjenesten, forekom nå i større grad på storforsamlingene enn i kirken. Prestene kunne også i større grad være forberedt på at rørelse kunne forekomme når høymessen ble holdt for deltakerne på storforsamlingen. Da var det primært læstadianere til stede, og det var ingen andre kirkegjengere som kunne la seg forstyrre av rørelsen.

En gjennomgang av alle årganger av *Sions Blad* viser utelukkende positive omtaler av prestene i forbindelse med storforsamlingene. Da storforsamlingene ble mer regelmessige utover 1920- og 1930-tallet, synes det å ha vært etablert et svært godt samarbeidsklima mellom læstadianerne og kirken. Mye kan nok tilskrives biskopene Johan Støren og Eivind Berggrav, slik vi så i kapittel 6.

Dette synes å stå i kontrast til den mistenksomhet som ble knyttet til finske predikanter i Norge i perioden for den såkalte finske fare. Samtidig kan dette være uttrykk for den «stille imøtekommenhet» som Eivind Berggrav hadde formulert i brev til Kirke- og undervisningsdepartementet i 1932.[53] Å ha kontakt med finske lekpredikanter var også en måte å kunne overvåke og ha kontroll på deres aktiviteter på. Samtidig var ikke Sør-Troms det området det var knyttet mest mistenksomhet ved. Her var man langt fra finskegrensen, og det var dermed et område som kanskje ikke ble vurdert som like kritisk som Finnmark og Nord-Troms.

I 1920 fikk kirken en ny liturgi for høymesse. Det var en revidert og noe justert utgave av alterboken fra 1889.[54] Denne ser ikke ut til å ha skapt reaksjoner blant læstadianerne. Trolig fordi det ikke var store endringer i alterboken fra 1889 til 1920, og fordi læstadianernes oppmerksomhet i liten grad var rettet mot den liturgiske utviklingen i kirken på denne tiden. Den fikk mer oppmerksomhet ettersom det interne konsolideringsarbeidet var ferdig, og det

[53] Se Eriksen & Niemi 1982: 261 og sluttnote 469 (s. 432).
[54] Tveito 2013: 140.

kom forslag om flere endringer i kirken i etterkrigstiden. Da ble læstadianerne forsvarere av 1920-liturgien.

### 7.1.3 KRIGSÅR OG EVAKUERING, GJENREISING OG NYE KULTURIMPULSER

Allerede fra høsten 1939 ble begivenhetene i Europa omtalt i *Sions Blad*. Selv om krigen på det tidspunktet var langt borte, viste mobiliseringen av Alta bataljon høsten 1939 alvoret i situasjonen, selv om mobiliseringen da handlet om å inngå i nøytralitetsvakt i nordområdene.[55] Krigen i Europa satte tydelige spor i innleggene og gir et innblikk i hvordan forsamlingslivet ble påvirket på ulike måter. I flere av innleggene tolkes krigsutbruddet i Europa og den tyske invasjonen i Norge som tegn på de siste tider.[56] Mobiliseringen nordpå førte også til vekkelser og tilvekst til de læstadianske forsamlingene i Finnmark.

#### *7.1.3.1 Gjenreising og reetablering av utsendingskomite*

Alta og Talvik var hardt rammet av krigens ødeleggelser. Men mange ønsket å bygge opp sitt gamle bosted. Regjeringens ønske om større grad av sentralisering ga mulighet for at en del senere fikk anledning til å ta med seg krigsskadeerstatningen og bygge nytt hus i mer sentrale strøk. Yngre generasjoner, som ikke var etablert i jobb eller ekteskap, synes i større grad å ha trukket inn mot Alta. De første årene etter krigen var befolkningen i Talvik kommune stabil, men den gikk noe tilbake på 1950-tallet, samtidig som Alta fortsatte sin vekst.[57] En jevn tilflytting til Alta fra andre områder i Finnmark bidro til at Elvebakken læstadianske menighet var i vekst gjennom hele mellomkrigstiden og i tiden etter andre verdenskrig. Da lederskapet for Alta-retningen ble orientert om Elvebakken, bidro det til at dette ble et sentralt sted for østlæstadianerne i Norge.

Okkupantmaktens brent jord-taktikk hadde også ført til at flere forsamlingshus var brent ned, blant annet på Elvebakken og i Rafsbotn. Spørsmålet om å bygge disse opp meldte seg tidlig. Samtidig var det knapphet på materialer, og oppbyggingen måtte vente noen år. Forsamlingsvirksomheten ble derfor fremdeles organisert i private hjem, låver eller andre lokaler. Å sende predikanter til de forsamlingene som ønsket predikantbesøk, og som ikke hadde en stedlig predikant, var en prioritert oppgave.

---

[55] Ramberg, Andersen & Petterson 1996: 85.
[56] Egil Molund «Ligervis også det også skjedde i Lots dager», SB 4/1940: 43.
[57] Eikeset 1998: 361.

For utsendingsvirksomheten, og dermed for kontakten mellom forsamlingene i Finnmark og Sør-Troms, var det et tap at tre sentrale og samlende predikanter hadde gått bort i løpet av krigsårene: Ananias Brune og Herman Hansen døde i 1942 og Waldemar Ingemann i 1943. Etter krigen var det derfor en ny generasjon predikanter i Vest-Finnmark som måtte ta på seg lederskap for østlæstadianerne. Da Herman Hansen døde, kom Rolf Paulsen fra Brennelv i Porsanger med i utsendingskomiteen.[58] Paulsen giftet seg og flyttet til Alta i 1946.[59] Etter Ingemanns død i 1943 kom Anders Andersen Mella (1885–1950) fra Rafsbotn inn i utsendingskomiteen. Da krigen var over, besto dermed utsendingskomiteen av Rolf Paulsen (1916–1990), som da også var formann, Jens Simen Simonsen (1875–1959) (forstander i bedehuset på østre Elvebakken fra ca. 1952), Kristian E.U. Kristensen (1882–1959) og Anders Andersen Mella. Utsendingskomiteen skulle i utgangspunktet bestå av fem personer, og det er uvisst hva som var bakgrunnen for at et femte medlem ikke var valgt.[60]

Det var flere predikanter som hadde talt i forsamlingen siden 1920- og 1930-tallet og synes veletablert ved krigens slutt. Noen hadde også begynt sin talevirksomhet i løpet av krigsårene, slik som Riktor Baardsen (1921–1987) fra Kvalsund som hadde talt i forsamlingen siden 1941. Det var derfor ikke snakk om predikantmangel, men snarere et behov for å samle predikantene og forsamlingene igjen.

Flere av de lokale forsamlingene hadde egne predikanter, en egen forstander eller begge deler. Blant de predikantene som ble sentrale i tiårene etter krigen, kan også nevnes Anton Meland (1888–1956) fra Hammerfest, Hans Marelius Bjedila/Bietilæ (1894–1972) fra Rafsbotn, Thomas Andersen (1887–1961) (Kistrand og Porsanger), Alfred Bergersen (1913–2004) (Porsanger), Arthur Hansen (1917–2001) (Russenes og Porsanger), Ivar Henriksen (1915–1979) (Kokelv), Hilmar Manuel Holmgren (1884–1970) (Kvalsund), Fredrik Marensius Jensen (1893–1975) (Rafsbotn), Lars Peder Pedersen Nordli (1887–1959) (Olderfjord, Porsanger) og Karl Andreas Dreyer Svendsen (1870–1955) (Neverfjord, Kvalsund). I 1952 begynte også Kåre Suhr (1926–2017) (fra Alta) å tale.[61]

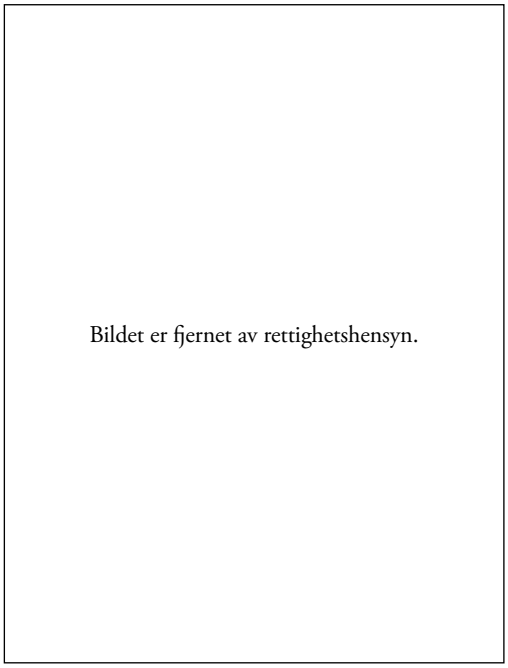
---

[58] «Fra utsendingsvirksomheten», SB 2/1943: 8.

[59] Paulsen kom til Alta i 1946 fra Russelv da han ble gift med Ruth, datter til predikant Herman Hansen.

[60] Arne Rasmussen (1990: 5) kommenterer at «[å]rsaken kan neppe skyldes andre forhold enn den kolde viden, som allerede på dette tidspunkt var registrerbar mellem toppene». Vi har imidlertid ikke andre kilder som støtter en antydning om konflikter blant predikantene. Trolig har det vært noe uenighet knyttet til en del praktiske og organisatoriske spørsmål. F.eks. hvor og hvordan storforsamlingene skulle holdes, hvilke predikanter som skulle inviteres fra Finland og Sverige, samt noe uenighet om politisk engasjement og hvilke parti som i best grad ivaretok kristne verdier. Større læremessige (teologiske) uenigheter synes det ikke å ha vært.

[61] «Drøftingsmøte mellom Rafsbotn og Elvebakken Lestadianske menighet» [datert 19. januar 2007]. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.




Predikantene Hilmar Holmgren og Riktor Baardsen, begge fra Kvalsund.
Baardsen flyttet til Alta i 1944. Bildet er trolig tatt på 1950-tallet. Foto i privat eie.

De fleste predikantene nord for Alta var nå bosatt utenfor Hammerfest. Det førte til at tyngdepunktet ble flyttet ut fra byen og mot Kvalsund og Kokelv og videre østover i forsamlinger ved Porsangerfjorden (i Smørfjord, Olderfjord og Kistrand, Indre Billefjord, Lakselv og Børselv). Det var fremdeles stor aktivitet i forsamlingene i Børselv og Tana. Av predikantene var bare Anton Meland nå bosatt i Hammerfest. Ved starten av 1900-tallet hadde Hammerfest vært et sentralt sted for Alta-retningen, men var i tiden etter andre verdenskrig redusert til et mer perifert sted med en liten forsamling. Storforsamlingen i Hammerfest i 1938 var den siste som ble arrangert der. I stedet ble det arrangert storforsamlinger langs vestsiden av Porsangerfjorden. Etter at Anton Meland døde i 1956, var det ikke en stedlig predikant i Hammerfest før Arthur Hansen flyttet til byen på slutten av 1960-tallet, hvor han bodde frem til slutten av 1970-tallet. Da ble igjen byen uten predikant.

Perioden for gjenreisingen av Finnmark fra 1945 gikk for Alta-retningen parallelt med reetableringen av nettverket mellom lokale forsamlinger i fylket. I tillegg ønsket man å gjenoppta kontakten med familie, søsterforsamlinger og predikanter i Finland og Sverige. Utsendingskomiteen fikk nå stor betydning.

Den fungerte som et organisatorisk midtpunkt og som ledelse. Leder av utsendingskomiteen, forstanderfunksjonen ved Elvebakken i Alta og redigeringen av *Sions Blad* var de konkrete organisatoriske verv som fantes på denne tiden. Disse vervene innebar en mulighet for ledelse og makt. Særlig fordi det ikke fantes nedskrevne vedtekter. Utsendingskomiteen fikk skriftlige vedtekter i 1959, og Elvebakken læstadianske menighet fikk skriftlige vedtekter i 1957. Begge deler trolig som resultat av intern uro og maktkamp på Elvebakken i etterkrigsårene. I etterkrigstiden begynte også en mer systematisk protokollføring fra de ulike møtene, men det er uklart hvor systematisk den egentlig var.

Den løse organiseringen ga de lokale forsamlingene og stedlige predikanter stor grad av autonomi, slik også tilfellet var i den østlæstadianske tradisjonen i Finland og Sverige.[62] Det medførte at de skriftlige vedtektene ikke nødvendigvis ble fulgt i ett og alt. I forvaltningen av den østlæstadianske tradisjonen i Finnmark var det stadige interne gnisninger mellom predikantene og mellom enkelte predikanter og lokale forsamlinger, men uten at det resulterte i en åpen splittelse, bortsett fra på Elvebakken, som vi skal se nedenfor. Større læremessige uenigheter synes det ikke å ha vært. Trolig har det vært noe uenighet knyttet til en del praktiske og organisatoriske spørsmål. For eksempel hvordan utsendingskomiteen og utsendingskassen skulle ledes og organiseres, hvor og hvordan storforsamlingene skulle holdes og organiseres, hvilke predikanter som skulle inviteres fra Finland og Sverige, samt noe uenighet om politisk engasjement og hvilke parti som i best grad ivaretok kristne verdier. Tegn på indre spenninger var blant annet at et annonsert samtalemøte under storforsamlingen i Skallelv i 1950 ikke ble avholdt, og at storforsamlingen i Billefjord som ble annonsert i 1951, ble avlyst på grunn av uklarheter om invitasjon av predikanter fra Finland og et maktspill blant medlemmene i utsendingskomiteen.[63]

### *7.1.3.2 Bygging av to bedehus på Elvebakken*

På Elvebakken ble det en lokal splittelse i løpet av 1950-tallet. Det førte i en kortere periode til store spenninger i Alta-retningen. Etter at det meste av gjenreisningsarbeidet av bolighus var fullført, startet arbeidet med å bygge forsamlingshusene som hadde blitt brent ned, så vel på Elvebakken i Alta som i Rafsbotn. Stor dugnadsinnsats gjorde at bedehuset i Rafsbotn sto ferdig i 1951, på samme tomt som det gamle. Også i Transfarelv (ca. 10 km fra Elvebakken) ble det bygget et bedehus.

[62] I Tornedalen var et ønske om et tettere samarbeid mellom de lokale forsamlingene – på svensk gjerne referert til ved de enkelte «bönhus» – foranledningen til at Laestadianska fridsföreningars förbund (LFF) ble etablert i 1968 (LFF 2018).

[63] Rasmussen 1990.

Siste helgen i februar 1954 ble det nye bedehuset på vestre Elvebakken i Alta innviet.[64] Det gamle bedehuset hadde stått på tomten Bakkemo, mens det nye ble bygget nærmere elven, på tomten Elvemoen. Selv om et nytt bedehus ble tatt i bruk på Elvebakken i 1954, ble det tidlig på vinteren i 1956 påbegynt arbeid med et nytt bedehus på østre Elvebakken (Kronstad). Blant initiativtakerne til dette var forstander Jens Simon Simensen. I annonseringen av den første forsamlingen i bedehuset på østre Elvebakken het det at det var den «eldste læstadianske menighet» som holdt forsamling. Denne menighetsbetegnelsen var ny og signaliserte avstand til forsamlingen på vestre Elvebakken. Starttidspunktet for forsamlingen var satt til klokken 12, mot det vanlige klokken 11, slik det var på vestre Elvebakken.[65]

Hva som lå bak at det ble bygget to bedehus så nær hverandre, kan være noe vanskelig å få innblikk i. Helt konkret handlet det om uenighet om beliggenhet i forkant av at bedehuset på vestre Elvebakken ble oppført. I tillegg knytter forsamlingsmedlemmet Arne Rasmussen det til en intern personstrid mer enn en åpen strid om teologiske spørsmål.[66] Dette er noe tidligere forskning også har hevdet.[67] Kirkehistorikeren Egil L. Thorvaldsen skriver at «[å]rsakene til denne splittelsen er noe vanskelig å få fatt på. Det har vært anført strid innen forsamlinga omkring visse livsstilsspørsmål, men også at problemene stikker i forhold innen beslekta grupperinger i Tornedalen».[68]

Trolig handlet det om spenninger som oppstod langt tidligere enn 1950-tallet. Under krigen ble bedehuset overtatt av tyske militære. Det førte til at forsamlingene ble holdt i privathus. Like etter krigen ble en nedlagt militærbrakke i «Bukta» på Kronstad-siden av Altaelva tatt i bruk. I denne perioden dannet det seg en indre krets rundt forstanderen Jens Simen Simonsen. Blant disse var predikanten Rolf Paulsen. Siden det ikke var en organisatorisk struktur på dette tidspunktet, lå stor myndighet hos forstanderen. Da en byggekomité ble etablert i 1952 og det skulle avgjøres hvor det nye bedehuset skulle ligge, kom det frem at flertallet i byggekomiteen ønsket at bedehuset skulle bygges på tomten Elvemoen, som menigheten hadde fått i gave av Johan E. Olsen. Simensen trakk seg da gradvis fra byggekomiteen.[69]

---

64 *Altafjord* 3. mars 1954 (nr. 8): 2.
65 Rasmussen 1990: 13.
66 Rasmussen 1990: 13–14.
67 Sivertsen 1955: 150. Betegnelsen «A-laget» og «B-laget» kommer trolig fra et oppslag i *Dagbladet* om striden i Alta. Se *Dagbladet* 2. august 1954 (nr. 175): 5.
68 Thorvaldsen 1987: 40.
69 Beskrivelse fra brev til statsråd Ulrik Olsen, Kommunal- og arbeidsdepartementet, datert 19. oktober 1954 (ad krigsskadeerstatning nr. 53033, Læstadianske bedehus på Elvebakken i Alta). Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

Noe av bakgrunnen for at Simonsen trakk seg ut, var trolig også uenighet i utsendingskomiteen. Som vi så over, var det en del utskiftinger i utsendingskomiteen under krigen. Trolig har ulike synspunkter på økonomi, hvordan komiteen skulle fungere, og hvilke predikanter som skulle kalles fra Finland og Sverige, bidratt til spenninger i komiteen. Simonsen og Rolf Paulsen synes å ha ønsket kontroll på komiteens virksomhet og midler. Det førte til at de andre to medlemmene, Kristian E.U. Kristensen og Anders Mella ble satt til side. Dette skapte også spenninger overfor forsamlinger som skulle arrangere storforsamlinger. I forkant av og under storforsamlingen i Skallelv i 1950 ble spenninger og kaotiske tilstander tydelige. Forsamlingen i Skallelv hadde ønsket å invitere Janne Marttiini som taler fra Finland, mens Rolf Paulsen på en taletur til Skallelv tidligere på våren hadde understreket at det var utsendingskomiteen som inviterte talerne. De dekket også utgiftene. Under storforsamlingen i Skallelv ble ikke samtalemøtet avholdt – noe som var brudd på sedvane helt siden storforsamlingene hadde startet i 1913. Som om ikke det var nok, «forsvant» pengene som ble samlet inn for å dekke utgiftene forsamlingen i Skallelv hadde hatt.[70] Mangel på kilder gjør det vanskelig å konkludere entydig hva, hvorfor og hvordan alt skjedde, men opptakten til storforsamlingen, avviklingen av den og etterdønningene tyder på at det var til dels kaotiske tilstander i utsendingskomiteen og mellom dem som skulle organisere virksomheten. En sterk misnøye ble derfor rettet mot Simensen og Paulsen.

Misnøyen skapte også spenninger under storforsamlingen i Kvalsund i 1951. Kristian E.U. Kristensen ba seg fritatt fra deltakelsen i utsendingskomiteen på grunn av de indre spenningene. Året etter ble den annonserte storforsamlingen i Billefjord avlyst.

En del av opptakten til splittelsen på 1950-tallet kan også knyttes til at Kåre Suhr ble satt til å tale. Basert på en fortelling og øyenvitneskildring fra tidligere menighetsforstander i Rafsbotn, Alfred Andersen (1916–2011), skriver Henry Baardsen følgende historie fra 1952, året da Kåre Suhr ble oppfordret til å begynne å tale av to eldre predikanter:

> Kåre Suhr hadde nettopp kommet hjem fra en reise i Hammerfest, Kvalsund og Billefjord, hvor han hadde vært sammen med min far Riktor Baardsen, som da var predikant. I Hammerfest hadde predikant Anton Meland oppmuntret Kåre til å bekjenne sin tro i menigheten, noe han også gjorde. Da de i Kvalsund og i Billefjord fikk høre om det, ville også de at han skulle bekjenne troen der. Men da Kåre kom hjem, møtte han

[70] Rasmussen 1990: 7.

> stor motstand. For ute på trappa til det midlertidige bedehuset ble det et stort opprør rettet mot Kåre, selv om han sannsynligvis ikke selv var til stede akkurat da. For slik Alfred Andersen fortalte: Kåre skulle ikke få bli predikant i menigheten. Men de eldste stod bestemt fast ved sin avgjørelse.[71]

Forstander Jens Simen Simonsen følte seg trolig forbigått da Suhr ble satt til å tale. Han, som forstander på Elvebakken, hadde ikke vært tatt med i denne beslutningen. Prosessen rundt dette viste at Simonsen ikke hadde den makt og innflytelse han ønsket.

Det var med andre ord mye i spill i forkant av at Jens Simen Simonsen trakk seg ut av byggekomiteen for bedehuset på Elvebakken og begynte å holde egne husmøter (fra sommeren 1954) sammen med noen lojale følgere i et privathus på Kronstad. Siden begynte de planleggingen av et bedehus på Kronstad-siden av Altaelva.[72] Dette bedehuset ble innviet i mai 1956. Annonseringen ble gjort med plakater på lyktestolpene i nærområdet og underskrevet «Den eldste læstadianske menighet». Slik ble det gitt signaler om at det var i denne forsamlingen man videreførte den læstadianske tradisjonen i Alta. Oppmøtet var imidlertid lavt; trolig om lag 13 personer møtte opp ved innvielsen.[73]

Det spesielle ved denne saken var at det var forstanderen i Elvebakken læstadianske menighet og medlem i utsendingskomiteen, Jens Simen Simonsen, som var en av initiativtakerne til bedehuset på østre Elvebakken. Dermed er det ikke urimelig å bruke betegnelsen splittelse om hendelsen. Det var imidlertid få som valgte å gå på forsamlinger i dette bedehuset, slik at det i realiteten var snakk om en mindre utbrytergruppe. Blant predikantene var det kun Rolf Paulsen som fulgte Simonsen, men fortellinger tyder på at det også var spenninger mellom Simonsen og Paulsen.[74] Når få valgte å følge forstanderen over i nytt bedehus, handlet det trolig om at bedehuset på vestre Elvebakken allerede var tatt i bruk. Hvorfor skulle man da bruke tid og penger på å bygge nytt? At det var en sterk markering, og at den skapte uro både lokalt og regionalt, er forståelig. Striden ble ytterligere betent da det oppstod krangel om hvilket av bedehusene som hadde rett på krigsskadeerstatningen etter at

[71] Fra Henry Baardsens blogg: https://www.hbardsen.com/ [lastet ned 26. november 2019].

[72] Tomten til bedehuset på østre Elvebakken ble gitt til forsamlingen av Rolf Paulsens svigermor, Julie Hansen, som var enke etter predikanten Herman Hansen. Paulsen tilhørte på dette tidspunktet trolig Simonsens «indre krets».

[73] Rasmussen 1990: 13–14.

[74] Rasmussen 1990: 19. Paulsens datter antyder at faren etter hvert ikke forholdt seg til noen av forsamlingene på Elvebakken (Paulsen 2018: 14).

det gamle bedehuset ble brent under evakueringshøsten 1944.[75] Resultatet ble at krigsskadeerstatningen ble delt mellom de to forsamlingene.

Like fullt, fra 1956 var det to bedehus i Alta. Bedehusene lå nær hverandre og kom til å symbolisere intern uro blant læstadianerne på Elvebakken. Bedehuset på vestre Elvebakken, med Jens O. Kristensen (1887–1965) som forstander, samlet flest tilhørere. Det var få, avgrenset til noen familier, som valgte å bli værende sammen med Simonsen i bedehuset på østre Elvebakken. Bedehuset var i bruk til inn på 1990-tallet, men er nå revet. De siste tiårene var det kun noen få som utelukkende gikk i bedehuset på østre Elvebakken.

Det kan synes som om denne uenigheten har vært svært lokal, og den førte ikke til strid eller splittelse i andre lokale forsamlinger blant østlæstadianerne i Finnmark. Samtidig påvirket den forholdene og klimaet i utsendingskomiteen og dens arbeid med storforsamlinger og utsendingsvirksomheten. En forsoning mellom de to miljøene kom imidlertid på 1990-tallet, men skjedde i det stille (se kap. 9).

### 7.1.4 NETTVERKET SAMLES, OG ORGANISASJON BYGGES: STORFORSAMLINGER, VEDTEKTER FOR UTSENDINGSVIRKSOMHETEN OG SØNDAGSSKOLE

Årene med uro like etter krigen varte inn på 1950-tallet. Etter innvielsen av bedehuset på Kronstad syntes gemyttene å roe seg. Forsamlingen som søkte til bedehuset på østre Elvebakken, viste seg å forbli nokså liten. Predikanten Rolf Paulsen fulgte i starten forstander Simonsen til bedehuset på Kronstad, men forsøkte siden å komme tilbake til vestre Elvebakken ved å be om å få «bekjenne sin tro for menigheten» på en forsamling under påsken i 1957.[76] Det ble noe lunkent tatt imot. Paulsens vinglete oppførsel etter krigen gjorde at han på de ti første årene etter andre verdenskrig gikk fra å være utsendingskomiteens formann til å miste mange av sine tidligere trofaste tilhørere.

Igjen ble fokuset å legge til rette for en samlende aktivitet. En ny utsendingskomite ble etablert og fikk ro rundt gjennomføringen av storforsamlingene. Uroen etter krigen viste også behovet for å formalisere oppgavene til utsendingsvirksomheten, og vedtektene ble vedtatt i 1959. I samme periode ble også søndagsskole på Elvebakken etablert.

---

[75] Brev til statsråd Ulrik Olsen, Kommunal- og arbeidsdepartementet, datert 19. oktober 1954 (ad krigsskadeerstatning nr. 53033, Læstadianske bedehus på Elvebakken i Alta). Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

[76] Rasmussen 1990: 17.

### *7.1.4.1 Vedtekter for Elvebakken læstadianske menighet (1957) og Regler for utsendingsvirksomheten (1959)*

På samtalemøter på siste del av 1950-tallet ble behovet for skriftlige vedtekter for utsendingsvirksomheten diskutert ved flere anledninger. Flere storforsamlinger der utsendingskomiteen hadde trenert annonsering av samtalemøter og kontakt med predikanter fra Finland og Sverige, hadde presset frem et behov for vedtekter for utsendingskomiteens virksomhet. Under storforsamlingen på Elvebakken i 1959 ble vedtektene presentert og vedtatt av samtalemøtet. I den skriftlige versjonen formuleres det at de er vedtatt av representantene for den læstadianske menighet i Alta med flere menigheter. Hvor bredt disse har blitt distribuert, er noe usikkert. De ble noe overraskende ikke trykt i *Sions Blad* før i 2007.[77] Vedtektene for utsendingskomiteen er ikke endret siden 1959.

Vedtektene slår fast at utsendingskomiteen skulle bestå av et styre på fem eller tre medlemmer, to varamenn, kasserer og revisorer. Disse skulle velges av «de respektive menigheters representanter, vanligvis på samtalemøte som holdes i forbindelse med storforsamlinger».[78] Representantene kunne bli valgt for ett eller flere år, og det kunne også foretas gjenvalg, noe som var vanlig. Kassereren var pliktig til å føre regnskap og presentere det for samtalemøtet. I et avsnitt heter det at styret skal prioritere å sende predikanter til avsidesliggende steder hvor det finnes få troende som ikke kan dekke utgiftene et predikantbesøk medfører.

Når det gjaldt økonomi, ble det formulert at utsendingskomiteen skulle forsøke «å gi predikantene godtgjørelse også for de reiser som de ikke er anmodet til av styret».[79] Predikantene som ble anmodet av komiteen om å reise, kunne få reiseforskudd. Når reisene var gjort, pliktet predikantene å sende spesifiserte notater for reiseutgifter og for eventuelle kollekter som ble gjort på reisene. Men kvitteringer for utlegg var ikke nødvendig. Slik sett ga vedtektene ordninger for de økonomiske sidene ved reisevirksomheten.

Vedtektene var et ledd i å skape klare retningslinjer for virksomheten. Det ble tydeliggjort at utsendingskomiteen måtte forholde seg til vedtektene og lytte til samtalemøtet ved storforsamlingene. Utsendingskomiteen kunne heller ikke selv gjøre endringer i vedtektene. Utarbeidelsen av vedtektene var dermed et forsøk på å sikre de lokale menighetene innflytelse og sikre at komiteen kunne legge frem et regnskap for virksomheten. Målsettingen var dermed

[77] SB 6/2007: 13.
[78] SB 6/2007: 13.
[79] SB 6/2007: 13.

å redusere den makten som potensielt ble samlet blant utsendingskomiteens medlemmer, og sikre en bedre kontroll med økonomien.

De bakenforliggende årsakene for utarbeidelsen av vedtektene var indre strid og uro i utsendingskomiteen årene etter krigen. Blant annet konflikten knyttet til bedehusene på Elvebakken. Det medførte flere konflikter rundt økonomi, planlegging og gjennomføring av storforsamlinger tidlig på 1950-tallet, noe som skapte uro. Siden komiteen bestod av medlemmer fra Elvebakken, var komiteens arbeid også preget av striden på Elvebakken på dette tidspunktet. Det er ikke vanskelig å tenke seg at de fire personene som utgjorde utsendingskomiteen på begynnelsen av 1950-tallet, hadde vanskelig for å samarbeide om arbeidet med kristendommen når de lokalt stod midt i en splittelse og var sentrale personer på hver sin side. Medlemmene i den gamle komiteen ble utover på 1950-tallet byttet ut, og i 1957 besto den av følgende: Hilmar Holmgren (Kvalsund), Einar Tiberg (Langfjordbotn), Riktor Baardsen (Elvebakken), Kåre Suhr (Elvebakken) og Hans Bjedilæ (Rafsbotn), med Jens Kristensen (Elvebakken) og Marensius Jensen (Rafsbotn) som varamenn. Baardsen ble valgt til formann og Bjedilæ til nestformann.[80] Nå var det bare representanter fra bedehuset på vestre Elvebakken, og østre Elvebakken hadde ikke lenger representanter i komiteen.

Det samme bakteppet var også medvirkende for at det i 1957 ble utarbeidet vedtekter for Den læstadianske menighet på Elvebakken. Vedtektene ble utarbeidet og vedtatt av styret den 27. april 1957 og vedtatt på et ekstraordinært møte i Den læstadianske menighet på Elvebakken den 1. juni 1957. Vedtektene besto da av sju punkter som omhandlet organisatoriske sider ved menighetens virksomhet.

I punkt seks ble det formulert at «[s]tyret betraktes som menighetens tjenerskap, med myndighet innenfor beslutninger av årsmøtet og de til enhver tid gjeldende vedtekter».[81] Vedtektene skulle slik sett forsikre at forsamlingen skulle bli hørt i organisatoriske anliggender. De var på den måten demokratisk innrettet. Vedtektenes anliggender viser at forsamlingens selvstendighet var ansett som viktig. I vedtektene formuleres ingenting om å være en del av et større nettverk av forsamlinger eller om å forholde seg til en overordnet ledelse. Her handlet det om å ivareta den lokale forsamlingens autonomi. Vi har ikke funnet eksempler på slike vedtekter for andre lokale forsamlinger innenfor

[80] SB 9/1957: 3.

[81] Vedtekter for Elvebakken læstadianske menighet. Datert 1. juni 1957. Med justeringer datert 10. februar 1977. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

Alta-retningen. Trolig har det vært mer nødvendig på Elvebakken siden det var den desidert største forsamlingen innenfor Alta-retningen.

I punkt to av vedtektene ble representasjonen i styret forankret i tekster fra Peters første brev (1. Pet 5) og Paulus' første brev til Timoteus (1. Tim 3) i Det nye testamentet. Disse tekstene omhandlet organisering og ledelse av menigheten. De nytestamentlige tekstene ga en bibelsk forankring for organiseringen av forsamlingen og formulerte krav til dem som skulle velges. I praksis var det eldre familiemenn som kunne velges, og som ble valgt. Med den bibelske forankringen i vedtektene var det ikke aktuelt å la kvinner være en del av styret i forsamlingen.

Det ble ikke tatt med noen punkter om bekjennelse i noen av de ovennevnte vedtektene. I stedet forholdt vedtektene seg strengt til organisatoriske sider ved menigheten på Elvebakken. Det samme gjaldt for utsendingskomiteens vedtekter. En mulig forklaring her kan være at det var organisatoriske forhold som hadde skapt strid på Elvebakken tidligere, mens det i liten eller ingen grad hadde vært uenigheter om lærespørsmål. Når en læremessig forankring ikke ble formulert, var trolig det et uttrykk for at denne forankringen ble tatt for gitt.

### *7.1.4.2 Søndagsskole*

Etter andre verdenskrig ble det etablert søndagsskole i læstadiansk regi på Elvebakken. I andre områder av Finnmark var det kirken som drev søndagsskole. Deltakelsen av barn med læstadiansk bakgrunn var varierende. Noen satte stor pris på tilbudet i kirken, mens andre var mer skeptiske. I læstadiansk tradisjon ble søndagsskoler etablert i østlæstadianske forsamlinger i mellomkrigstiden i Finland. Blant De førstefødte og Lyngen-retningen ble det ikke etablert egne søndagsskoler. Søndagsskolen som ble etablert på Elvebakken mot slutten av 1950-tallet, skiller seg dermed ut.

I 1957 ble det opprettet en søndagsskolekomité på Elvebakken. Foranledningen var at Karl W. Johansen, som hadde ledet aktiviteten, ba om at det skulle nedsettes en komité for å organisere og lede arbeidet med søndagsskolen. I et redegjørende brev til styret i Elvebakken læstadianske menighet skriver Johansen at søndagsskoleaktiviteten hadde foregått i samarbeid med Indremisjonsselskapet, også med indremisjonsfolk som lærere.[82] Johansen redegjorde for at Gunnar Brunstad, som på dette tidspunktet var kallskapellan i Alta menighet, hadde

[82] Brev fra Karl W. Johansen, datert 27. april 1957, i protokoll for Elvebakken Lestadianske menighet. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

spurt om å bruke bedehuset på Elvebakken som lokale for søndagsskolen. I den forbindelse spurte han også læstadianerne om hjelp til å drive søndagsskolearbeidet. Brunstad ledet selv søndagsskolen på Bossekop og hadde følgelig praktiske vanskeligheter med å drive søndagsskole to steder. «Vi tok selvfølgelig med glede imot den anledningen til å kunne få et Lestadiansk innslag i barnas undervisning», skriver Karl W. Johansen. Hvem Johansen refererer til når han skriver «vi», er uklart, men det er nærliggende å tenke at det kunne være forstander, styret eller predikanter. Johansen oppfordrer imidlertid i brevet til at det skulle bli oppnevnt en komité for arbeidet som også kunne ha som oppgave å velge lærere og leder. Bakgrunnen for Johansens forslag var at han ikke var valgt til oppgaven av forsamlingen på Elvebakken, men hadde påtatt seg den etter oppfordring fra Brunstad. I brevet antydes det at det har vært satt spørsmålstegn ved å ha en søndagsskole på bedehuset og om Johansen var den rette personen til å være lærer for den. Trolig hadde Johansen merket en iboende skepsis til søndagsskole blant forsamlingsfolket på Elvebakken. Idéen om søndagsskole var ulikt vurdert blant læstadianerne. Enkelte var skeptiske til tanken fordi gudsordet ikke skulle forkynnes ulikt til barn og voksne. En grunntanke var at barn og voksne skulle være sammen når gudsordet ble forkynt. Det fantes derfor personer som mente at det ikke var ønskelig med egen søndagsskole.

Behandlingen av Johansens brev i styret ledet like fullt til at Elvebakken læstadianske menighet opprettet en egen søndagsskolekomité i 1957. Den bestod av Karl W. Johansen, Thomas W. Thomassen, Arne Rasmussen, Kåre Suhr og Magda Suhr Arnesen.[83] 5. mai samme år ble det holdt et konstituerende møte for den nyopprettede søndagsskolekomiteen. Bare de tre førstnevnte møtte. Kåre Suhr var på taletur til Karasjok. Magda Suhr Arnesen ba seg ifølge protokollen fritatt fra vervet, men kom senere inn igjen og var med i styret i flere perioder.

Etablering av en egen søndagsskolekomité markerte et ønske om å holde søndagsskolen i egen regi og gi innholdet et «lestadiansk preg», slik Karl W. Johansen hadde formulert det i sitt brev til styret. Søndagsskolen ble derfor videreført med Johansen som lærer. På dette tidspunktet var ikke Elvebakken kirke bygget, og søndagsskolen på Elvebakken ble derfor et populært tilbud for barn fra Kronstad og Elvebakken både med og uten læstadiansk bakgrunn. Informanter har fortalt at «alle» gikk på søndagsskolen på Elvebakken da den kom i stand, enten man kom fra en kristen familie eller ikke.[84]

[83] Protokoll for Elvebakken lestadianske menighet. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

[84] Se også «Alta-læstadianismen på 1970-tallet» av Henry Baardsen, www.hbardsen.com [lastet ned 22. november 2019].

Søndagsskolen på Elvebakken ble med andre ord et populært tilbud inn på 1960-tallet. Lærerne på søndagsskolen var betrodde voksne og ofte predikanter. Både Riktor Baardsen og Kåre Suhr var tidlig med i søndagsskolekomiteen og holdt søndagsskole. En som gjennom mange år var søndagsskolelærer, var Thomas W. Thomassen (f. 1947) (kalt «Frisør-Thomas»). Selv om Magda Suhr Arnesen (1927–2023) var med i arbeidet gjennom mange år, var det få kvinner som deltok i organiseringen av arbeidet. Anna Margrete Nilsen var en annen kvinne som var aktiv i arbeidet med søndagsskole. Søndagsskolen fylte et behov og trakk til seg barn fra ikke-læstadianske hjem. Det var likevel kritiske røster som fastholdt kritikken av å arrangere egne samlingsstunder for barn. Ordningen ble videreført, men ble stadig gjenstand for diskusjoner. Den synes også å ha fungert som en uformell «predikantskolering». Flere menn fikk en skolering i å forklare sentralt innhold i kristendommen gjennom å ha ansvar for undervisningen på søndagsskolen.

## 7.2 LYNGEN-RETNINGEN I PERIODEN 1930–1960

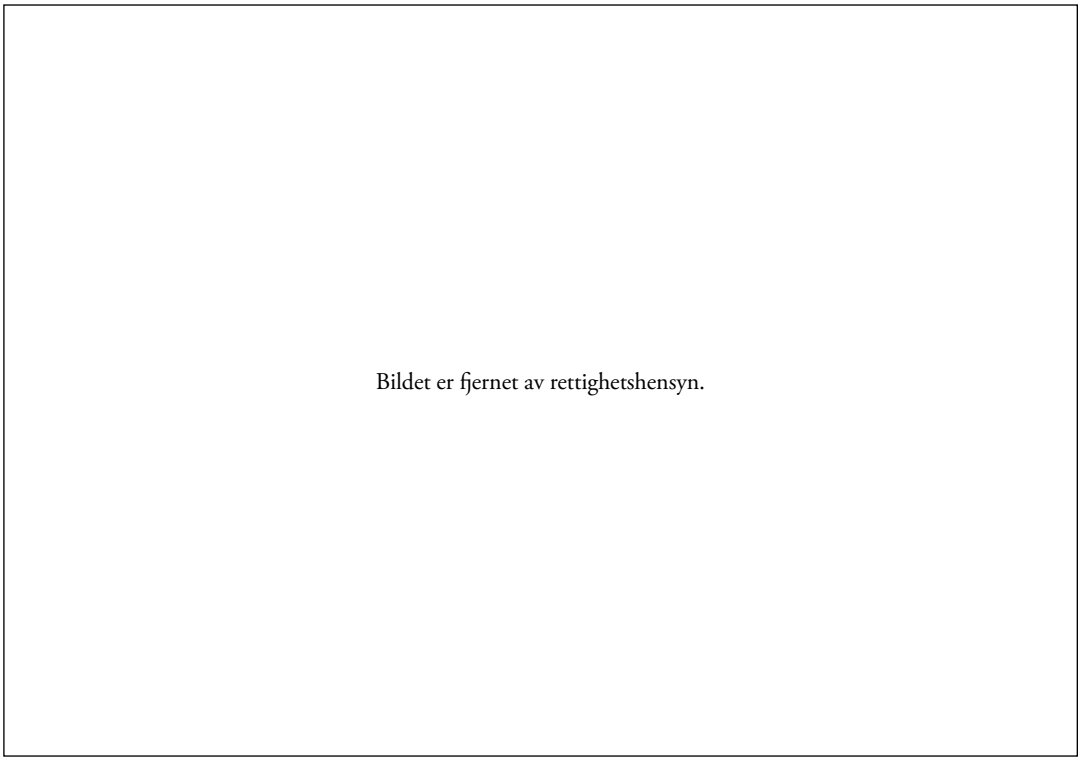
Bruddet med Lundberg-gruppen i 1923 førte også til et brudd med øvrig læstadiansk tradisjon for Lyngen-retningen. Ved inngangen til 1930-tallet var Lyngen-retningen en selvstendig gruppe, med klar avgrensing til de andre store læstadianske gruppene. Kun i områdene rundt Varangerfjorden samarbeidet Lyngen-retningen med en annen læstadiansk gruppe: De nyvakte. Området rundt Lyngenfjorden i Nord-Troms og områder rundt Tromsø ble det primære virkeområdet for de Lyngen-læstadianske predikantene. Men fremdeles var det mindre lokale forsamlinger i Øst-Finnmark og i Ofoten som orienterte seg mot Lyngen-retningen og Erik Johnsens lære. Litt ulikt de andre to hovedgruppene inntok en predikant – Erik Johnsen – en sentral lederrolle. Han ble toneangivende for Lyngen-retningens utvikling på 1920- og 1930-tallet. Perioden ble preget av en konsoli-

Portrett av Erik Johnsen, trolig fra 1920-tallet. Foto: Nord-Troms Museum.

dering som handlet om å skape vanntette skott til de to andre læstadianske hovedgruppene. Samarbeidet med De nyvakte i Vadsø-området var praktisk og pragmatisk begrunnet og handlet primært om felles samlinger på søndager.

Det gode forholdet til kirken som var etablert tilbake på 1870- og 1880-tallet, ble utviklet. Blant annet ved at Skibotn bedehus ble innviet til kapell av biskop Eivind Berggrav i 1931. Det læremessige grunnlaget Erik Johnsen og Lyngen-predikantene bygde på, var den evangelisk-lutherske bekjennelse slik den er inntatt i *Konkordieboken*. Blant Alta-retningen og De førstefødte fikk ikke *Konkordieboken* den samme status som lærenorm, selv om de også oppfattet seg som evangelisk-lutherske grupper med Luther som sentral lærefar. Lyngen-retningens vektlegging av *Konkordieboken* ga gruppen tidlig et luthersk-ortodokst preg i synet på ulike lærespørsmål, som forståelse av sakramentene og rettferdiggjørelsen og helliggjørelsen.

Myndighetenes fornorskningsarbeid i Troms og Finnmark på 1920- og 1930-tallet fikk også konsekvenser for læstadianerne. Idéen om den såkalte




Kart over Lyngen-retningens hovedområder. Kart: Trond Isaksen.

finske fare gjorde at læstadianere av finsk opphav ble mistenkeliggjort. Lokalsamfunn i Nord-Troms og Finnmark med sterke læstadianske forsamlinger ble sett på som mulige arnesteder for finsk nasjonalisme på norsk side av grensen. Det gjorde at fornorskningsarbeidet i denne perioden var intenst, og Lyngen-retningens forsamlinger i Nord-Troms ble overvåket. Sentrale aktører i dette arbeidet var prester og biskop Berggrav. Dette var en sentral kontekst for Lyngen-retningen frem mot andre verdenskrig.

I 1941 døde Erik Johnsen og flere av hans nærmeste samarbeidspartnere. Under krigen opplevde Lyngen-læstadianerne at bedehusene i Birtavarre og Skibotn ble overtatt av okkupasjonsmakten, og høsten 1944 ble store deler av Nord-Troms utsatt for «den brente jords taktikk». I forkant av evakueringene kom flere store vekkelsesbølger, og under evakueringen synes læstadianerne å ha funnet stor trøst i sine predikanter og forsamlinger. De evakuerte ble sendt sørover, og under et opphold sørpå kom en ung Peder Nyvold i kontakt med representanter for Hauges venner.

Etter krigen kom arbeidet med forsamlingen raskt i gang. Erik Johnsens høye alder da han døde, hadde bidratt til at etterfølgerne var utpekt, og sørget for kontinuitet i lederskapet. Gjenreisingen av Nord-Troms kom raskt i gang, og med god dugnadsånd ble bedehusene i Birtavarre og Skibotn raskt satt i stand. I 1948 fikk Lyngen-retningen sitt eget meldingsblad og tok i den forbindelse det offisielle navnet Den luthersk-læstadianske menighet.

### 7.2.1 KONKORDIEBOKENS PLASS I LYNGEN-LÆSTADIANISMEN

En utfordring da lærestrid og splittelser gjorde seg gjeldende tidlig på 1900-tallet, hadde vært spørsmålet om hvilket grunnlag lærespørsmål skulle avgjøres på. Læstadiansk tradisjon hadde ikke en klart utviklet teologi. Bortsett fra Læstadius' predikener var andre av hans skrifter om teologiske spørsmål lite eller bare delvis kjent på denne tiden.[85] For Lyngen-læstadianismen ble *Konkordieboken* den læremessige autoritet når lærespørsmål måtte klargjøres.

*Konkordieboken* er en betegnelse på den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrift i samlet utgave. Den består av ti skrifter som siden 1600-tallet har

[85] I 1909 kom *Ens Ropandes Röst i Öknen* ut i bokform på svensk, redigert av Jakob Hellman. Ifølge Hellman forelå det på det tidspunktet flere utgaver av *Ens Ropandes Röst i Öknen* på finsk, og disse ble mye lest blant finskspråklige læstadianere i Finland og Sverige. Se Hellman 1909: VII. Vi har ingen opplysninger om distribusjon av *Ens Ropandes Röst i Öknen* i Norge, hverken på finsk eller svensk. Det synes å være godt inn på 1900-tallet før *Ens Ropandes Röst i Öknen* ble etablert lesning i Norge og da nærmest utelukkende blant De førstefødte. En bred lesning av denne Læstadius-teksten ble først gjort mulig fra 1979 da en ny og bearbeidet utgivelsen av *Ens Ropandes Röst i Öknen* ble gitt ut (Læstadius 1979).

vært anerkjent som autorative innen luthersk tradisjon.[86] I Danmark-Norge vegret Frederik 2. seg for å gjøre Konkordieformelen – en av tekstene i *Konkordieboken* – til lærenorm.[87] Han fryktet det kunne skape uenigheter med påfølgende religionskonflikter som kunne lede til politisk uro.[88] Av tekstene i *Konkordieboken* ble de tre oldkirkelige symbolene, Confessio Augustana og Luthers lille katekisme inntatt som bekjennelsesgrunnlag. I den svenske kirken ble imidlertid hele *Konkordieboken* en forpliktende lærenorm. Det betød at den var bekjennelsesskrift for kirken i Sverige i perioden Læstadius virket som prest. Han har derfor vært kjent med disse bekjennelsesskriftene, men i de bevarte skriftene etter Læstadius er det få spor av at han har tillagt alle tekstene like stor vekt. For Lyngen-læstadianerne var det å legge vekt på *Konkordieboken* også en del av arven fra Læstadius, siden han hadde forholdt seg til den i sitt virke som prest.

I 1862 kom den første norske oversettelsen av *Konkordieboken* ved teologene Carl Paul Caspari (1814–1892) og Gisle Johnson (1822–1894). I 1868 kom et nytt opptrykk med noen rettelser og historisk-teologiske innledninger til enkelte stykker. Nytt opplag kom i 1882 og senere i flere opptrykk. For læstadianerne i Nord-Troms var det den norske utgaven ved Caspari og Johnson fra 1899 som ble brukt.[89] En svensk oversettelse var tilgjengelig allerede fra 1730, men synes ikke å ha vært brukt i den læstadianske bevegelsen i Norge.

Bruken av *Konkordieboken* synes å ha vært forbeholdt predikantene. Til å begynne med noen svært få. Erik Johnsen bemerket i 1931 at han ikke visste om flere enn tre kristne som hadde bekjennelsesskriftene (*Konkordieboken*) i Lyngen.[90] Dette til tross for at den – og særlig Confessio Augustana – lå til grunn for predikantutsendelsene man begynte med i Skibotn fra 1880-tal-

[86] De tre oldkirkelige symboler: den apostoliske trosbekjennelse, den nikenske trosbekjennelse og den atanasianske trosbekjennelse. Dernest ulike bekjennelsesskrifter fra reformasjonstiden: den augsburgske bekjennelse, apologi for den augsburgske bekjennelse, de schmalkaldiske artikler, traktaten om pavens makt og overhøyhet, Luthers lille katekisme, Luthers store katekisme og Konkordieformelen. Luthers bok om brudevielse (1529) og hans bok om dåp (1526) var for øvrig inkludert som del av den lille katekisme i noen 1580-utgaver av den tyske *Konkordieboken*.

[87] Konkordieformelen er et kompromissdokument formulert av flere teologer. Den består av to hoveddeler med samme innhold, men den ene delen er en kort forklaring og den andre en grundig forklaring. Konkordieformelen er det eneste lutherske bekjennelsesskriftet som presiserer at Bibelen er den eneste normgivende autoritet for kirkens lære. For øvrig tar den opp de lærespørsmål det hadde vært strid om blant lutheranere etter Luthers og Melanchthons død ved å formulere «den rene lære» og forkaste «den falske lære».

[88] Mæland 1985: 1.

[89] Etter utgivelsen i 1862 kom flere opplag med rettelser der enkelte historisk-teologiske innledninger også ble tatt med. Utgaven datert 1899 som Lyngen-læstadianerne senere har trykt opp, er trolig et tredje opplag av en utgave trykt på 1880-tallet. Utgaven fra 1899 ble trykt på initiativ fra Lyngen-retningen av Troms Trykk (Tromsø) i 1980 og har vært gjort tilgjengelig for internt salg (Caspari og Johnson [1899] 1980). Utgaven av Olav Valen-Sendstad fra 1957 har de ikke ønsket å bruke. Se UV 5/1958. Årsaken var tilleggsartikkelen Valen-Sendstad tok med om bekjennelsesskriftenes lære om dåpen (se kap. 8.2).

[90] MM 2304, se Svebak 2020: 53.

let. Ved inngangen til 1900-tallet var bruken av *Konkordieboken* i stor grad begrenset til læresamtaler mellom predikantene og som referanse utad overfor andre læstadianske grupper og kirken. I 1923 kommenterte August Lundberg i et brev at Lyngen, Nordreisa og Tromsø skilte seg fra øvrig læstadiansk tradisjon fordi «de dyrker *Konkordiebogen*», og ikke Læstadius' prekener.[91]

*Konkordieboken* ble av Lyngen-predikantene brukt som kilde til autoritativ luthersk tradisjon og som markør i lærespørsmål overfor andre læstadianske grupper på 1920- og 1930-tallet. Det er imidlertid vanskelig å slå fast *når* predikantene, inkludert Erik Johnsen, aktivt begynte å bruke *Konkordieboken*. Trolig har dette vært en gradvis prosess, men det er nærliggende å tenke at kontakten mellom Lyngen-predikantene og sognepresten i Lyngen på 1880-tallet, Peter Bernhard Helgeby (1846–1905), har hatt betydning. Helgebys lutherske engasjement og hans kritikk av læstadianerne basert på evangelisk-luthersk kristendom har trolig satt spor og skapt respekt i Nord-Troms. Et tydelig tegn på det er de samtalene og den praksisen for utsendingene av predikanter som ble etablert i hans tid som sogneprest i Lyngen. Lyngen-predikantene kom da til sognepresten for hans godkjenning av utsendingene. Med prestens vitnesbyrd om lære og liv var den kirkerettslige legitimitet av utsendingene i orden. Dermed kunne predikantene virke i samarbeid med menighetens «rettelig kalte» prest i andre menigheter. Utsendingsvirksomheten ble brakt i ordnede former med Læstadius som forbilde og i samsvar med den augsburgske bekjennelse, artikkel 14: «Om den kirkelige Embedsstand lærer de, at ingen bør i Kirken offentlig lære eller forvalte Sakramenterne, med mindre han dertil er rettelig kaldet.»[92] Praksisen viser en stor tillit overfor Helgeby fra læstadianernes side, men viktigst av alt var at samarbeidet var etablert på evangelisk-luthersk grunn. Praksisen har også paralleller til måten Læstadius sendte ut predikanter på i læstadianismens første fase.

Da lærespørsmål skapte strid blant læstadianerne på Nordkalotten, fremsto *Konkordiebokens* ulike skrifter med ulike funksjoner. Dens klare og pedagogiske oppbygning av de ulike tekstene gjorde at den var egnet å bruke som rettesnor i de tilfellene der det var uenighet eller hersket uklarhet om lærespørsmål. Lyngen-predikantenes tilnærming i lærediskusjoner fulgte gjerne skjemaet fra deler av *Konkordieboken*. Det innebar en kort presentasjon av hva *de andre* lærer, med en påfølgende presentasjon av hva *vi* lærer. Det ble en mal for hvordan Lyngen-læstadianerne tilnærmet seg diskusjoner om lærespørsmål

[91] MM 2301; se Svebak 2020: 51.
[92] Sitert etter Caspari/Johnsen-utgaven av 1868; Svebak 2021a: 149.

det var tvil om, som i «En redegjørelse om den kristelige lære» (fra 1928)[93] og «Læstadianernes tro og lære. En redegjørelse fra læstadianske predikanter i Troms fylke, datert Skibotn i februar 1932».[94]

Da vedtektene for Skibotn bedehus skulle utformes, var de basert på sitater og forordninger fra *Konkordieboken*. Disse ble utformet om lag 1930. Allerede i første punkt slås det fast: «Den som vil ha adgang til å forkynne ordet i dette hus, må tro og bekjenne uavkortet: De profetiske og apostoliske skrifter, de lutherske konfesjonsartikler, de apologetiske artikler, schmalkaldiske artikler og Luthers lille og store katekisme.»[95] Det vil si nærmest hele *Konkordieboken*. Videre formuleres at den som ikke tror, bekjenner og lever etter disse skriftene, ikke har adgang til å forkynne i bedehuset, «enten han kaller seg læstadianer eller lutheraner, lærd eller leg».[96] Skriftene inntatt i *Konkordieboken* ble slik sett definert som en grunnvoll for all forkynnelse i bedehuset.

En annen type bruk var korte sitater som skulle klargjøre lærediskusjoner, slik som i «En redegjørelse angående Helligdagsholdelsen» fra 1937.[97] I 1937 ble det gitt adgang til å starte lofotfisket fra søndag klokken 18. Da kom det til diskusjoner om hvordan hviledagen skulle holdes hellig – slik det tredje bud omtaler. Erik Johnsens mangeårige ledsager Nils Larsen og andre fra Lauksund (ved Skjervøy) stod på den gamle praksis om at «sabbaten» (hviledagen) skulle overholdes til midnatt. Ny lovgivning utfordret dette synet. I praksis betød den nye ordningen at Lyngen-læstadianerne måtte stå og se på at andre kunne starte fisket i tråd med allmenn (sekulær) lovgivning. Larsen var av den oppfatning at den nye lovgivningen som tillot fiske fra klokken 18 søndag kveld under lofotfisket, var et klart brudd med det tredje bud om å holde hviledagen hellig. Det ble også sett på som det moderne samfunnets uheldige påvirkning på lovgivningen, i strid med budet om å holde hviledagen hellig. Situasjonen var en stund kritisk, og det gikk mot splittelse blant Lyngen-predikantene. Johnsen fikk imidlertid bilagt striden ved å ty til Luthers store Galaterbrevs-kommentar – og særlig til skriftstedet Gal 4, 10[98] – og utdrag fra *Konkordieboken* om helligdagsoverholdelsen. Dermed kunne Lyngen-læstadianerne delta i fisket på samme linje som andre.

---

[93] Johnsen mfl. 1929.
[94] Johnsen mfl. 1938.
[95] Avskrift av «Vedtekter for Skibotn bedehus». Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv. Vedtektene er også hengt opp ved inngangen til Skibotn bedehus.
[96] Avskrift av «Vedtekter for Skibotn bedehus». Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.
[97] Johnsen 1937.
[98] Galaterbrevs-kommentaren viser til Paulus' brev til galaterne i Det nye testamentet. Etter 1930-utgaven av Bibelen lyder Gal 4, 10: «I tar vare på dager og måneder og tider og år.»

*Konkordieboken* lå også til grunn for to andre skrifter som Lyngen-læstadianerne skrev, og som ble trykt offentlig. Det var skriftene «En redegjørelse om den kristelige lære» fra 1928 (trykt i 1929) og «Læstadianernes tro og lære» (datert 1932, men publisert først i 1934).[99] Teksten fra 1928 var en kritikk av gammellæstadianerne og De førstefødte, mens «Læstadianernes tro og lære» var en redegjørelse over egen bekjennelse og en identifisering med den norske evangelisk-lutherske statskirke. Her ønsket også Lyngen-læstadianerne å fremstå som norske etter en periode der oppslag om «den finske fare» i media hadde mistenkeliggjort læstadianerne i Nord-Troms. Disse to tekstene fra Lyngen-læstadianerne er interessante fordi de er utypiske i læstadiansk tradisjon i den forstand at ingen andre grupperinger hadde gitt ut skrifter som detaljert redegjorde for deres tro og lære, forankret i konkrete bekjennelsesskrifter. Kortere tekster med presiseringer av enkelte lærespørsmål hadde riktignok vært publisert i flere av de læstadianske meldingsbladene som så dagens lys siste del av 1800-tallet. I tillegg må tradisjonen for sendebrev som også tok form i de siste tiårene av 1800-tallet, nevnes. Selv om den læstadianske vekkelsen i mellomkrigstiden hadde produsert et stort tekstmateriale, var den læstadianske vekkelsen en tradisjon som vektla det forkynte gudsordet, og som i mindre grad vektla den skriftlige redegjørelsen. Lyngen-predikantenes redegjørelser var bredere anlagt og i større grad et uttrykk for å forankre lære i en grunnleggende lære, i en luthersk bekjennelse. Med utgangspunkt i redegjørelsenes orientering om «rett lære» kan de på mange måter plasseres i en luthersk-ortodoks tradisjon mer enn en pietistisk vekkelsestradisjon.

### 7.2.2 BEDEHUSBYGGING – TIL EGET OG KIRKELIG BRUK

Lyngen-retningen fikk sitt første bedehus i Skibotn på 1890-tallet. Flere bedehus ble bygd på 1930-tallet og etter krigen. Byggingen av bedehus kan ses som et ledd i en selvstendiggjøring. Samtidig ble flere av bedehusene vigslet til kirkelige kapeller eller oppført i samarbeid med kirken. Å etablere egne bedehus krevde ressurser – gjerne både penger, materialer og arbeidskraft til dugnad. Det var ikke uvanlig at bedehusene som ikke var vigslet – eller før de var vigslet – også ble brukt til skole. Selv om læstadianerne lot flere av sine bedehus vigsle til bedehuskapeller, signaliserte vedtektene en restriktiv bruk av lokalet. Slik skiller også de Lyngen-læstadianske bedehusene seg fra det som har vært omtalt som vest- og sørnorsk bedehuskultur.[100] De læstadianske bede-

[99] Johnsen mfl. 1929 og Svebak 1978: 107–112.
[100] Se Aagedal (red.) 1986: 191–234.

husene ble ikke like allsidig brukt som misjonsbevegelsens bedehus, til baserer, lotterier og lignende, eller som frikirkelige bedehus med bruk av instrumenter og andre virkemidler under møtene.

Hjemmesamlinger var normalen i mellomkrigstiden og fortsatte også å være det i mange lokalsamfunn lenge etter andre verdenskrig. Predikanten Hans Nic. Nilsen (1937–2023) har beskrevet hvordan han som barn opplevde at det i Storfjord og Lyngen var samlinger i hus etter hus, ofte i faste ruter på søndager og helligdager. De fleste hus tok imot folk og predikanter til samlingsstunder.[101] Samlingene var delt inn i geografisk avgrensede roder, og i hver av rodene var det forsamlingsholdere som ledet møtene. Ofte hadde man egne forsangere som ledet salmesangen, ettersom man ikke brukte instrumenter. Når man fikk besøk av predikanter utenfra bygda, ble møtene holdt hos dem som hadde størst hus, eller noen ganger på skolene eller i kirken. Nilsen peker på at samlingene ikke bare ga anledning til å høre forkynnelsen, men også mulighet til å besøke familie og venner. Forsamlingsrodene kunne være store. Troens bekjennere hilste hverandre gjerne med omfavnelse og ordene «Guds fred!». På Hans Nic. Nilsens hjemsted på Furuflaten i Lyngen var veistrekningene lange til møtene. Det ble derfor nødvendig med servering av mat og drikke etter møtenes avslutning før folk bega seg på hjemvei. Nilsens erindring fra sin barne- og ungdomstid viser hvordan forsamlingslivet også hadde en viktig sosial funksjon i tillegg til forkynnelse av gudsordet og samtaler om kristendommen.

Forsamlingslivet i mange bygder i Nord-Troms var slik Nilsen beskriver det, også etter andre verdenskrig. Samtidig ble bedehusbyggingen som ble begynt i mellomkrigstiden, videreført etter krigen. Utover 1950-tallet ble flere bedehus bygd, og det ble mer vanlig at samlingene ble holdt der, men langt fra alle bygder hadde et eget lokale til formålet. Hjemmesamlinger var derfor vanlig i flere tiår etter krigen. Men bedre veier og motoriserte fremkomstmidler, båt eller bil, gjorde det enklere å møtes i et bedehus som lå sentralt. Transport kunne organiseres på ulike måter slik at folk kom frem.

Allerede i 1929 ble bedehuset i Kjosen i Kaldfjord utenfor Tromsø tatt i bruk. Bygget var opprinnelig bygd som skole. Første etasje ble brukt som skole, mens andre etasje var brukt til forsamlingslokale. Slik var det helt frem til 1959 da bygda fikk et eget skolebygg.[102] Bygget i Kaldfjord fikk tidlig egne vedtekter, men i en litt annen form enn dem som ble utformet til Skibotn bedehus, siden lokalet også skulle huse skolevirksomhet. I overskriften til ved-

[101] Nilsen 1999: 2.
[102] Øystein Pettersen, Kaldfjord, personlig kommunikasjon, epost 24. november 2020.

tektene heter det: «Vedtekter vedkommende skolehuset i Kjosen.» Første del av vedtektene lyder:

> Skolen er fri at holde så lenge den er efter den nuværende skoles lov. Det blir at utelukke av huset såsom, basarer og kvindeforeninger og politiske foredrag av en vær art.
>
> Kommunevalg, stortingsvalg og kretsmøter og de vedkommende skolen har adgang til huset.
>
> Alle søn- og helligdage som gudstjeneste holdes i Norge, vil vi selv benytte huset til våres egen kristelige opbyggelse. Sognepresten tillige med biskopen eller en som er isteden for sognepresten, har adgang til at holde opbyggelse og medele nadvær. Ellers er det ikke tillat at holde opbyggelse uten at dem lærer og tror apostlernes og profeternes skrifter, og våres evangeliske lutherske kirkebekjennelse og efter vår Norske religions lov som er stiftet i 1814.
>
> Og dersom der kommer en fremmed person og begjærer huset til at holde religiøse foredrag, eller forkjynnelse, må først prøves av husets bestyrelse for tillatelse kan erholdes.[103]

Vedtektene er signert «Erik Johnsen 1929». De signaliserer tydelig hvilken type bruk man ønsket i bedehuset. Når basarer, kvinneforeninger og politiske foredrag ikke var tillatt, var det en tydelig markering overfor andre grupper i samfunnet. Det signaliserte også en annen type bruk av bedehuset enn for eksempel i misjonsbevegelsen, der basarer og kvinneforeninger var helt vanlig.

I 1931 ble bedehuset i Skibotn innviet til kapell i Den norske kirke. Vigslingen sammenfalt også med det årlige sommerstevnet til læstadianerne i Skibotn. Til stede ved vigslingen var Den norske kirke representert ved biskop Eivind Berggrav, Peter Slyngstad, sogneprest i Lyngen, og Anton Jervell Bøckman (1891–1961), residerende kapellan i Tromsø. De læstadianske predikantene til stede var Erik Johnsen, Erik Eriksen og Mikkel Mikkelsen. I tillegg var den finske presten og læstadianeren Martti Miettinen til stede.[104] Erik Johnsen

[103] «Vedtekter vedkommende skolehuset i Kjosen.» Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

[104] Martti E. Miettinen (1903–1985) var utsendt fra Finska Kyrkohistoriska Samfundet og læstadianerne i Uleåborg, med støtte fra den finske kirkes diasporakomité, for å drive religiøst arbeid blant kvenene i Norge, se Ryymin 2004: 314ff. På denne reisen samlet også Miettinen inn læstadianske folkeminner og gjorde intervjuer med læstadianere og læstadianske predikanter flere steder i Troms og Finnmark (se Svebak 2020).

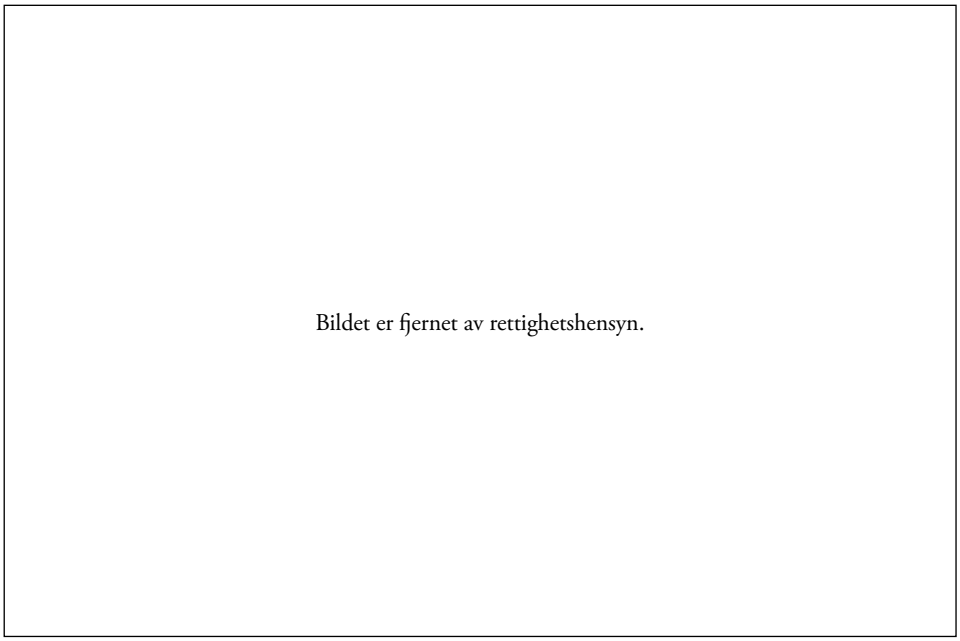
fikk holde prekenen. Først skulle biskopen tale. Mens han gjorde det, ønsket Johnsen å hvile i «reisastua». Under salmen etter biskopens tale ble det sendt bud på Johnsen.[105] Han ble introdusert av Berggrav og bedt om å «bestige den prekestol som du nu første gang skal bruke efter at dette hus er viet til kirke, den prekestol som har været din vigslede plass i saa mange aar forut».[106]

Erik Johnsen prekte til menigheten på finsk og tolket til norsk. Begrunnelsen for at han talte på finsk, var ifølge avisomtalen i *Tromsø* hensynet til at det var samlet folk av «tvende tungemål» i forsamlingen.[107] Johnsens tale på finsk kan også forstås som en markering overfor Berggrav og Den norske kirke. Samtidig skal en ikke tilskrive Johnsen for mange intensjoner. For ham var det å tale på finsk eller samisk helt normalt.[108] På 1930-tallet var finsk ennå i bruk til vanlig på forsamlingene i Skibotn selv om norsk var i ferd med å bli hovedspråk i forsamlingen.[109]

På 1930-tallet tok Peder Slyngstad initiativet til å bygge Birtavarre bedehuskapell. Siden indre Kåfjord manglet kirkehus – og det heller ikke var private bedehus i området – ble dette prosjektet satt i gang i samarbeid med «kirkefolket», som for det meste besto av læstadianere. Bedehuskapellet ble bygget av materialer fra Birtavarre gruvers avdeling i Ankerlia. Biskop Berggrav vigslet bedehuset, assistert av Slyngstad, den 25. juli 1937 til interimkirke for indre Kåfjord, til vanlig kalt «bedehuskapellet». Årsaken til kapellets interimstatus var eierforholdet og læretuktbestemmelsene i vedtektene. For læstadianerne hadde vigslingen av bedehuset i Skibotn i 1931 vist at et samarbeid med kirken om lokaler kunne fungere. Forutsetningen var selvsagt enighet om vedtektene og hvordan de skulle forvaltes. Under krigen ble også Birtavarre bedehus brukt som stall av tyskerne, og da krigen var slutt, måtte det delvis bygges på nytt. Det ble da satt i stand i samme stil som det opprinnelige bygget.[110] I Manndalen (Olmmáivággi), Erik Johnsens hjembygd, stod bedehuset ferdig i 1946.

Ved krigens slutt kunne læstadianerne ta i bruk bedehusene som hadde vært konfiskert under krigsårene, men de fleste krevde flere utbedringer. På Skibotn hadde bedehuset vært bruk som stall av tyskerne, noe som hadde satt sine spor. Tanken var at bedehuset skulle tas i bruk igjen til høststevnet 1946. Den gamle altertavla og alterbordet var imidlertid tapt. Alterringen ble funnet

[105] Berggrav 1932: 202; Berggrav [1937] 1957: 117.
[106] Berggrav 1932: 202. Sitatet er gjengitt av Berggrav med en noe annen ordlyd i Berggrav [1937] 1957: 117.
[107] Larsen 2012: 257.
[108] På Calmeyergate-møtet i 1920 talte Johnsen på samisk, med Nils Larsen som tolk. Johnsens valg om å tale på samisk og finsk ved disse begivenhetene – Calmeyergate-møtet og innvielsen av Skibotn bedehus – kan også forstås som en markering fra hans side.
[109] MM 2038–2039; Svebak 2020: 17.
[110] Lervoll 2010: 18–19; Sivertsen 1955: 242.

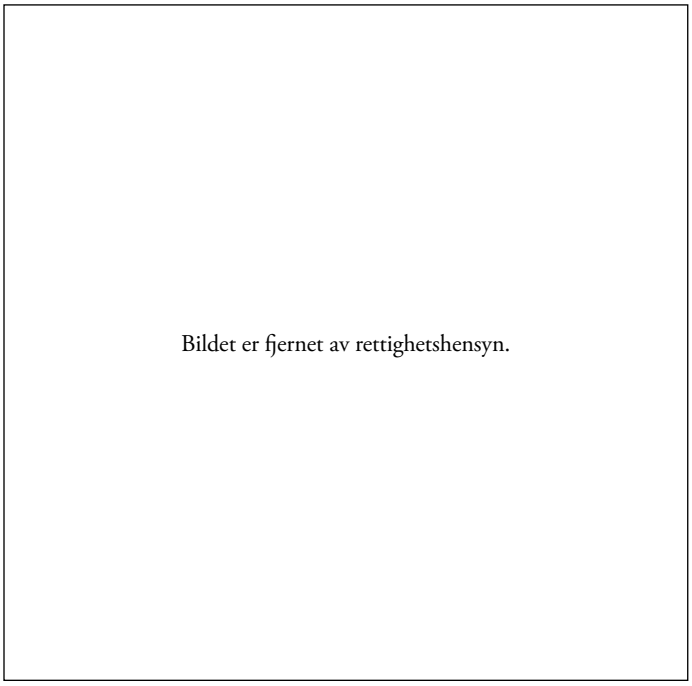



Stevne i Birtavarre. Trolig i forbindelse med at Birtavarre bedehus (i bakgrunnen) stod ferdig i 1937. Lik mange andre bedehus ble det okkupert og rasert av tyskerne i 1944/45. Stevnene på Skibotn ble flyttet til Birtavarre i de første krigsårene, etter at bedehuset på Skibotn ble overtatt av tyskerne. Etter krigen ble bedehuset i Birtavarre bygget opp igjen, og sto ferdig i 1948. Foto: Nord-Troms Museum.

i et uthus, men manglet en del. Den ble satt i stand, men ble noe mindre enn tidligere. Det ble laget nytt alterbord, og til altertavle ble det satt opp en hvitmalt huntonittplate. Benkene ble overtatt fra tyske kinobrakker.[111] I 1950 fikk bedehuset en ny altertavle malt av den finske maleren Eero Nelimarkka (1891–1977). Den ble donert av Emma og Johan Beck, og er fremdeles i Skibotn bedehuskapell.

Inn på 1950- og 1960-tallet kom flere bedehus. Badderen fikk sitt bedehus i 1958–1959, Oksfjord i 1960 og Burfjord i 1963–1964. Felles for disse var at de ble bygd med trevirke fra arbeidsbrakker som tidligere hadde vært brukt ved Vaddas gruver øverst i Oksfjorddalen i Kvænangen. Brakkene var nokså små og ble ombygd for å egne seg til bedehus. Likevel var disse bedehusene for små til å være egnet til bruk ved stevner. Derfor ble stevnene ofte lagt til steder med større kirker for å få plass til alle. Etter andre verdenskrig ble det etablert stevner på Lyngseidet, i Skibotn, Birtavarre, Nordreisa og Skjervøy, men også andre steder. Her fikk læstadianerne låne den lokale kirken dersom det lokale

[111] Opplysninger fra «Skibotn bedehus og 2. verdenskrig» på http://www.trestammersmote.no/les_mer.asp?id=89




Altertavlen i Skibotn bedehuskapell malt av Eero Nelimarkka.
Foto: Ellen Berg Larsen.

forsamlingshuset hadde for liten plass. I Kvænangen brukte man Sekkemo kapell etter at det sto ferdig i 1956. I Langfjorden ble Sopnes kirke, bygd i 1891, også gjerne brukt når det var stevne der.

I alle de læstadianske gruppene ble det etter andre verdenskrig vanlig å låne kirker til storforsamlinger eller stevner.

### 7.2.3 KRIGSÅR, VEKKELSER OG EVAKUERING

Det er sparsomt med kilder som forteller om forsamlingslivet i Nord-Troms og i de Lyngen-læstadianske forsamlingene i de første årene av andre verdenskrig. På samme måte som Alta-retningen og De førstefødte førte også krigen til vekkelser og noe tilvekst til de læstadianske forsamlingene i Nord-Troms. Også i Kaldfjord utenfor Tromsø kom det til en større vekkelse i 1943. Bakgrunnen tilskrives den frykt og usikkerhet andre verdenskrig medførte.[112] Evakueringen høsten 1944 førte også til vekkelser.[113] Dagmar Sivertsen refererer til en sam-

[112] Svebak 2021d: 44–45.
[113] «Fra Nordreisa» i *Under vandringen* nr. 4 1951: 3.

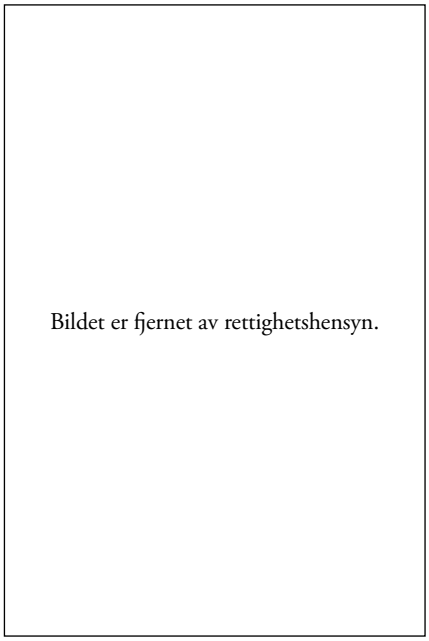
tale med Erik Eriksen og hans opplevelser knyttet til uken før evakueringen. Sivertsen skriver at det brøt ut «en veldig vekkelse over Lyngen med rørelse og syndsbekjennelse så fortettet at Erik Eriksen måtte trekke seg tilbake i enrom under samlingene for å puste ut. Erik Eriksen hadde ikke opplevd maken».[114] Utviklingen fulgte slik sett trenden også for Den norske kirke.[115] Selv om mange av dem som var kommet til, falt fra i årene etter krigens slutt, var det noen som ble. For Lyngen-læstadianerne førte krigen til en netto tilvekst i antall tilhengere og revitaliserte forsamlinger flere steder i Nord-Troms og i Lakselvbukt og i Kaldfjord utenfor Tromsø.

### 7.2.4 LEDERSKAP OG ORGANISASJONSUTVIKLING PÅ 1950-TALLET

Da Erik Johnsen døde i 1941, var det ingen enkeltpredikant som uten videre kunne videreføre et lederskap på samme måte som Johnsen. Hans høye alder gjorde at hans bortgang ikke kom helt uforberedt. I krigsårene og i vakuumet etter Johnsens død dannet fire predikanter en ledergruppe, eller et «råd av predikanter», slik Johnsen hadde formulert i sitt testamentariske skrift «Nogle ord til den efterkommende slekt».[116] De fire var Erik Johnsens sønn Erik Eriksen («Lille-Erik») (1873–1959) fra Manndalen, Nils Mikkelsen (1874–1961) fra Kvænangen, Sivert Pedersen (1880–1955) fra Breivikeidet og Karl Lunde (1892–1975) fra Nordreisa.[117] Alle var blitt sendt ut under Johnsen-tiden, klare til å ta ansvar da Johnsen døde. Alle fire var to- eller trespråklige og hadde begynt sin tjeneste som tolker og forsamlingsholdere før de ble sendt ut som predikanter tidlig på 1900-tallet. De tre førstnevnte var alt i 1941 av høy alder, mens Karl Lunde var knapt 50.

Etter krigen ble Karl Lunde tillagt en tydeligere lederrolle, og utover 1950-tallet fremsto han som en tydelig lederskikkelse. Han ledet Lyngen-retningen med støtte av de tre andre, og de fungerte dermed som en mer uformell ledergruppe. «Alle» visste at disse utgjorde en ledergruppe, men det var ikke noen klare retningslinjer for lederskapet. Hovedsakelig handlet det om at de fire søkte sammen for å rådslå om spørsmål og henvendelser som kunne komme, og de ledet predikantsamtalene og utsendingen av predikantene under Skibotn-stevnet i november hvert år. Det ble ikke utformet noen formelle retningslinjer eller vedtekter for dette arbeidet. For de som tilhørte forsamlingen, kunne nok lederskapet fremstå som formelt. For en utenforstå-

[114] Sivertsen 1955: 243.
[115] Montgomery 1981: 25.
[116] Johnsen [1941] 1978: 106.
[117] Sivertsen 1955: 242.




Karl Lunde og Erik Eriksen («Lille-Erik»). Bildet er tatt i Birtavarre, trolig i forbindelse med stevnet i 1937. Foto: Nord-Troms Museum.

ende fremstår imidlertid lederskapet som uformelt på grunn av manglende skriftliggjøring. Det forelå heller ikke noen retningslinjer i form av vedtekter eller andre formelle retningslinjer som lederskapet ble utført i henhold til. Det nærmeste man kom slike retningslinjer, var Erik Johnsen-teksten «Nogle ord til den efterkommende slekt».[118]

Sivert Pedersen og Erik Eriksen gikk bort i løpet av 1950-årene, og Nils Mikkelsen døde i 1961, noe som bidro til at Lunde i større grad stod frem som selvstendig leder.

Selvstendiggjøringsprosessen som hadde begynt allerede på 1920-tallet, fortsatte inn på 1950-tallet med en tydeligere organisasjonsbygging, der uformelle strukturer ble gjort mer formelle. Bedehusvedtekter var allerede på plass, likeledes redegjørelser om lærespørsmål og forankringen i en evangelisk-luthersk bekjennelse som satte *Konkordieboken* i en særstilling. Utgivelser av taler av egne predikanter var allerede i gang, og i *Under Vandringen* i 1948 bekjentgjøres det at både opptrykket av Erik Johnsen-boken fra 1946 og salmeboken *Vekter-Rop* var utsolgt.[119]

[118] Johnsen [1941] 1978: 106.
[119] UV 3/1948: 3.

Et initiativ til å etablere et eget meldingsblad kom under andre verdenskrig. Etter krigen ble det samlet inn penger til formålet, og i 1948 kom første nummer av *Under Vandringen*.[120] Trolig var *Sions Blad* et viktig forbilde for Lyngen-læstadianerne. Utformingen *Under Vandringen* fikk, var nokså lik *Sions Blad*. Lik var også målsettingen ved at bladet skulle tjene som «et bindeledd mellom adspredtboende kristne» og ikke som offisielt organ eller talerør for forsamlingen. Det gikk imidlertid ikke lang tid før *Under Vandringen* var nettopp det – et tydelig talerør og organ for Lyngen-læstadianismen. I forbindelse med utgivelsen ble også gruppens offisielle navn tatt i bruk: Den luthersk-læstadianske menighet.

#### *7.2.4.1 Utsendingsvirksomheten og stevner*

Ved å se på utsendingsvirksomheten gjengitt i *Under Vandringen* får man et inntrykk av den geografiske utstrekningen Lyngen-retningen hadde etter andre verdenskrig. Nord-Troms og området rundt Lyngenfjorden var fremdeles et geografisk kjernepunkt, og siden Erik Johnsen var bosatt ved Lyngenfjorden, ble betegnelsen Lyngen-retningen (eller «løngs-læstadianeran» og «erikianerne») etablert tidlig på 1900-tallet. Men utsendingsvirksomheten strakte seg langt utover området rundt Lyngenfjorden.

I *Under Vandringen* rapporteres det om stadige ønsker om predikantbesøk som ikke lot seg oppfylle. I 1948 kom det eksempelvis ønske om predikantbesøk til Honningsvåg som man ikke klarte å oppfylle det året – det måtte Lyngen-predikantene «siden forsøke å ordne på den beste måte».[121] Det handlet om kapasitet. Det vil si hvor mange predikanter som kunne reise, og hvor mye tid de kunne avse på å besøke lokale forsamlinger. Etter andre verdenskrig ser vi at det stadig kom til nye høvedsmenn og reisekamerater, og at reiserutene stadig var i endring. Enkelte predikanter ble høvedsmenn etter å ha vært reisekamerat et par turer. I 1947 besto predikantkollegiet av ni høvedsmenn og ni reisekamerater. De dekket ni distrikter eller «reiseruter» fordelt slik: Vest-Finnmark, Kvænangen, Nordreisa, Arnøy, østre Lyngen, vestre Lyngen, Sørfjord, Tromsø og distriktene rundt samt Sørøya og Ofoten. Reiserutene ble stadig justert i årene som gikk. Nordreisa ble eksempelvis delt i indre og ytre strøk og utgjorde fra 1949 to reisedistrikter, og fast utsending ble senere også gjort til Øst-Finnmark (Vadsø). Nå var det ti høvedsmenn og ti reisekamerater som dekket reiserutene. Året etter, i 1950, var det elleve

[120] Karl Lunde (1948): «Mer fra Skibotn-stevnet», UV 2/1948: 2.
[121] «Det kristelige stevnet på Skibotn», UV 11–12/1948: 6.

høvedsmenn og reisekamerater, og Ullsfjord kom til som reisedistrikt. Ved utsendingen av predikanter på Skibotn-stevnet i november 1950 dekte utsendingene følgende ruter: Vadsø-distriktet, ytre distrikt av Vest-Finnmark, indre distrikt av Vest-Finnmark, Kvænangen, Nordreisa-distriktet, Arnøy-distriktet, østre Lyngen, vestre Lyngen, Ullsfjord, Tromsø-distriktet og Ofoten.

Utsendingene gjort på Skibotn-stevnet var for reiser som skulle skje i jule- og nyttårstiden. I forkant av påske og pinse ble det også avtalt utsendinger til de områdene som ønsket predikantbesøk.

Vintermånedene brukte predikantene på de ulike reiserutene, mens de på sommeren reiste til steder det ble arrangert stevner. Mens de to andre hovedgruppene vi følger i denne boken, bruker betegnelsen «storforsamling», ser vi at Lyngen-retningen konsekvent bruker betegnelsen «stevne». I omtaler i *Under Vandringen* fra 1948 fremstår betegnelsen «stevne» som etablert, og den har trolig vært etablert før andre verdenskrig. Det var forsamlinger som gikk over flere dager, og som samlet flere predikanter og besøkende fra ulike steder. I praksis var innholdet og funksjonen den samme for Lyngen-læstadianernes stevner som for De førstefødtes og Alta-retningens storforsamlinger eller fellessamlinger. En vesentlig forskjell var at antallet stevner i sommerhalvåret blant Lyngen-læstadianerne langt oversteg antallet storforsamlinger hos Alta-retningen og De førstefødte.

Ut over stevnet som ble avholdt i forbindelse med markedet på Skibotn om høsten, var trolig det første stevnet i Nord-Troms sommerstid i Nordreisa kirke i 1919. Første sommerstevne på Skibotn var i 1921.[122] På 1920-tallet ble også et «vårstevne» på Lyngseidet arrangert. I 1929 ble det første stevnet arrangert på Skjervøy.[123] Det første stevnet i Birtavarre ble trolig holdt i 1937, da kapellet sto ferdig.[124] Flere stevner ble allerede arrangert på 1920- og 1930-tallet, men det var ikke på årlig basis alle steder. I Tromsø ble det arrangert stevner noen år på slutten av 1920-tallet og begynnelsen av 1930-tallet.[125]

En systematikk i arrangeringen av stevner kom først etter andre verdenskrig. I septembernummeret av *Under Vandringen* i 1948 fremgår det at det stadig var diskusjoner angående hvor, når og hvordan de skulle arrangeres. Det kom stadig flere ønsker om stevner i tillegg til de stevnene som allerede var fastsatt, som Birtavarre, Lyngseidet, Nordreisa og Skibotn. Det rapporteres om at det også var kommet ønsker om stevner på Skjervøy, Lavangseidet og Samuelsberg.[126]

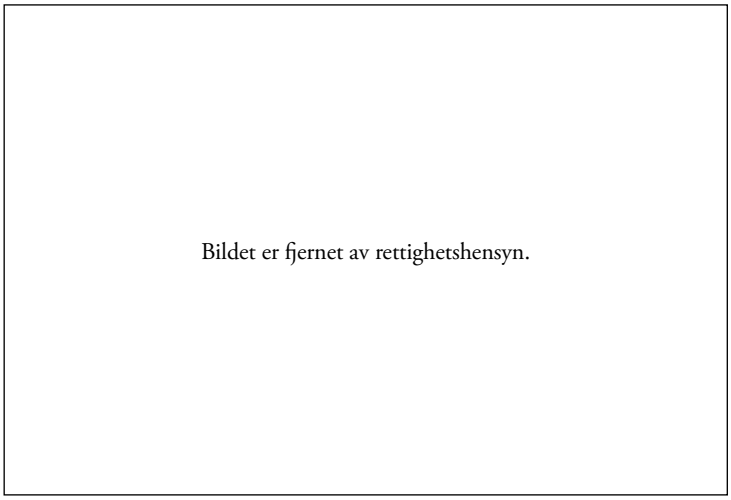
[122] Svebak 2021d: 197.
[123] Svebak 2021d: 359.
[124] Svebak 2021d: 167.
[125] Svebak 2021d: 317.
[126] «Det kristelige arbeidet», UV 9/1948: 2.

I 1948 ble det avviklet sju stevner.[127] I et utdrag fra en tale Karl Lunde holdt på Samuelsberg sensommeren 1948 fremsto han som noe tvetydig overfor det faktum at antallet stevner stadig var stigende. Kanskje kunne det bli for mange slik at det kunne gå ut over de ukentlige samlingene?[128] Fra slutten av 1940-tallet var perioden fra juni til september preget av stevner. Rekken av stevner ble avsluttet med stevnet på Skibotn i november.

I flere av omtalene av stevnene som er gjengitt i *Under Vandringen* på slutten av 1940-tallet og inn på 1950-tallet, heter det at mange hundre har vært til stede på stevnene. På de største stevnene – på Lyngseidet og i Skibotn – kunne det være 1000 til 1500 deltakere. Ofte var det slik at mange måtte stå utenfor forsamlingslokalet, selv om den lokale kirken ble benyttet. Var det godt vær, ble av og til deler av stevnet holdt ute, for eksempel ved stevnet i Samuelsberg første helgen i september i 1948.[129]

På 1950-tallet kom det initiativ fra flere ulike steder som ønsket å arrangere stevner på jevnlig basis. Den lille forsamlingen i Vadsø fikk i stand et stevne i 1957, siden ble det arrangert stevne her annethvert år.[130] I 1953 kom det også i stand et høststevne i Tromsø domkirke.[131] I bekjentgjørelsen i *Under Vandringen* ble det opplyst at det var over 20 år siden det sist var en større forsamling der.[132] Domkirken ble brukt som lokale, og dette innledet en tradisjon for et høststevne i Tromsø. På avslutningsdagen talte også biskop Alf Wiig. Han løftet blant annet frem at «[d]et som har vært talt under stevnet har ikke vært lett kost, men det er slik kost vi trenger for å bli oppbygget i vår tro i den alvorspregede tid vi lever i. Den moderne tids mennesker glemmer så lett det mål vi er kalt til».[133] Biskopen og konstituert domprost Asbjørn Flokkmann hadde begge uttrykt at læstadianerne var «hjertelig velkomne tilbake til et slikt stevne».[134] Uttalelsene fra biskopen og domprosten viste vilje til samarbeid fra kirkens side. Kirken lånte velvillig ut kirken på forespørsler fra Lyngen-læstadianerne på de ulike stedene det var aktuelt å arrangere stevne. I de helgene kirken ble lånt ut, ble det holdt høymesse med altergang søndags formiddag. Under stevnet i Tromsø 25. til 27. september i 1953 ble det tatt bilde av predikantene og prestene som medvirket, bortsett fra biskop Alf Wiig. Tromsø-stevnet ble fra 1953 arrangert årlig, som regel i september. Det ble senere flyttet til Tromsdalen og Ishavskatedralen da den stod ferdig i 1965.

[127] «Det kristelige stevnet på Skibotn», UV 11–12/1948: 6.
[128] «Stevnet på Samuelsberg», UV 9/1948: 3.
[129] «Stevnet på Samuelsberg», UV 9/1948: 4.
[130] Esbensen 2012: 335.
[131] Åpningen av stevnet ble grundig omtalt i avisen *Tromsø* 26. september 1953 (nr. 223): 6.
[132] «Flere stevner i år», UV 8/1953: 2.
[133] Fra avisen *Tromsø* 29. september 1953 (nr. 225): 4.
[134] *Tromsø* 29. september 1953 (nr. 225): 4.




Predikanter og prester som deltok på stevnet i Tromsø domkirke, september 1953. Fra venstre: Karl Lunde, Asbjørn Flokkmann (res. kapellan), Lars Peder Nilsen, Sivert Pedersen, Rolf Hesselberg (hjelpeprest), Anders Aslaksen, Haldor Samuelsen, Peder Samuelsen Brattland og Nils Mikkelsen. Foto i privat eie.

### 7.2.5 VURDERING AV ANDRE KRISTNE GRUPPER OG IMPULSER: HAUGES VENNER OG ROSENIUS

Evakueringen under krigen førte til møter mellom folk som kanskje ellers aldri ville ha møtt hverandre. Et slikt møte var bakgrunnen for en kontakt mellom Lyngen-retningen og Hauges venner på slutten av 1940-tallet. «Haugevennene» ble invitert til Skibotn og fikk tale under høststevnet der i 1948.[135] Et videre samarbeid viste seg imidlertid vanskelig å få til, noe som ble omtalt i *Under Vandringen* i flere utgaver.[136]

Distribusjon av kristelig litteratur i etterkrigstiden førte til spørsmål om hva som var relevant eller riktig å lese. Etter krigen kom et anonymt brev til redaksjonen av *Under Vandringen* med spørsmål om hvordan Lyngen-predikantene stilte seg til Rosenius' tekster. Mange av hans tekster ble oversatt og trykt på norsk i etterkrigstiden og fikk bred distribusjon i Kristen-Norge. Brevet fra innsenderen ble tatt inn i *Under Vandringen* og gjengitt for bladets leseres. Med *Konkordieboken* og Luther som rettesnor tok Lyngen-predikan-

[135] UV 11–12/1948: 4.
[136] UV 5/1949: 2; UV 7/1951: 1–3. Se også Sivertsen 1955: 245.

tene avstand fra Rosenius.[137] Lyngen-predikantene benyttet også muligheten til å ta avstand fra «Den norske indremisjon».

Kontakten med Hauges venner og spørsmålet om Rosenius viste at Lyngen-læstadianerne hadde kontakt med og mottok impulser fra andre kristne miljøer. Samtidig var man bevisst hvem man kunne lytte til og ikke. Og i de fleste tilfeller var vurderingen at det var tryggest å holde seg til det man kjente til. Det vil si egen tolkning av lutherske bekjennelsesskrifter samt å lese taler av Erik Johnsen og andre av de gamle predikantene.

## 7.3 DE FØRSTEFØDTE I PERIODEN 1930–1960

I etterkant av splittelsene ved inngangen til 1900-tallet var Ofoten og Lofoten kjerneområdene for De førstefødte. I Sør-Troms var det en geografisk nærhet mellom Ofoten og forsamlingene i Gratangen, Grovfjord, Fossbakken og Salangen. I Finnmark var det spredte forsamlinger, med Vadsø som et sentralt sted. Utover 1920-tallet førte et systematisk utsendingsarbeid til Finnmark til at flere forsamlinger ble etablert og fikk jevnlig besøk i Øst-Finnmark.

På fellessamlingene i Ofoten og Lofoten ble det gjerne drøftet saker og tatt beslutninger som ga retningslinjer på nasjonalt nivå. Det ble gjort i samråd med predikantene i Lappmarken. Til hver julesamling i Gällivare sendte De førstefødte predikanter fra Norge som skulle delta i drøftingene der. Julesamlingen i Gällivare fikk tidlig en funksjon som transnasjonalt og kollektivt styre som tok beslutninger i konsensus for forsamlingene i Finland, Norge, Sverige og Amerika.[138] Julesamlingene i Gällivare ble i praksis en institusjonalisering av den kollektive ledelsesformen i Lappmarken blant De førstefødte i årene like etter splittelsen rundt 1900.[139]

Flere av predikantene som hadde vært viktige i splittelsen ved inngangen til 1900-tallet, døde noen år etter at stridighetene hadde roet seg. Peder Olsen Fjelldal (1836–1913), John Mikkelsen (1837–1916) og Erik Johnsen (1841–1929) (Lavangen) hadde vært markante skikkelser i diskusjonene rundt århundreskiftet. De var viktige for at forsamlingene i Lofoten, Ofoten og deler av Sør-Troms opprettholdt kontakten med predikantene i Lappmarken. I

[137] UV 10/1950: 1–3.
[138] Kristiansen 2016.
[139] Denne ledelsesformen underbygges i førstefødttradisjonen ved å vise til Raattamaas brev datert 18.05.1869, 03.09.1873 og 25.10.1877.

løpet av mellomkrigstiden kom andre predikanter til og sørget for kontinuitet i forkynnelsen.

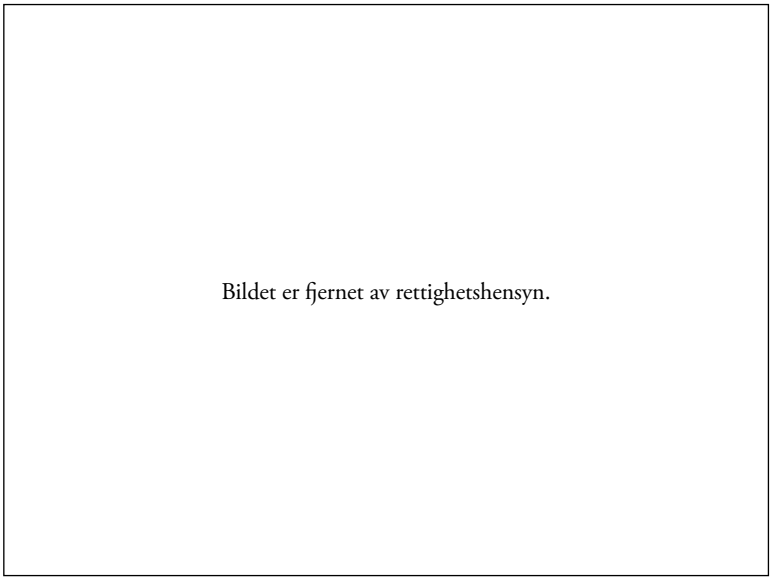
Fjelldal, Johnsen og Mikkelsen hadde alle talt hovedsakelig på samisk. Deres bortgang førte til at samisk i mindre grad ble benyttet som prekespråk. Forskere har hevdet at samisk nærmest døde ut som prekespråk blant De førstefødte på 1920-tallet.[140] Samisk ble like fullt brukt i samlinger der majoriteten var samisk. Om ikke predikanten kunne tale på samisk, ble talen ofte tolket til samisk. Fra Vassdalen finnes fortellinger om forsamlinger på samisk like etter krigen, men fortellingene synes å bekrefte at forkynnelse på samisk eller tolkning til samisk ble mindre vanlig og nærmest opphørte like etter krigen i dette området.[141] Grunnen synes å ha vært praktisk og pragmatisk, men også påvirket av omfattende fornorskningstendenser i samfunnet: «Norsktalende forsto ikke samisk, mens de fleste samer forsto noe norsk.»[142] Unntakene var samiske kjerneområder, slik som Tysfjord og enkelte steder i Finnmark så lenge det ble rekruttert predikanter som kunne tale på samisk. I Tysfjord var lulesamisk talespråk i forsamlingen, siden de stedfaste predikantene var samiske og majoriteten i forsamlingen snakket samisk.

Tidlig på 1900-tallet ble forsamlingene i all hovedsak organisert i privathus. Ved fellessamlinger og storsamlinger på 1920-tallet ble det gradvis vanlig å bruke skoler og andre forsamlingshus som forsamlingslokaler. Naust og låver hadde også periodevis vært brukt. En vekstperiode på siste delen av 1920-tallet førte til at det fra 1930-tallet kom i stand avtaler med kirken slik at lokale kirker ble lånt til lokale samlinger, fellessamlinger og storsamlinger.

Fra cirka 1920 startet De førstefødte utsendelse av predikanter til området rundt Porsangerfjorden og Vest-Finnmark. Det var et initiativ fra Lappmarken som særlig knyttes til Victor Björkman (se kap. 6.3.1.7).[143] Det ble da mer kontinuitet i kontakten mellom Lappmarken og de førstefødtforsamlingene som allerede eksisterte i Øst-Finnmark, som i Vadsø, Bugøynes og Kirkenes. Lenger vestover i Finnmark var det mindre førstefødtforsamlinger rundt Laksefjorden (Lebesby), i Kjøllefjord (Brenngam, Oksevåg, Skjøtningberg), Lakselv og rundt Honningsvåg (Nordvågen, Kamøyvær). Andreas Børresen (1900–1962) fra Vestre Jakobselv ble en viktig predikant for De førstefødte i deres arbeid i Finnmark på 1920- og 1930-tallet. Han virket mest i forsamlingene rundt Varangerfjorden og Tana. Under hans forkynnelse på siste del av 1920-tallet og

[140] Larssen 1997: 202.
[141] Intervju med Einar Nylund Nilsen. Publisert på DigitaltMuseum: https://digitaltmuseum.no/021188635466/intervju-med-einar-nylund-nilsen [sist besøkt 20. juni 2023].
[142] Larssen 1997: 202.
[143] Brev av 23.02.1927 i Børresen 1938: 310–313. Se også Børresen 1938: 352–358.

på 1930-tallet var det flere vekkelser som skapte livskraftige forsamlinger i dette området. Det var angivelig lite kontakt mellom De førstefødtes forsamlinger rundt Varangerfjorden og forsamlingene i Laksefjorden, som Lebesby og Kjøllefjord. I de sistnevnte stedene og videre vestover til Lakselv og Honningsvåg virket Thoralf Jensen (1896–1984) fra Kjøllefjord og Nils Jensen (d. 1944) og Kristen Olsen (1884–1972) fra Nordvågen som sentrale predikanter. Andre sentrale predikanter var Osvald Sandfred Ekhorn (1889–1954), Halvdan Olsen (1899–1970) og Oskar Pedersen (1915–1999), alle bosatt i Kjøllefjord.[144]




Læstadiansk forsamling i Kamøyvær på 1930-tallet.
Foto: Samuli Paulaharju, The national archives of Finland.

Utsendingsvirksomheten og støtten til andre og nyetablerte forsamlinger var sett på som en forsamlingssak. Etter «begjær» om predikantbesøk fra nyetablerte forsamlinger ønsket fellesskapet i Ofoten og Lofoten å sende ut sine «tjenere» for å hjelpe andre samlinger i deres arbeid med kristendommen. Blant predikantene som ofte ble sendt ut, var Hans Karlsen (1894–1966) fra Gratangsbotn. Fra tiden etter andre verdenskrig og frem til sin død var han blant de mest sentrale predikantene i Norge. Han reiste over hele landet og var i flere runder utsending til forsamlingen i Danmark og til julesamlingene i

[144] Sivertsen 1955: 174–175.

Lappmarken.[145] Av andre som ble utsendt av forsamlingene, var Laurits Andreassen (1889–1964) fra Bjerkvik, som reiste flere turer til forsamlinger i Norge. Andreassen var også med på den første utsendingen til Give i Danmark i 1953 sammen med Hans Karlsen. Anton Karlsen (1880–1954) fra Beisfjord var en sentral predikant for etableringen av forsamlinger i Narvik-området. Karlsen drev gårdsbruk, men jobbet også ved LKAB i Narvik. Karlsen ble satt til å tale i 1920, men fra sin ungdomstid hadde han kjent flere av De førstefødtes gamle predikanter, deriblant Peder Olsen Fjelldal. Han var blant annet flere ganger på sendereiser sammen med Petter Bakkejord.[146] Gjennom kontakten med disse eldste fikk han omfattende kunnskaper om læstadianismens historie. Kunnskapen ga grunnlag for en artikkelserie om læstadianismens historie i Ofoten- og Lofoten-området som ble publisert i ukentlige artikler i *Ofoten Folkeblad* i 1950.[147] Senere bidro også predikanten Ole Kuraas (1902–1967) til at den læstadianske forsamlingen ble en del av bybildet i Narvik. Kuraas hadde startet slakterforretning og pølsefabrikk i Narvik i 1926.[148] I 1932 kom han til tro ved Anton Karlsens sjelesorg.[149] Kuraas var utadvendt av natur og begynte straks å snakke om kristendom til andre. Han virket som predikant fra 1936/1937 og ble utsendt som reisepredikant fra 1950-tallet. Han besøkte også Sør-Norge, Danmark og Lappmarken flere ganger.

### 7.3.1 KRIGSÅR OG GEOGRAFISK SPREDNING I ETTERKRIGSTIDEN

Krigens frykt og redsel førte til vekkelser og forsamlingsvekst i De førstefødtes forsamlinger. Predikantene var på sendereiser så langt det lot seg gjøre, og bidro til kontinuitet i forsamlingsvirksomheten gjennom krigsårene. Tilveksten ga imidlertid utfordringer når det gjaldt å finne lokaler som var store nok. Skolestuer og kirkebygg ble brukt når bolighusene ble for små. Av og til ble også låver og naust brukt. Etter krigen ble spørsmålet om egne forsamlingshus aktuelt. Flere steder gikk i gang med planlegging av bygging av forsamlingshus, men etterkrigstidens knapphet på bygningsmateriale gjorde at flere steder ikke fikk forsamlingshus før utpå 1950-tallet.

---

[145] Elvebakk 1966: 3–4.
[146] Karlsen 1956: 4.
[147] Artikkelserien ble trykt i *Ofoten Folkeblad* fra 20. januar 1950 til 31. august 1951. Den er senere samlet og utgitt som bok av Alvin Nystad (se Karlsen 1986).
[148] I 1928 flyttet Kuraas kjøttvareforretningen inn i et nybygg i Gate 2 i Narvik. Forretningen fikk raskt et godt renommé i byen. Våren 1940 ble forretningsbygget totalskadet i brann, og det ble gjenoppbygget først etter krigen. Da utvidet Kuraas forretningsvirksomheten til også å gjelde en gros-omsetning av kjøttvarer. Bedriften ble gradvis bygd ut og hadde opptil 20 ansatte allerede på 1950-tallet (Sund 1967: 5).
[149] Pedersen 1976: 1.

Tiden etter andre verdenskrig ble på mange måter en ekspansjonstid for De førstefødte. Fra Kjøllefjord kunne sogneprest Ibenhard Christensen i 1951 konstatere at «[d]en læstadianske bevegelsen er sterk og i stadig framgang i Lebesby og Kjøllefjord».[150] Det gjaldt for de fleste forsamlingene i De førstefødtes kjerneområder. Flytting fra landsdelen i etterkrigsårene førte også til at det ble etablert forsamlinger flere steder i Sør-Norge. For fellesskapet i Ofoten og Lofoten og kontaktpersonene der betød det ytterligere arbeid når det gjaldt å administrere ønsker om predikantbesøk og å foreta utsendinger.

På Malm i Trøndelag hadde forsamlingen opplevd en liten tilbakegang i årene før krigen. I krigsårene og like etter krigen var det kommet flere til.[151] Ved utsendingen i 1948 ble det første gang holdt forsamling i Trondheim by. Utsendingene var Daniel Josefsen og Jens Pedersen, og de holdt to samlinger på Sommerveitens bedehus – «og der var mye folk».[152] De som deltok på samlingen, var tilreisende eller læstadianerne som hadde flyttet til byen. Trondheim ble siden 1948, men med noen få unntak, fast på reiseruten til utsendingspredikantene fra Ofoten og Lofoten.

Klaus Holand omtales gjerne som den som brakte den læstadianske forkynnelsen til Bergen. Han fikk tidlig hjelp og støtte av Åge Østrem (1924–2001), Finn Krydsby (1921–2013) og Fridtjof Apelthun (1922–2012). Østrem var opprinnelig fra Sørreisa i Troms. Han var en periode preget av arbeidet til pinsebevegelsen på hjemstedet og skrev selv at han var i dyp tvil da han reiste til sjøs som 18-åring.[153] Til sjøs traff han Klaus Holand, som hadde hyre på båten M/S Rio Dale. I skipslugaren hadde Holand og Østrem flere samtaler om kristendommen, og mens båten lå til kai i Baltimore, kom Østrem til tro.[154] Han kom tilbake til Norge høsten 1947 og dro til Bergen våren 1948 for å ordne papirer for en reise til Amerika. Det gikk imidlertid ikke i orden, og Østrem ble i stedet boende i Bergen i fire år.[155]

Fridtjof Apelthun kom også til tro etter et møte med Klaus Holand. Apelthun var født i Fjell på Sotra utenfor Bergen og vokste opp i et kristent hjem. I 1947 var han i Oslo i forbindelse med et tilbud om omskolering og møtte der Holand, som var i Oslo i samme ærend.[156] Apelthun ble overbevist av Holands utlegning av kristendommen og bestemte seg for å reise nordover for å besøke læstadianske forsamlinger og modermenigheten nordpå. I julen 1947 besøkte

[150] Christensen 1951: 2.
[151] Landsem 1969: 7.
[152] Landsem 1969: 7.
[153] Østrem 1989: 17ff.
[154] Krydsby 1976: 8; Østrem 1989: 21–24.
[155] Krydsby 1976: 8.
[156] Krydsby 1976: 8. Ifølge Anton Karlsen traff Apelthun Holand på Aker sykehus. Se Karlsen 1986: 64–65.

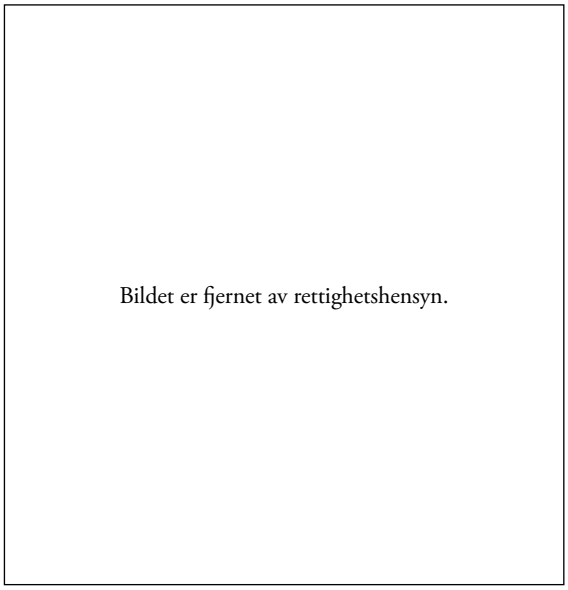
Apelthun julesamlingene i Gällivare sammen med Åge Østrem.[157] Apelthuns mening var angivelig å bosette seg nordpå, men de eldste rådet ham til å reise sørover igjen. I januar 1948 var han tilbake i Bergen.[158]

Fra 1948 arbeidet Fridtjof Apelthun og Åge Østrem sammen med Klaus Holand med å fremme læstadiansk kristendom. På denne tiden var det bare Holand som virket som predikant, med Apelthun og Østrem som støttespillere. Samlingene ble hovedsakelig holdt i private hjem eller leide lokaler i sentrum. På denne tiden var det ikke mange som deltok på samlingene. I november 1948 kom likevel utsendinger fra Ofoten og Lofoten ved predikantene Jens Pedersen og Edvard Framvik. I årene som fulgte kom det årlig utsendinger fra Ofoten/Lofoten, og forsamlingen i Bergen vokste til cirka 20 personer. Senere fikk de låne bedehuset på Søreide.

Klaus Holand giftet seg i 1948 og bosatte seg i Florida. I 1952 forlot Åge Østrem Bergen. Han dro til Porsgrunn våren 1953, hvor han tok teknisk utdannelse. I 1959, ferdig utdannet innen maskinteknikk, reiste Åge Østrem tilbake til Oslo med sin kone Ingrid (født Skatval). I Bergen ble Fridtjof Apelthun og Finn Krydsby de som videreførte arbeidet med den læstadianske forsamlingen. Fra tidlig på 1950-tallet fungerte begge som predikanter. Som storby hadde Bergen både arbeid og utdanning å tilby, og med tilflyttere fra nord vokste forsamlingen. Den eksterne rekrutteringen var ikke stor, men egen rekruttering ved tilflytting og giftermål gjorde at forsamlingen gradvis økte i antall utover 1950-tallet. Etter hvert utgjorde den om lag 40 personer.[159] Forsamlingen i Bergen fikk årlig utsendinger fra Ofoten og Lofoten og jevnlig besøk fra predikantene i Malm. På 1950-tallet var forsamlingen i Bergen en veletablert forsamling, med en stabil skare av forsamlingsmedlemmer som besøkte samlingene hver søndag.

Ekteparet Østrem flyttet til Oslo i februar 1960 og startet da å organisere samlinger. I mars samme år kom predikantene Kristian Landsem og Finn Krydsby fra henholdsvis Malm og Bergen til Oslo som utsendinger. Samlingene gikk over seks dager og ble annonsert og omtalt i avisen *Vårt Land*. Journalisten observerte og skrev at «[m]enneskene som er kommet på møtet, snakker med tydelig nordnorsk tonefall».[160] Forsamlingen besto primært av tilflyttede nordlendinger. Frem til 1978, da forsamlingshuset på Bryn ble kjøpt, var det Grønlands menighetshus som ble brukt.[161]

[157] Østrem 1989: 28.
[158] Krydsby 1976: 9; Karlsen 1986: 66.
[159] *Vårt Land*, 17. mars 1960 (nr. 65): 5. Se også Østrem 1989: 39.
[160] *Vårt Land* 17. mars 1960 (nr. 65): 5.
[161] Østrem 1989: 60–61.




Predikanter samlet i Bergen, trolig 1979. Bak fra venstre: Fridtjof Apelthun og Erling Johnsen. Foran fra venstre: Bertheus Antonsen, Finn Krydsby og Ole Fredriksen. Foto: OBL.

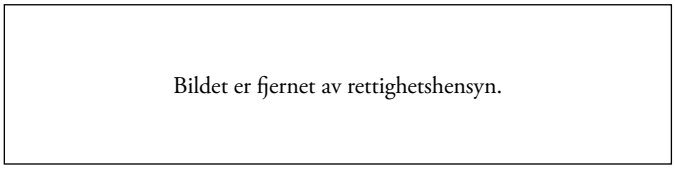
Med storetableringer på Herøya av selskaper som Hydro, Elkem og Norcem kom også folk nordfra og bosatte seg i Porsgrunns-området for arbeid i industrien, i Posten eller jernbanen. I perioden Åge Østrem var bosatt i Porsgrunn på slutten av 1950-tallet, ønsket predikantene Anton Landsem og Kristian Landsem fra Malm å besøke Østrem. I forbindelse med sin reise til Bergen tidlig på høsten 1958 tok de turen videre til Porsgrunn. I august 1958 ble den første samlingen i Porsgrunn holdt med Anton og Kristian Landsem som predikanter.[162]

Utover på 1960-tallet kom flere fra Nord-Norge med læstadiansk bakgrunn til Porsgrunns-området. Her var det gode jobbmuligheter. Gradvis kom det i gang regelmessige hjemmesamlinger som gjerne rullerte mellom de ulike hjemmene. Stadig tilflytning gjorde at forsamlingen økte. Det skapte behov for andre forsamlingslokaler, og samlingene ble flyttet til Nenset kapell.

Den første predikanten som ble satt til å tjene forsamlingen i Porsgrunn, var Magnus Johansen (1917–1992), opprinnelig fra Nordvågen i Finnmark. Han hadde flyttet til Porsgrunn med familie i 1966. Da ble det også mer stabilitet rundt forsamlingsvirksomheten. Samtidig var det et nært forhold til forsamlingen i Oslo, hvor Åge Østrem nå var bosatt. Det første besøket fra

[162] Tormod Karlsen, personlig kommunikasjon, epost 18. september 2020.

Oslo var i april 1967 – som også var den første offentlige og annonserte forsamlingen i Porsgrunn. Etter dette var det jevnlige besøk fra Oslo, og omvendt.




Annonsering av den første forsamlingen i Porsgrunn i *Telemark Arbeiderblad*, 22. april 1967 (nr. 92): 15.

Den første utsendingen fra Ofoten og Lofoten kom allerede samme år, da Bertheus Antonsen og Ole Fredriksen besøkte forsamlingen i oktober i 1967. Året etter kom det for første gang i stand et dagsbesøk av predikanter fra Lappmarken. Gunnar Jönsson og David Björk besøkte da Porsgrunn på sin reise i Sør-Norge sammen med Jens Pedersen og Bertheus Antonsen. Den andre utsendingen fra Lappmarken kom i 1978 da Hugo Gustavsson og David Björk besøkte Porsgrunn sammen med Bertheus Antonsen og Ole Fredriksen.[163] Med disse besøkene var forsamlingen i Porsgrunn etablert i nettverket til De førstefødte. De hadde nå sine egne tjenere og sitt eget lokale og var en forsamling i jevn vekst. Ettersom det var flere barnefamilier i forsamlingen, utgjorde barn og unge en stor del, og på 1980-tallet ble hverdagsskolen etablert.

Siden Magnus Johansen ble satt til å tjene forsamlingen fra 1966, har også Jarle Isaksen, Olaf Olsen og Atle Lund vært satt til å tjene. Fra 2020 er det Tormod Karlsen, Idar Isaksen og Tore Jørgensen som tjener forsamlingen.

### 7.3.2 INTERNE UTVIKLINGSTREKK – ORGANISASJONSMODELL OG EGNE SKRIFTER

Det første tiåret etter andre verdenskrig var en ekspansjonstid og en tid der egen organisasjon skulle etableres. Som med de andre læstadianske gruppene er det for en utenforstående vanskelig å se en tydelig og formell organisasjon ut over vedtektene som etter hvert ble utviklet i forbindelse med byggingen av forsamlingshusene. Samtidig var nok opplevelsen innad i gruppen at det var etablert strukturer som ga samarbeid og enhet. De lokale forsamlingene

[163] Østrem 1989: 88. Sendebrevet til Norge fra julesamlingen i Gällivare i 1967 om utsending fra Lappmarken til Sør-Norge i 1968, se Den Ursprungliga Apostolisk Lutherska Förstföddas Församling i Sverige 2019: 277–278 (brev nr. 199).

hadde sin autonomi, men søkte i stor grad til Lofotens og Ofotens predikanter i spørsmål om forsamlingsanliggender og i ønsker om predikantbesøk. I større spørsmål søkte Ofotens og Lofotens predikanter til modermenigheten i Lappmarken og de eldste der. Internt var det en forventning om at de lokale forsamlingene skulle holde seg til de svarene som ble gitt, slik at De førstefødtes forsamlinger – både i Norge og i andre land – kunne fremstå som en enhet.

#### *7.3.2.1 De førstefødtes organisasjonsmodell befestes*

Lik de andre læstadianske grupperingene var mellomkrigstiden og årene rundt andre verdenskrig en vekstperiode. Mange tilhengere spredt over et stort geografisk område skapte behov for kontakt og en organisering av denne kontakten. Ett moment var praktiske forordninger knyttet til gjennomføring av samlinger og storsamlinger, et annet var mer læremessig: Hvordan sikre enhet i forkynnelsen, og hvem kunne utpeke en predikant? I et innenfraspråk: Hvem kunne «sette noen til å tjene forsamlingen»? Med forsamlinger spredt over et geografisk område fra Finnmark, Sør-Troms, Ofoten, Lofoten og Tysfjord, til Trøndelag, Bergen og østlandsområdet var det et behov for å skape strukturer som opprettholdt kontakt mellom forsamlingene, og som la grunnlag for enhet. Predikantene i en region utgjorde en ledergruppe, men med en utpekt kontaktmann som skulle formidle henvendelser og post til regionen. I kraft av denne funksjonen ble denne predikanten en form for regionleder.[164] Dette norske nettverket av forsamlinger stod også i et forhold til «de eldste» og «modermenigheten i Lappmarken». Området rundt Ofoten og Lofoten var fremdeles et kjerneområde for De førstefødte. Utover i mellomkrigstiden fikk predikantene og forsamlingene her en funksjon som nasjonalt knutepunkt for De førstefødte, omtalt som *fellesskapet i Ofoten/Lofoten*. I praksis fikk dette fellesskapet en nasjonal ledelsesfunksjon ved at forsamlingene i Norge henvendte seg dit dersom de hadde spørsmål eller saker som de ønsket å diskutere. I sendebrevene fra Lappmarken ble Ofoten/Lofoten referert til som «Vest-Norge».

Blant De førstefødte var «de førstefødtes menighet» (Hebr 12, 23) og «modermenigheten» (Gal 4, 26) betegnelser fra skriftsteder i Det nye testamentet som ga en bibelsk og teologisk basis for utformingen av organisasjonen.[165] Internt – da som nå – ble imidlertid ikke betegnelsen «organisasjon» brukt. Det var en betegnelse på en verdslig styringsform. I stedet holdt man fast ved bibelske betegnelser som «de førstefødtes menighet», modermenig-

[164] Larssen 1997: 206.
[165] Larssen 1995: 91.

heten, de eldste, tjenere og predikanter. Slik ble også Bibelen lagt til grunn for hvordan man skulle organisere virksomheten.

De svenske predikantene i «lappmarksmenighetene», det vil si i området rundt Gällivare, Jukkasjärvi og Kiruna, stod i en særstilling. De ble ofte referert til som de «eldste i Lappmarken». I bibelsk forstand var de også forsamlingens «tjenere», og med en geografisk nærhet til modermenigheten fikk disse predikantene ofte en egen stilling eller status. I et brev fra Gällivare i 1901 ble disse kalt for «apostler og eldste», noe som skulle understreke den autoritet disse predikantene hadde.[166] Disse «eldste», eller «eldste i Lappmarken», fikk en posisjon som gjorde at det ble forventet at de kunne ta avgjørelser i spørsmål det ble diskusjon eller uenighet om i andre områder. I Norge kunne man for eksempel søke råd hos «de eldste i Lappmarken» dersom det oppstod uklarheter eller uenigheter i ulike spørsmål knyttet til forkynnelsen eller praktiske forordninger i forsamlingen. Spørsmål kunne også tas opp til drøfting i predikantmøter under juleforsamlingen i Gällivare. Idealet var da å «drøfte seg frem til konsensus». Det vil si at spørsmålene ble gransket i lys av bibelsk lære, og med Bibelen som rettesnor skulle drøftingene lede frem til en konsensus. Avstemninger slik det var vanlig i verdslige organisasjoner og foreninger, forekom ikke. Det var ikke bibelsk forankret, og det kunne lede til dissens og uenighet og resultere i at noen fremsto som «tapere» og noen som «vinnere» i drøftelsene.

Blant De førstefødte selv ble ikke «de eldste i Lappmarken» omtalt som ledere. Det gjelder også i dag. Med tanke på de oppgavene de forvalter og den posisjonen de derfor har, fremstår de sett utenfra som ledere. Den interne forståelsen er at disse predikantene er likemenn som er satt til å tjene forsamlingene, slik det også er i de lokale forsamlingene. Snarere har én eller to av predikantene i Lappmarken hatt en funksjon som «kontaktmann», med oppgaver som å ta imot brev og henvendelser og sørge for at disse har blitt ekspedert.[167] Formelt er ikke dette uttrykt eller forstått som lederskap eller som lederoppgaver internt blant De førstefødte. Korrespondansen som mottas i Lappmarken, blant annet med ønsker fra ulike forsamlinger om predikantbesøk fra Lappmarken, samles og danner grunnlag for predikantenes møter knyttet til julesamlingen i Gällivare.

På norsk side har man også hatt en slik «kontaktmann». Denne har alltid vært bosatt i Ofoten eller Lofoten. I Norge har det også vært vanlig å omtale enkelte predikanter som «eldste». En slik betegnelse ble benyttet om de eldste og mest erfarne predikantene, de som hadde opparbeidet seg forståelse og

[166] Boreman 1954: 168–169. Brev fra Lappmarken 10.12.1901. Publisert i *Vanhinten Kirja 3* (Koistinen & Mäkelä (red.) 1989: 117–121). Se også Larssen 1995: 91–92.
[167] Larssen 1995: 92.

innsikt i forkynnelsen og i tradisjonsforvaltningen. Disse ble gjerne spurt om råd i anliggender som handlet om tradisjon og hvordan man eventuelt hadde forholdt seg til lignende saker tidligere. Slik sett fikk de en ledende posisjon, men de ble ikke omtalt som «ledere» likevel. De omtalte heller ikke seg selv som «eldste». Det var snarere en hedersbetegnelse som andre benyttet.

For en utenforstående er det nærliggende å se på «organisasjonsmodellen» som et tydelig hierarki der predikantene er ledere. En «apostolisk styringsform» ble tydelig under Raattamaas tid og forsterket av De førstefødte i årene etter splittelsen rundt 1900. Dette var en styringsform som vokste frem over tid og ikke lar seg knytte til ett vedtak på et gitt tidspunkt. Alle åndelige spørsmål og organisering av forsamlinger og predikantutsendinger ble fra mellomkrigstiden avgjort av predikantene i deres møter. Det var ingen valgte styrer eller eldsteråd. I prinsippet hadde forsamlingen det siste og avgjørende ord, men det var sjelden eller aldri uenighet i det predikantene la frem. Når noe skulle kunngjøres for forsamlingene, kunne for eksempel predikanten som la det frem, spørre om forsamlingen var enig. Forsamlingen svarte da ja på spørsmålet. Da man fikk egne forsamlingshus på 1950-tallet, ble det imidlertid nedsatt husstyrer. De tok hånd om praktiske sider ved drift av forsamlingshusene.

Forsamlingene i Ofoten og Lofoten fikk tidlig betegnelsen «Vest-Norge» i sendebrevene til og fra Lappmarken. I et sendebrev fra predikanten August Isaksson skrevet i 1941 formulerte han seg slik når han oppfordret til bønn for predikantene i Norge:

> Ti Vest-Norges kristendom og Lapmarkens kristendom har været som søsken under mange årtier. Ett i sinn i alt, og alle sorger møier og glæder har de i fellesskap båret.[168]

Brevet signaliserer enhet og fellesskap mellom «Vest-Norge» og Lappmarken. Enhet og fellesskap ble stadig løftet frem i sendebrevene i etterkrigstiden. Forsamlingene i «Vest-Norge» og predikantene fra dette området fikk et særlig ansvar for å være i kontakt med de andre forsamlingene i Norge. Forsamlingene i Finnmark ble i sendebrevene gjerne omtalt som «Øst-Norge», og forsamlingene som etter hvert ble etablert i Trøndelag, Bergen, Porsgrunn og Oslo, fikk betegnelsen «Sør-Norge». Predikantene i Ofoten og Lofoten fikk også ansvar for forsamlingen som ble etablert i Give i Danmark på 1950-tallet.[169]

[168] Brev til «Kirunas kristne», datert 18. juli 1941. Kopi i Halvard Larssens samling. Se også Larssen 1995: 93.
[169] Ofoten og Lofoten fikk senere også ansvar for den lille forsamlingen som ble etablert i London sist på 1990-tallet.

Lik Lappmarken ble det vanlig at en predikant fikk rollen som kontaktmann for «fellesskapet Ofoten/Lofoten». Han samlet korrespondanse og sørget for at den ble ekspedert. Sakene som kom inn, ble drøftet mellom predikantene i forbindelse med de årlige sommersamlingene i Ofoten/Lofoten. Her ble det vanlig at predikantene fra disse områdene deltok, og de fleste forsamlinger i Norge var representert ved sine predikanter. Saker ble drøftet, og det ble funnet en løsning på dem, mens noen ble brakt videre til moderforsamlingen i Lappmarken. På møtene i løpet av storsamlingene i sommermånedene ble det blant annet tatt stilling til lokale forsamlingers ønsker om besøk fra utsendingspredikanter.

Fra 1910 ble det arrangert fellessamlinger i Ofoten og Lofoten og en serie av møter i disse områdene med gjensidige predikantbesøk.[170] Fra dette tidspunktet ble det etablert en mer fast praksis for «begjæring av predikantbesøk» til ulike lokale forsamlinger og for hvordan samarbeidet med Lappmarken skulle være.[171]

Predikantene ble tidlig omtalt som «forsamlingens og ordets tjenere». Å være «forsamlingens tjener» signaliserte at det var forsamlingen som hadde vist «tjeneren» tillit til å være det. Siden det var en av forsamlingens folk som var satt til å være «tjener», var det et uttrykk for et egalitetsprinsipp som bygde på den lutherske grunntanken om det allmenne prestedømme. Det betød at alle predikanter var forsamlingenes «tjenere», med et særlig ansvar for å forkynne Guds ord. Den lutherske tradisjonen ga seg også til kjenne når betegnelsen «predikeembetet» ble brukt om denne rollen.

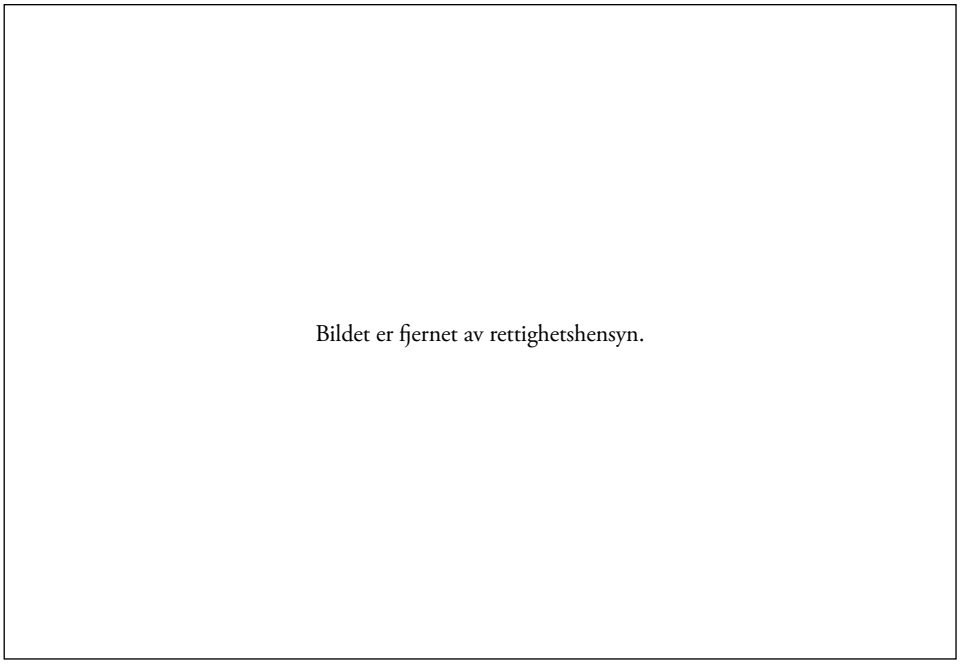
For en utenforstående fremstår organiseringen som ble etablert blant De førstefødte, som hierarkisk. Øverst var den overnasjonale modermenigheten i Lappmarken, dernest den nasjonale ledelsen, som i Norge ble fellesskapet Ofoten/Lofoten, og nederst de lokale forsamlingene. Fra mellomkrigstiden, men særlig etter andre verdenskrig, ble en slik struktur befestet. Det betød at det ble etablert en norm som tilsa at lokale forsamlinger skulle ta kontakt med kontaktmenn i Ofoten/Lofoten dersom de hadde spørsmål, og ikke ta direkte kontakt med Lappmarken. Hvorvidt et spørsmål skulle videre til Lappmarken for drøfting, måtte avgjøres av Ofotens og Lofotens predikanter. I praksis betød det at predikantene i Ofoten og Lofoten fikk en sentral organisatorisk funksjon og posisjon til å avgjøre spørsmål i Norge og vurdere hva som skulle drøftes med Lappmarken. Det førte til at Ofoten og Lofotens predikanter fikk tillagt makt, selv om de internt fastholdt en forståelse av seg selv som forsamlingenes tjenere og som likemenn blant andre.

[170] Larssen 1997: 198.
[171] Larssen 1997: 198.

### *7.3.2.2 Storsamlinger og fellessamlinger*

Lik de andre læstadianske grupperingene var storsamlingen en serie samlinger som gikk over flere dager (ofte fra to til fire–fem dager), og som ble besøkt av predikanter og folk fra ulike områder. Storsamlingene samlet tilhørere på tvers av regioner og fylker.

Storsamlinger og fellessamlinger ga møtepunkter og muligheter for å komme sammen om forkynnelsen. Her fikk man møte kristne fra andre forsamlinger og dermed oppleve å være en del av et større fellesskap. I tillegg ga storsamlingene anledning til å drøfte saker som var kommet opp. De førstefødte hadde ikke et fast «samtalemøte» i løpet av samlingsdagene, der alle lokale forsamlinger var representert, slik som i Alta-retningen. I drøftelsene hadde i prinsippet forsamlingen det siste ord, men det var predikantene som




Predikanter og andre utenfor Hol kirke i Lofoten på 1950-tallet. Trolig i forbindelse med sommersamlingene. Fra venstre: Inga Andreassen, Marianne Karlsen, predikant Ole Kuraas (Narvik), predikant Hans Karlsen (Gratangsbotn), predikant Julin Berglund (Grovfjord), predikant Bertheus Antonsen (Beisfjord), predikant Jon Olai Elvebakk (Evenes), Elly Antonsen, predikant Kristian Landsem (Malm), Arnt Eliassen, predikant Laurits Andreassen (Bjerkvik), predikant Johan Skog (Bjerkvik) og predikant Ingvart Medby (Bjerkvik). Foto i privat eie.

la frem sakene, og som dermed la premissene for det som ble drøftet.[172] Som regel handlet interne diskusjoner om at predikantene møttes og drøftet seg frem til en felles forståelse i konsensus.

De førstefødte var på dette tidspunktet en bevegelse i vekst, med forsamlinger over hele landet. Å holde forsamlingene samlet krevde styring og ledelse. Det gikk nødvendigvis ut over de lokale forsamlingenes og enkeltpersoners innflytelse og påvirkning. Å skape et nettverk som signaliserte enhet, var en prioritert oppgave. Enhet og fellesskap var til enhver tid rettesnor for de disposisjoner som ble gjort.

Det ble ikke ført referat fra diskusjonene mellom predikantene. Avgjørelser ble ikke gjort kjent skriftlig, men kunne av og til tas med eller refereres kort i sendebrev, som De førstefødte hadde holdt fast ved og vektlagt som kommunikasjonsform.

Storsamlingene og fellessamlingene hadde dermed en todelt funksjon. For det første var de møtepunkter der «de kristne» kunne samles og høre sine predikanter tale. Når folk kom fra fjern og nær, hadde de en sosial funksjon, de både samlet det kristne fellesskapet, og de ga møtepunkter for familie og venner. For det andre ble storsamlingene og fellessamlingene organisatoriske møtepunkter. Her var som regel de fleste av predikantene til stede, og dermed kunne man møtes for å diskutere store og små spørsmål som var kommet opp.

Antallet deltakere på storsamlingene gjorde at det fra mellomkrigstiden og inn på 1950-tallet var behov for å låne lokaler. Den lokale kirken eller skolebygg ble ofte brukt. Den kirkelige ledelsen synes i all hovedsak å ha vært velvillig til å låne ut lokaler. Enkelte kilder tyder på at den lokale presten, eller prostiets prost, har vært invitert til å sørge for kirkelige handlinger under en høymesse (nattverdsgudstjeneste) i løpet av storsamlingen. Hovedsaken har like fullt vært å låne kirken som et lokale som kunne huse flest mulig, mens innholdet utover høymessen var forbeholdt De førstefødtes predikanter. Samarbeidet med den lokale kirken synes generelt sett å ha vært mindre hos De førstefødte sammenlignet med Alta-retningen og Lyngen-retningen.

### *7.3.2.4 Brevbøker*

Kontakten mellom forsamlingene i Norge og med Lappmarken ble opprettholdt med sendebrev mellom storsamlingene og predikantutsendinger. De førstefødte videreførte tradisjonen med sendebrev, som særlig ble etablert i den læstadianske vekkelsen ved Johan Raattamaa fra 1850-tallet og til hans død i

[172] Larssen 1995: 92–93.

1899. Brevene var hilsningsbrev mellom ulike forsamlinger etter mønster av Paulus' brev i Det nye testamentet. I brevene ble også lærespørsmål som hadde vært til diskusjon blant «de eldste», presisert og avklart.

Etter initiativ fra Amerika ble den første læstadianske brevsamlingen utgitt på finsk i 1898 med tittelen *Aikakautemme vanhinten kirjoituksia* (norsk: Vår tids eldstes skrifter). Predikanten Johan Kieri stod for redigering og utgivelse. Brevsamlingen bestod av brev fra Raattamaa og andre av bevegelsens predikanter som hadde blitt skrevet av og distribuert internt. Samlingen av brev i bokform førte til at brevenes autoritative posisjon ble ytterligere befestet. Brevboken ble distribuert både i Amerika og i Norden og ble raskt verdsatt lesning. Raattamaas brev ble tillagt læremessig betydning, siden flere av dem inneholdt svar på spørsmål eller presiseringer i ulike lærespørsmål. En norsk oversettelse ble gjort av Andreas Børresen, og boken fikk tittelen *Brevboken av 1938*.

I 1966 kom en ny brevbok, *Brevboken av 1966*, samlet og redigert av predikanten Bertheus Antonsen.[173] Noen av brevene fra 1938 ble tatt med i 1966-utgaven, mens noen ble tatt ut og nyere brev tatt inn. Bøkenes innhold overlapper noe, men brevboken som kom i 1966, kan ikke uten videre forstås som en fortsettelse av 1938-boken. Begge utgivelsene baserte seg på brev som hadde blitt bevart i originaler og i avskrift av privatpersoner.

Utgivelsen av sendebrev i en trykt brevbok bidro til å institusjonalisere sendebrevene. De ble en autoritativ tekstlig tradisjon. Trolig har de fleste brevene og innholdet i dem vært kjent gjennom privat distribusjon av avskrifter før de ble trykt.[174] De formidlet dermed ikke så mye nytt, men var en påminnelse om eldre generasjoners lære. Brevboken fikk en konstituerende funksjon ved at den sikret at de eldstes lære ble samlet og videreført til nye generasjoner. Den ble slik sett både en læremessig og skriftlig rettesnor for førstefødttradisjonen i Norge.

Brevbøkene fungerte på samme måte som meldingsbladene i de andre gruppene: *Sions Blad* (fra 1930) blant Alta-retningen og *Under Vandringen* (fra 1948) for Lyngen-retningen. Forskjellen var at brevboken besto av autoriserte brev skrevet av predikanter. De førstefødte etablerte ikke et månedsblad eller lignende som Alta-retningen og Lyngen-retningen hadde etablert.

[173] Antonsen (red.) 1966.
[174] Larssen 1995: 62.

### *7.3.2.5 Forsamlingshus og lokal organisasjonsbygging*

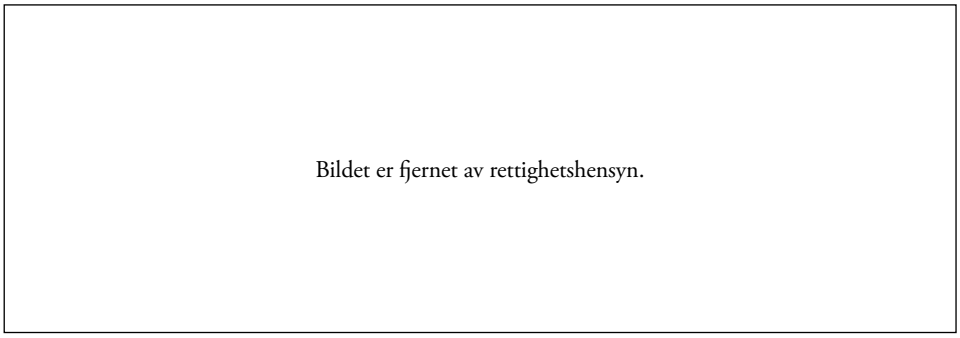
De førstefødte hadde i mellomkrigstiden holdt fast ved å organisere forsamlingsvirksomheten i hjemmesamlinger eller ved å låne lokale kirker eller andre passende lokaler. Derfor var det ikke mange forsamlingshus i Ofoten- og Lofoten-området før krigen. I Finnmark var det imidlertid noen få, som i Bugøynes og i Vadsø.

Buksnes (dagens Vestvågøy kommune) hadde siden læstadianismen kom dit på 1870-tallet, vært et sentralt sted for De førstefødte i Vest-Lofoten. Tidlig på 1900-tallet ble det oppført et forsamlingshus på Hattan (i nærheten av Gravdal). Etter som vekkelsen spredte seg til flere bygder i Vest-Lofoten, fikk forsamlingen i 1931 ny tomt på Storeidet ved Leknes. Beliggenheten der ble ansett å være mer sentral, og forsamlingshuset på Hattan ble flyttet dit. Forsamlingshuset på Storeidet ble senere utvidet og påbygd i flere runder (ca. 1951, i 1961 og 1979).[175] Siste utbygging ble gjort i 2005/2006.

Først etter krigen startet et mer systematisk arbeid med å etablere egne forsamlingshus i Ofoten- og Lofoten-området. I Narvik fikk forsamlingen i 1945 en tyskerbrakke i gave av kjøpmann Einar Sund (1905–1992). Sund var født i et læstadiansk hjem, men trakk seg bort fra den læstadianske forsamlingen i ungdomsårene. Under krigen, i 1943, var han en av flere i området som ble omvendt og kom tilbake til forsamlingen.[176] Tyskerbrakken Sund kjøpte og forærte forsamlingen, ble det første forsamlingshuset i Ankenes og Narvik forsamling. Den var 112 $m^2$ stor og ble restaurert slik at det var et lite kjøkken i tillegg til hovedrommet. Det ble anskaffet benker og predikebord. Etter noe restaurering og tid til å anskaffe inventaret ble den tatt i bruk på Kvitsandøra (ca. 5 km utenfor Narvik sentrum) den 20. september 1946.[177] Flere mulige plasseringer ble diskutert, men på dette tidspunktet var Kvitsandøra et midtpunkt i Narvik og Ankenes forsamling.[178] Trass i eget forsamlingshus på Kvitsandøra fikk De førstefødte også låne Narvik kirke fra 1952 for samlinger i Narvik sentrum.[179]

Nokså raskt viste det seg at tyskerbrakka på Kvitsandøra var for liten og hadde mangler knyttet til oppvarming og kjøkkenfasiliteter. Å ha et eget forsamlingshus synes å ha gitt mersmak, og nå handlet det ikke *om* man skulle ha et eget hus, men hvor stort det skulle være, og hva som var en egnet beliggenhet.

[175] Den førstefødte forsamling på Leknes (Vest-Lofoten), personlig kommunikasjon, epost 17. mars 2023.
[176] Bjørk 2009: 17.
[177] Bjørk 2009: 21.
[178] Bjørk 2009: 29.
[179] Larssen & Bjørk 2023.




Tyskerbrakka på Kvitsandøra i 1946. Det var det første forsamlingshuset i Ankenes og Narvik forsamling. Foto: E. Sund.

Flere andre forsamlinger fikk også sine første egne forsamlingshus etter krigen. I Finnmark var Kjøllefjord et av stedene som tidligst etter krigen fikk eget forsamlingshus, i 1946–1947.[180] Ballangen fikk også forsamlingshus i samme tidsrom i form av ei tyskerbrakke som ble restaurert. På mindre steder kunne det gå opptil ti år før ødelagte eller nedbrente bedehus var gjenreist, slik som bedehuset i Dyfjord, som ble gjenreist først i 1955–1956.[181] I Gratangen ble forsamlingshuset innviet i 1955 og i Bjerkvik og Grovfjord i 1958.[182] Etter litt diskusjon i Lavangen kommunestyre overtok Den læstadianske forsamling Fossbakken skole da den ble nedlagt i 1961.[183] Høsten 1962 var skolen tatt i bruk som De førstefødtes forsamlingshus.

Oppføringen av flere forsamlingshus i etterkrigstiden viser De førstefødtes iver og vitalitet i arbeidet med å tilegne seg egne lokaler. Med en vekst i antall personer i forsamlingene ble hjemmesamlinger et dårlig alternativ. Å bruke den lokale kirken til storsamlinger og fellessamlinger ble i noen grad gjort. Trolig var ønsket om et eget bygg sterkt både fordi det ga mer plass sammenlignet med å bruke hjem, og fordi det også ga større forutsigbarhet i organisering og gjennomføring av forsamlingene. Her bestemte de alt selv.

Forsamlingshusene medførte også spørsmålet om vedtekter for bruken av husene. Spørsmålet ble trolig aktuelt fordi De førstefødte enkelte steder delte forsamlingshus med lokale menigheter av Den norske kirke. Ved oppførselen i det gjenreiste forsamlingshuset i Dyfjord skrev Levi Akselsen at «det er min ringe bønn at huset blir benyttet på samme måte som den

[180] *Dagen* 19. juli 1947 (nr. 164): 1.
[181] Avskrift av protokoll, Dyfjord bedehus. Dyfjord bedehus med møtebok 1953–1981. Sognepresten i Lebesby, stykke nr. 10, mappe 8: Dyfjord bedehus med møtebok 1953–1981. Statsarkivet i Tromsø.
[182] Bjørk 2009: 40.
[183] *Harstad Tidende* 16. juli 1962 (nr. 162): 3; Thrane 1999: 102.

lestadianske forsamling og 'våre forfedre' benyttet det 'da jeg var barn', til åndelige oppbyggelser i Jesu navn og med ham som hoved[h]jørnesten».[184] Å sikre at forsamlingshusene utelukkende ble brukt til kristelig oppbyggelse og forvaltet av læstadianerne, ble derfor viktig. Også fordi etterkrigstiden var preget av etablering av ulike foreninger, både kristelige og andre, samt at spørsmålet om egnede lokaler til bygdekino, som hele landet skulle få tilbud om, var aktuelt. Vedtektene bidro også til å sikre rettsvern når det gjaldt hus, eiendeler og felleskasse.

I november 1958 ble det enighet om felles vedtekter for alle forsamlingene.[185] Vedtektene for forsamlingshusene skulle også beskrive en eier, og derfor måtte et offisielt navn tas stilling til. I § 1 ble det offisielle navnet presentert: Den opprinnelige Apostoliske Lutherske Førstefødtes Forsamling, som siden da har vært det offisielle menighetsnavnet, men med «De førstefødte» som etablert kortform. Det lange offisielle navnet var allerede brukt i Amerika, og det ble derfor toneangivende for det offisielle navnet på Nordkalotten.

Lokalt ble imidlertid andre varianter av navnet brukt. For eksempel ble betegnelsen «Den læstadianske Forsamling i Ankenes & Narvik Forsamling» brukt i vedtektene for forsamlingshuset på Kvitsandøra. Slike lokale menighetsnavn fantes derfor i tillegg til det overordnede for alle forsamlingene.

I § 2 av statuttene ble det formulert følgende: «Denne forsamling er tilsluttet en moderforsamling i Sveriges Lappmark med samme navn.»[186] I Sverige hadde man også valgt å bruke navnet slik det hadde vært tatt i bruk i Amerika. Det signaliserte enhet og felles lære og tradisjon. Betegnelsen «Sveriges Lappmark» ble imidlertid ikke presisert ytterligere og signaliserte at det forelå en etablert forståelse av uttrykket. I brevmateriale var allerede flere andre betegnelser som inneholdt Lappmark, i bruk, for eksempel «Lappmarkens eldste» og «Lappmarkens kristendom». Betegnelsen «modermenigheten» kunne forstås å vise til én spesifikk forsamling geografisk lokalisert i Lappmarken. På dette punktet kunne det nok – og kan det fremdeles være – noe uklart hva «modermenigheten» faktisk er. En konkret forsamling eller en sammenslutning av alle førstefødtforsamlinger? Siste betydning vektlegger julesamlingene i Gällivare hvert år, hvor alle lokale forsamlinger eller områder er representert. I dette fellesskapet skrives sendebrev og tas beslutninger som berører alle lokale forsamlinger.

[184] Avskrift av protokoll, Dyfjord bedehus. Dyfjord bedehus med møtebok 1953–1981. Sognepresten i Lebesby, stykke nr. 10, mappe 8: Dyfjord bedehus med møtebok 1953–1981. Statsarkivet i Tromsø.
[185] Vedtektene er gjengitt i sin helhet i Bjørk 2009: 83–84.
[186] Sitert etter Bjørk 2009: 83.

I § 3 ble det presisert at formålet med forsamlingshuset var «å drive evangelisk virksomhet i overensstemmelse med Guds hellige ord og å forene alle Guds barn til felles virksomhet». Vedtektene presiserer ikke ytterligere hvilken kristen bekjennelse som skal ligge til grunn for den evangeliske virksomheten, eller hva det vil si å være «tilsluttet moderforsamlingen i Sveriges Lappmark». Samtidig gir denne tilslutningen klare føringer for den som kjenner læstadiansk tradisjon. Med vedtektene kom en tydelig presisering av autonomi i et fellesskap med modermenigheten i Lappmarken.

### 7.3.3 FORHOLDET TIL STORSAMFUNNET OG KIRKEN

Gjenreisingen av Narvik var, som ellers i landsdelen, preget av optimisme, og byens folketall økte i årene etter krigen og inn på 1950-tallet.[187] For mange ga det læstadianske fellesskapet trøst og håp i en tøff hverdag. En del av dem som var kommet til tro under krigsårene, falt imidlertid fra. Samtidig ble det tatt i bruk flere nye bedehus i etterkrigsårene. Knapphet på materialer gjorde at etablering av flere bedehus ble kritisert. I Ballangen fikk oppføringen av forsamlingshuset en kritisk omtale i *Nordland Arbeiderblad*.[188] I avisen ble det pekt på den omfattende mangel på byggematerialer, og det ble antydet at læstadianerne brukte materialer som kunne vært benyttet til andre ting. I oppslaget ble det med retorisk snert spurt om det å bygge forsamlingshus kunne være god samfunnsånd «slik forholdene er i dag?». Artikkelen rettet oppmerksomhet mot hva god ressursbruk i etterkrigstiden var. Det ble også antydet at både kirken og andre lokaler kunne benyttes av læstadianerne, slik at materialene kunne brukes til bygg som i større grad kom allmuen til gode. At kritikken kom fra *Nordland Arbeiderblad*, var kanskje ikke så rart. Det var organ for Norges Kommunistiske Parti (NKP). De løftet gjerne frem kritikk av kristne bevegelser og av religion generelt. Avisens kritiske kommentar fikk ikke noe tilsvar fra læstadianerne. Kritikk *fra* storsamfunnet, men også læstadianernes egen kritikk *av* storsamfunnet, kom det flere eksempler på i etterkrigstiden. En økende modernisering av samfunnet uten en kristen verdiforankring ga stadige utfordringer for læstadianerne.

I tiden etter krigen flyttet flere fra Nord-Norge og sørover i landet. Noen familier som under evakueringen ble sendt sørover, ble værende. Andre søkte arbeid i byer der sjøfart eller industri sto sterkt. I de større byene var det også flere utdanningsmuligheter enn det som foreløpig var etablert nordpå. Utdan-

[187] Svendsen 2002.
[188] *Nordland Arbeiderblad*, 29. januar 1948 (nr. 12): 1.

ning var det imidlertid fremdeles noe spenning rundt i læstadianske kretser. I et tilbakeblikk på etterkrigstiden skriver predikanten Åge Østrem:

> Vårt land var i full fart mot overgangen fra småbruk til fiskersamfund til et industri- og utdannelsessamfund. I løpet av 15–20 år skjedde det en stor forandring. Da jeg var i de første samlinger i 1947–48, eller også lyttet til samtaler mellom predikantene om hva som gagnet oss kristne best, kom det tydelig fram at vi unge ikke burde gå på skole. I det lå en stor fare og flere unge hadde tapt sin tro under skolegangen i byene. Men når det nye Norge skulle reise seg igjen etter 2. verdenskrig, oppdaget man etter hvert at det var ikke så enkelt likevel. Jordbruk og fiske gikk raskt tilbake. Fast og skikkelig jobb fikk tilslutt bare de som hadde utdanning i en eller annen retning. Etterhvert ble det derfor ikke bare tillatt, men til og med tilskyndet til at ungdommen skulle ta en eller annen skole.[189]

Østrem var en ung mann etter krigen og en del av etterkrigsgenerasjonen som måtte tenke nytt i sin søken etter sikker inntekt. Arbeid i jordbruk eller fiskeri i små lokalsamfunn ga ikke alltid tilstrekkelig avkastning, og mange søkte lykken ved å flytte til andre steder, enten for å søke jobb eller utdanning. Gode og sikre jobber krevde ofte en form for utdannelse og førte gradvis til en aksept for at utdanning utover folkeskole og realskole måtte til. Østrems tilbakeblikk gir også et viktig bakteppe for hvorfor det ble etablert forsamlinger flere steder i Sør-Norge i årene etter andre verdenskrig, selv om det også innebar å reise fra familie og det lokale forsamlingsfellesskapet.

#### *7.3.3.1 Kirkekritikk*

Fra kirkelig hold finnes det en rekke kjente beretninger fra prester ved inngangen til 1900-tallet om hvordan de ble utsatt for det de opplevde som et forhør av læstadianere når de kom til en ny prestestilling. Et godt eksempel på dette er gjengitt i Carl Torps bok *Prest i Norge*. Torp forteller fra da han var stiftskapellan på 1930-tallet i Hol i Lofoten. Nokså kort etter tilsettelsen ble han sendt bud på. Han lovet å komme og kom til et fullsatt hus som var klar til å «forhøre» presten om hans tro.[190]

[189] Østrem 1989: 52.
[190] Torp 1975: 51–53.

De førstefødte stod for en «bibeltro» kristendom der Luthers skrifter bidro i denne forankringen og dannet grunnlag for «forhøret» av prestene. Noe vanskeligere for presten var forankringen i den læstadianske tradisjonen gjennom egne brevbøker, oversettelser av Læstadius' prekener og fremhevingen av relasjonen til modermenigheten. I De førstefødtes tilfelle var det en kristendomsforståelse som var preget av en vektlegging av en kristen fromhet, men som også inneholdt en skarp kirkekritikk.

I tidligere forskning er det særlig *rørelsen* som har vært trukket frem som eksempel på en «levende tro».[191] Blant læstadianerne var *rørelsen* bare en liten del av en større sammenheng. For utenforstående ble imidlertid *rørelsen* noe som ble løftet frem som et kjennetegn, både i faglitteratur og i avisoppslag. I omtaler kunne leseren få inntrykk av at *rørelsen* var et nåde*middel*, mens den blant læstadianerne selv ble forstått som et nåde*tegn*. I første del av 1900-tallet ser *rørelsen* gradvis ut til å forekomme i mer dempet form enn vi kan lese om i kildene på slutten av 1800-tallet og ved inngangen til 1900-tallet, når verbale gledesutbrudd, hopping og huiing omtales.[192]

De førstefødte hadde en forståelse av at det forkynte og det skrevne gudsordet kunne lede til tro. Gudsordet var det forsamlingens tjenere – predikantene – som forkynte under ledsagelse av Den hellige ånd. Predikantene var i egenskap av å være forsamlingens tjenere også Ordets og Guds tjenere. «Fruktene av troen» kunne dernest føre til en erkjennelse av egen synd og til anger over synden. «Fruktene av troen» førte derfor ofte til et behov for å forlike seg med de man hadde syndet mot. Angeren over egen synd, eller ved nåden til å «tro seg for å være et Guds barn», kunne den enkelte ha et behov for å bli tilkjent absolusjon for personlig. Det vil si at en medkristen tilsa syndenes forlatelse. Enkelte valgte å gå frem til predikantbordet for i tro å få absolusjonen, men den kunne like gjerne skje imellom benkeradene, mellom samlingsdeltakerne. Hovedsaken var at den ble tildelt av en medkristen «med Åndens makt og kraft til å bruke nøklene til himlenes rike».

I tråd med den lutherske idéen om det alminnelige prestedømmet kunne enhver kristen være til hjelp for andre som ville komme til tro.[193] I familier var ofte far og mor sett på som de beste sjelesørgere for sine barn. Steder der menn forlot hjem og gård for sesongarbeid, kunne kvinner stå for postill-lesing under samlingen. Det er også interne fortellinger om at kvinner organiserte

[191] Se f.eks. Paine 1965; Bjørklund 1985.
[192] Se f.eks. Nilsen 1951: 231. Se også Andreassen 2017b for en gjennomgang av tidlige fremstillinger av rørelsen.
[193] Det alminnelige prestedømmet er et teologisk uttrykk som betegner at alle troende (som er døpte) er prester. De kristne trenger dermed ikke noen geistlige/teologiske embetsmenn for å representere seg for Gud. Idéen forankres særlig i 1. Pet 2, 5–9.

samlinger, leste fra Luthers eller Læstadius' postiller og oppfordret noen menn til å si noe om det som var lest, siden kvinner ikke hadde tilgang til predikeembete. Dette kunne forstås som at noen ble satt til å være predikant, og dette ble opprettholdt etter at mennene kom hjem fra sesongarbeidet.[194] Forståelsen av det allmenne prestedømmet ble også forstått som en kristens forpliktelse til å videreføre samlinger og sørge for at gudsordet ble forkynt. Normen var likevel at Guds ord ble forkynt av forsamlingenes tjenere (predikantene).

Forholdet til den lokale presten handlet ikke bare om en vurdering av hans forkynnelse og kristendomsforståelse. Som statlig tjenestemann var prestens oppgave å forvalte sakramentene (dåp og nattverd) i kirken samt å tjene menigheten i forbindelse med konfirmasjon, vielse og begravelse. Som kristne ønsket De førstefødte å motta sakramentene etter Kristi innstiftelse. Dermed var de avhengige av presten som embetsmann. I læstadianernes øyne var ikke en prest ansett som et «Guds barn» i egenskap av å være prest. Som et kristent, syndefullt menneske måtte også presten, «i likhet med fiskeren Norman og kong Salomo», omvende seg og tro, som andre kristne.

Fra De førstefødtes side ble kritikk av forkynnelsen og virksomheten til prester og kirken opprettholdt i etterkrigstiden. Prest og kirke ble gjerne sett samlet. Presten var først og fremst embetsmann, og kirken var hans tjenestested.

### *7.3.3.2 Utsendingsvirksomheten*

Et stadig økende antall forsamlinger i Sør-Norge ble en utfordring for utsendingsvirksomheten. Å være i kontakt og sørge for utsendinger til Sør-Norge var noe fellesskapet i Ofoten og Lofoten, hadde fått ansvaret for av moderforsamlingen i Lappmarken. Utsendingene som ble sendt sørover, begynte gjerne i Trøndelag, i Malm og Trondheim. Denne sendereisen ble fra 1952 forlenget med en tur til Bergen og senere Oslo og Porsgrunn. I 1952 kom det også ønske om predikantbesøk fra Give i Danmark. Hamarøyværingen Amund Sund var blitt gift og hadde flyttet til Danmark og ønsket å ta med seg kristendommen fra hjemstedet. Ønsket om predikantbesøk ble imøtekommet, og samme år forlenget derfor utsendingspredikantene Hans Karlsen og Laurits Andreassen sendereisen til Sør-Norge videre til Give i Danmark.[195] Senere ble det avgjort i Lappmarken at det var Ofotens og Lofotens predikanter som skulle være kontaktpersoner for forsamlingen i Danmark. Faste sendereiser til Danmark

[194] Roald Bolle, personlig kommunikasjon, 17. august 2023.
[195] Senere ble Karl Ærø og Finn Hansen satt til å tjene forsamlingen.

har i ettertid blitt gjort av utsendingspredikanter fra Ofoten og Lofoten. Helt frem til 2020-tallet var det en forsamling i Give. Den er nå blitt flyttet til Vejle på østkysten av Danmark. Personer som nå er bosatt i Tyskland, besøker ofte denne forsamlingen, særlig når det er predikantutsendinger fra Ofoten/Lofoten på besøk.

Den geografiske ekspansjonen som De førstefødte opplevde i det første tiåret etter krigen, førte til mer reisevirksomhet for predikantene. Det var for så vidt ikke nytt at læstadianske predikanter reiste over store geografiske områder – det var jo normalen helt fra vekkelsens begynnelse. Reiser til Vestlandet og Sør-Norge var like fullt noe nytt. Disse områdene ønsket nå besøk og skulle besøkes i tillegg til de områdene som internt i sendebrevene ble omtalt som «Vest-Norge» og «Øst-Norge». Samtidig er det nærliggende å tenke at etableringen av forsamlinger i «Sør-Norge» som samlet en fast tilhørerskare, ga inspirasjon til utsendingsvirksomheten. Disse «nye» forsamlingene var også innforstått med at de måtte bidra til å dekke reisepredikantenes reiseutgifter.

I etableringen av faste reiseruter til forsamlingene i Sør-Norge – og senere Give i Danmark – er det noen sentrale navn som går igjen i oversiktene over utsendinger i perioden da forsamlingene ble etablert på 1950- og inn på 1960-tallet: Jens Pedersen, Anton Karlsen, Hans Karlsen, Ole Kuraas, John Olai Elvebakk, Ingvald Fagerjord, Bertheus Antonsen og Ole Fredriksen. Kristian Landsem fra Malm reiste også sammen med én eller flere av disse utsendingspredikanter på flere turer i «Sør-Norge». Utsendingene til Sør-Norge bidro til å styrke deres posisjon som «eldste» eller «eldste i Lofoten/Ofoten».[196]

Med fast base i «Sør-Norge» ble Kristian Landsem i Malm, Finn Krydsby og Frithjof Apelthun i Bergen, Magnus Johansen i Porsgrunn og Rolf Landsem og Åge Østrem i Oslo viktige stedlige predikanter. Forsamlingene i «Sør-Norge» kunne dermed utveksle predikanter og vedlikeholde et nettverk av forsamlinger. Dermed var ikke forsamlingene i «Sør-Norge» nødvendigvis avhengig av predikanter fra nord. Det lettet også arbeidet for predikantene i Ofoten og Lofoten. I sendebrev skrevet på 1970- og 1980-tallet kan vi se at forsamlingene i Malm, Bergen, Porsgrunn og Oslo fungerte som et fellesskap, og at de sendte egne predikanter til julesamlingene i Gällivare.[197]

Etableringen av forsamlinger i Sør-Norge og i Danmark førte til at dette ble en region i den uformelle organisasjonsmodellen blant De førstefødte. Ønsker om besøk til Danmark ble sendt til Lappmarken, men det var fellesskapet i Ofoten og Lofoten som oppfylte ønsket.

[196] Betegnelsen «eldste» bygger på Apostelgjerningene (14, 23).
[197] Sendebrev til Lappmarken fra Oslo, datert 1. oktober 1984. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

Utsendingsvirksomheten krevde ressurser, men det forekommer ikke opplysninger om at predikenturer har blitt avlyst på grunn av dårlig økonomi. Det ble jevnlig samlet inn penger. Jens Pedersen skrev alt i 1950 at «[l]æstadianerne ofrer hvert år ganske betraktelige midler til misjonsarbeidet innen sin midte».[198] I tillegg ble det gjerne oppfordret til gjestfrihet ved å ta imot predikanter eller andre som kom reisende for være med på en møteserie.[199]

## 7.4 SAMMENFATNING

Mellomkrigstiden og krigsårene var en vekstperiode for alle de tre læstadianske hovedgruppene i Norge. Rundt Porsangerfjorden, Laksefjorden og Altafjorden synes det hovedsakelig å være tilvekst som kom Alta-retningen til gode. I områdene rundt Nordvågen og Kjøllefjord, Varangerfjorden i Øst-Finnmark og Ofoten og Lofoten var det De førstefødte som fikk en tilvekst, og i Nord-Troms og Tromsø-området Lyngen-retningen. Det var hovedsakelig i områder der det allerede var etablerte forsamlinger, at vekkelsene i krigsårene kom i stand. Nær og fjern familie samt naboer kom med i den læstadianske forsamlingen. Under andre verdenskrig førte krigens redsler til at folk søkte til forsamlingen. Selv om store deler av Nord-Norge lå i ruiner etter krigens herjinger, hadde den læstadianske bevegelse opplevd en tilvekst og fremsto som styrket da krigen var over. Det er nærliggende å tenke at de læstadianske forsamlingene skapte samhold, trøst og et kollektiv i møte med belastningene gjenreisningsårene medførte. De læstadianske forsamlingene opplevde like fullt et markert frafall etter krigen, slik også Den norske kirke gjorde etter at folk hadde søkt kirken under krigsårene. Samtidig var det flere forsamlinger der folk holdt fast på forsamlingslivet også etter krigsårene.

Det var vitalitet i den læstadianske bevegelsen i etterkrigsårene. I alle gruppene ønsket man å få bygd opp bedehusene som var brent eller ødelagt under krigen. Eller de ville bygge nye bedehus. Storforsamlinger og stevner kom i stand fra slutten av 1940-tallet. Fra 1948 kom Alta-retningens *Sions Blad* igjen ut, og samme år startet Lyngen-retningen utgivelsen av *Under Vandringen*. I etterkrigsårene var det periodevis stor arbeidsledighet, og stadig flere søkte arbeid og utdanning i Sør-Norge. Det gjorde at de første læstadianske forsam-

[198] Pedersen 1950: 336.
[199] Apelthun 1997: 179.

lingene sør for Malm (Trøndelag) ble etablert i Bergen, Oslo og etter hvert Porsgrunn.

Størrelsen på de ulike gruppene og organiseringen av virksomheten knyttet til predikantutsending og bedehus presset frem retningslinjer for arbeidet. Som vi har nevnt i kapittelet, kan vi si at gruppene søkte å etablere en formell organisasjonsmodell, men med varierende grad av formalisering i skriftlige vedtekter.

I Alta-retningen fikk Elvebakken læstadianske menighet egne vedtekter i 1957, og det samme gjorde utsendingskomiteen i 1959. De kom i kjølvannet av indre strid knyttet til organisering av storforsamlinger og predikantutsendinger og en lokal strid i Alta knyttet til bygging av to bedehus på Elvebakken. Vedtektene for Elvebakken læstadianske menighet gjaldt kun lokalt, men i praksis påvirket virksomheten her også forsamlingene som tilhørte Alta-retningens nettverk i hele Finnmark og Sør-Troms. Utsendingskomiteen og bladstyret for *Sions Blad* ble i hovedsak knyttet til Elvebakken, slik at det var de samme aktørene som forvaltet vedtektene til Elvebakken læstadianske menighet og satt i utsendingskomiteen og i bladstyret. Elvebakken ble et tydelig maktsentrum i Alta-retningen.

I Lyngen-retningen fremsto Erik Johnsen som den karismatiske eneleder for Lyngen-retningen. Etter at Erik Johnsen døde i 1941, falt lederskapet på en gruppe på fire predikanter. Karl Lunde videreførte imidlertid et lederskap som eneleder, der de øvrige predikantene var med i drøftelser i aktuelle saker. I Lyngen-retningen kom ingen vedtekter for lederskapet. I stedet ble det vist til Johnsens skrifter og skriftene i *Konkordieboken*. Splittelsene de første tiårene av 1900-tallet bidro til å befeste *Konkordieboken* som læremessig rettesnor for Lyngen-retningen. Lyngen-retningen hadde i mellomkrigstiden jobbet frem sine vedtekter for bedehusene og videreførte disse i flere nye bedehus som ble bygd etter krigen. Vedtektene for bedehusene ble strukturert etter skriftene i *Konkordieboken* og tydeliggjorde en evangelisk-luthersk bekjennelse knyttet til *Confessio Augustana*. Med etableringen av bladet *Under Vandringen* fikk Lyngen-retningen sitt offisielle navn: Den luthersk-læstadianske menighet.

De førstefødte, i likhet med Lyngen-retningen, utarbeidet vedtekter til bedehuset på Kvitsandøra (ved Narvik) i 1958. Her ble det offisielle navnet formulert: Den opprinnelige Apostoliske Lutherske Førstefødtes Forsamling. I vedtektene uttrykkes det at De førstefødte er tilsluttet «en moderforsamling i Sveriges Lappmark med samme navn». For denne finnes det ingen skriftlige vedtekter. De førstefødtes organisasjonsmodell i Norge ble preget av en tenk-

ning om regioner som gradvis hadde vokst frem på 1900-tallet og inn i mellomkrigstiden. Ofoten- og Lofoten-området ble referert til som «Vest-Norge» og inntok en ledende funksjon i Norge. Uttrykket fellessammenslutningen Ofoten/Lofoten ble etablert. Området omtales i De førstefødtes interne sendebrev som «de kristne i Vest-Norge» eller «Vest-Norges predikanter», og fra mellomkrigstiden ble det etablert en struktur som tilsa at det var fra dette området at predikanter skulle sendes ut til ulike områder i Norge. Normen ble at fellessammenslutningen i Ofoten/Finnmark skulle være en overnasjonal ledelse. I sendebrevene ble videre Finnmark som helhet betegnet som «Øst-Norge», siden de fleste av De førstefødtes forsamlinger lå i Øst-Finnmark. Trøndelag, Bergen og Oslo ble betegnet som «Sør-Norge». Disse betegnelsene ble systematisk brukt i interne sendebrev. Sendebrevenes viktighet ble understreket ved utgivelsen av brevbøker i førstefødttradisjonen. Den første norske kom i 1938, og senere kom det en i 1966.

De førstefødtes organisasjonsmodell, med «moderforsamlingen i Lappmarken» som øverste organ, bygde på en teologi som skulle være samlende for de internasjonale forgreningene. Den baserte seg på en fortolkning av uttrykket «den førstefødte» (Hebr 12, 21) og vektla at de – De førstefødte – stod i en apostolisk tradisjon som videreførte den samme kristendom som i apostlenes tid. Rammen for denne kristendommen var å finne i De førstefødtes forsamling. Denne forståelsen var en sentral del av diskusjonen som førte til splittelse mellom øst- og vestlæstadianismen i 1900/1901. En del av De førstefødtes forståelse av den apostoliske tradisjonen var først å tillegge «de eldste i Lappmarken» betydning som «apostler» og senere som «eldste» som hadde et særlig innblikk i kristendommen og den apostoliske tradisjonen forsamlingen stod i. «Moderforsamlingen i Lappmarken» ble dermed det øverste kontrollorganet i en hierarkisk organisasjonsmodell. Den var felles for De førstefødte i Norge, Finland og Sverige og for forsamlingene i Nord-Amerika.

I den østlæstadianske tradisjonen ble det i stedet lagt vekt på en organisasjonsmodell som vektla de lokale forsamlingenes autonomi. For Alta-retningen og søsterforsamlingene i Sverige og Finland betød det at fellesskapet på tvers av grensene ble opprettholdt av direkte kontakt mellom forsamlinger og predikanter. I mange tilfeller var familiebånd avgjørende for slik kontakt. Felles samtale- og predikantmøter ble gjennomført nasjonalt og på tvers av grensene, og uttalelsene fra disse møtene var alltid retningsgivende. Vedtektene på Elvebakken var uttrykk for ivaretakelse av forsamlingens autonomi. Her var det ingen retningslinjer eller nedfelte oppfordringer om å være en del av et større nettverk av forsamlinger, selv om man i praksis var det.

Lyngen-retningen sprang ut av den østlæstadianske tradisjonen, men ble mer hierarkisk organisert. Det lot seg gjøre blant annet fordi gruppen fikk en klar nasjonal avgrensing til Norge. I gruppens redegjørelser fra mellomkrigstiden ble det kommunisert lojalitet til norsk lovgivning og evangelisk-luthersk bekjennelse. Innretningen i gruppens selvforståelse signaliserte en tydelig nasjonal tilhørighet.

De førstefødte hadde en hierarkisk organisasjon der fellessammenslutningen i Ofoten og Lofoten var øverste nasjonale nivå, men den forholdt seg til moderforsamlingen i Lappmarken. I prinsippet var også de lokale forsamlingene selvstendige, men med nivåer over som ga klare retningslinjer. Viktigheten av å følge forordninger fra den nasjonale og overnasjonale ledelsen ble underbygget med hvor viktig enhet og det å stå samlet i liv og lære var. Lyngen-retningens hierarki var i større grad preget av en enkeltstående øverste leder, men med predikantkollegiet som et rådgivende organ mellom forsamlingen og lederen. Alta-retningens modell var demokratisk i sin presisering av lokal selvstendighet. Vedtektene formulerte demokratiske prinsipper for styret og årsmøtet. På årsmøtet kunne alle som var myndige, møte. I vedtektene forsøkte man å forene bibelske og demokratiske prinsipper. De andre to gruppene tok på sin side avstand fra verdslige prinsipper for organisering og holdt utelukkende fast ved en bibelsk forankret organisering. Mens Lyngen-retningen og De førstefødte søkte å legge til grunn en organisering som kunne holde nettverket av lokale forsamlinger sammen i et fellesskap med en felles overordnet ledelse, var det å bevare den enkelte forsamlings autonomi vesentlig for Alta-retningen. Her finner man ingen uttrykt felles ledelse. Det nærmeste man kommer et slikt nivå i Alta-retningen, er utsendingskomiteen og *Sions Blad*, som skulle betjene de lokale forsamlingene og binde dem sammen i et nettverk av autonome forsamlinger.

Mens Lyngen-retningen ble en særnorsk læstadiansk gruppe i perioden dette kapittelet dekker, ble den transnasjonale orienteringen viktig for Alta-retningen og De førstefødte. De ulike organisasjonsmodellene – fra stor lokal autonomi hos Alta-retningen til et internasjonalt overordnet styringsorgan i «Moderforsamlingen i Lappmarken» hos De førstefødte – ga ulike rammer for forkynnelsesvirksomheten. De ulike modellene for å organisere virksomheten som ble lagt i mellomkrigstiden og tiåret etter andre verdenskrig, ga grunnlag for at de tre læstadianske hovedgruppene i Norge utviklet seg nokså ulikt i tiårene fra 1950-tallet.

Alle tre gruppene hadde et nokså nært forhold til Den norske kirke i denne perioden. De var medlemmer av Den norske kirke og forholdt seg til kirken

som forvalter av sakramentene. I ulike lokalsamfunn er hovedbildet at det var et godt samarbeid mellom kirken og de ulike gruppene, blant annet knyttet til avvikling av gruppenes storforsamlinger eller stevner. En tiltakende kirkekritikk kom særlig etter andre verdenskrig.

Gruppene forstår seg alle som lutherske, men det uttrykkes noe ulikt. Den tydeligste lutherske profilen uttrykkes hos Lyngen-retningen. Det er også den eneste gruppen som løfter frem den evangelisk-lutherske bekjennelsen som læregrunnlag, slik den uttrykkes i *Konkordieboken*. De andre to gruppene refererer ikke eksplisitt til spesifikke skrifter som læregrunnlag, utover Bibelen. I den grad de andre to gruppene refererer til lutherske skrifter, er det primært Luthers kirkepostill samt den lille katekismen. I alle tre gruppene leses Læstadius' taler, men alt fra mellomkrigstiden ble denne lesningen noe mindre i Alta-retningen og Lyngen-retningen. Den forsvant ikke, men ble nedtonet. Blant De førstefødte ble lesning av Læstadius opprettholdt som en fast og vektlagt del av forsamlingene.

Alle de tre gruppene fremstår som trespråklige i denne perioden. Alta-retningen og Lyngen-retningen med et litt større innslag av finsk enn hos De førstefødte, som primært forekommer i Øst-Finnmark. Det ble talt og tolket både på norsk, finsk og samisk, men gradvis overtok norsk som det dominerende talespråket i alle tre gruppene. Andelen finsk- og samiskspråklige predikanter sank etter andre verdenskrig.

I forholdet til storsamfunnet og en fremvoksende modernisering var det særlig på det kulturelle plan at læstadianerne reagerte. Det kom særlig til uttrykk i interne skrifter. Her var reaksjonene like i de tre gruppene. Etter krigen ble radioen akseptert, men med advarsler om hva den skulle benyttes til. Værmeldinger, nyheter og fiskerimeldinger var nyttige å høre, mens høre-spill og radioteater kunne føre til negativ påvirkning. Nye impulser i skolen knyttet til seksualundervisning ble oppfattet som unødvendig og uheldig av læstadianerne.

Reaksjonene på utviklingen i skolen og i kirken var sammenfallende blant de tre grupperingene, mens de interne utviklingstrekkene sier noe om utviklingen av litt ulike teologiske profiler blant de tre læstadianske grupperingene vi har fulgt i dette kapittelet. Der Lyngen-retningen orienterte seg mot en luthersk ortodoksi, holdt De førstefødte fast ved de mer radikalpietistiske tendensene i læstadiansk tradisjon. Begge gruppene fastholdt at de bygger på læstadiansk tradisjon: Lyngen-retningen ved at Læstadius var lutheraner, og at han som prest i den svenske kirke hadde stått på hele *Konkordieboken* som bekjennelsesskrift, mens De førstefødte ønsket å videreføre Læstadius' kristen-

domsforståelse slik den kom til uttrykk i hans forkynnelse, med tydelig vekt på den enkeltes omvendelse. Lyngen-retningens innretning fant klangbunn i gammelpietismens vekt på tro begrunnet i opplevelsesmystikk (eller vekkelse), og samtidig innordnet de seg kirkens prekenembete som har «Kristi mandat og fullmakter» til å forvalte ord og sakramentene i menigheten. I læstadiansk tradisjon ga det utslag i en større grad av kirkelig orientering enn i de andre gruppene. I Alta-retningen finner vi tendenser fra «nypietismen» på slutten av 1800-tallet, også kalt «nyevangelismen» etter Carl Olof Rosenius' tanker og skrifter. Den nyevangeliske orienteringen åpnet for at en kristen kunne komme til en mer umiddelbar «overgivelse» – det å komme til tro – uten å gå gjennom kirken og dens sakramentsforvaltning, så lenge den var i tråd med predikantens forkynnelse og sedvanen. De kirkelige sakramentene fikk en underordnet betydning; det var i forsamlingen «overgivelsen» og en levende tro fantes.[200]

Mens Alta-retningen og Lyngen-retningen etablerte egne meldingsblader, gjorde De førstefødte ikke det. De ga i stedet ut brevbøker i 1938 og 1966. I *Sions Blad* og *Under Vandringen* ble lengre andaktslignende tekster, store og små hilsninger og betraktninger over det å leve et kristent liv tatt inn. Disse var skrevet av både menn og kvinner. Bladene ble en viktig arena for kvinner. I De førstefødtes skrifter var det utelukkende menn, og primært predikanter, som skrev tekstene. Tekstene skulle i større grad leses som rettesnorer og søkte å autentisere den førstefødt-læstadianske tradisjonen. Tekstene som ble distribuert internt blant De førstefødte, hadde dermed et elitistisk preg sammenlignet med det som ble trykt i meldingsbladene, selv om det også der fantes elitistiske tekster. Stemmen til den allmenne forsamlingsdeltaker er derfor ikke å finne i trykte tekster hos De førstefødte – og dermed er heller ikke kvinnestemmer å finne der. De måtte søkes i forsamlingen, under storsamlinger og fellessamlinger og i de mindre møtene mellom samlingene.

Tiden etter andre verdenskrig førte med seg bydannelser og modernisering i nord, men også arbeidsledighet og utflyttinger. Det resulterte i at det ble etablert forsamlinger flere steder sør i landet.

[200] Jf. Seland 2006: 145.

KAPITTEL 8

# SEKULARISERINGSPROSESSER, LÆSTADIANSK ORTODOKSI OG FORSTERKET KRITIKK AV KIRKE OG SKOLE (1960–1990)

BENGT-OVE ANDREASSEN

1960-tallet preges av de læstadianske gruppenes arbeid med å opprettholde etablerte strukturer. De interne diskusjonene preges nå av hvorvidt man er lojal mot de interne strukturene som er etablert. Relativt nye interne forordninger tas raskt for gitt og fremstilles som etablert tradisjon eller læstadiansk tradisjon, selv om de er nokså nye. «Læstadiansk tradisjon» er nå en del av selvforståelsen til alle gruppene, men med ulike vektlegginger.

Det moderne samfunnet fortsatte å gi utfordringer for den læstadianske bevegelsen. Den læstadianske vekkelsesorienterte forkynnelsen og kristendomsforståelsen var preget av en dualistisk verdensforståelse. Motsetningspar som «Guds barn» og «verdens barn», og «levende tro» og «død tro», var etablert og levde videre i forkynnelse og skrift. Slik signaliserte læstadianerne avstand til verden utenfor forsamlingen, befolket av «verdens barn». Det skapte også bevissthet om hvem som tilhørte forsamlingen. Det sosiale fellesskapet ga også styrke i møtet med det moderne samfunnets impulser og grunnlag for felles strategier.

Etterkrigstiden førte til en materiell vekst i Norge som skjedde raskere og var større enn tidligere generasjoner hadde opplevd. Velstanden ledet også til sosial utjevning, og industriell og teknologisk modernisering førte til nye yrkesgrupper og til mer fritid. Ny og bedre infrastruktur ga bedre kollektiv-

transport, og stadig flere fikk råd til egen bil. Økt velstand blant læstadianerne resulterte særlig i flere bedehus eller modernisering av dem som allerede fantes, og ga en mer avansert drift av disse.

Samfunnsutviklingen fra 1960- og 1970-tallet var preget av sekulariseringstendenser.[1] De læstadianske gruppene var alle vitale, med mange tilhørere. Det ga grunnlag for en stadig tiltakende kritikk av sekulariseringstendensene i offentligheten, av læstadianerne omtalt som «avkristningen av samfunnet». Kvinnesak og kvinnelige prester kom på dagsordenen fra 1960-tallet. Læstadianerne ga uttrykk for sitt bibelsk forankrede syn, var klar i sin avvisning av kvinnelige prester og argumenterte for et tradisjonelt kjønnsrollemønster. Fra 1980-tallet kan det spores en tendens der kvinner i Alta-retningen og Lyngen-retningen går i forsamling uten å dekke til håret.

Skolen ble en kamparena fra 1970-tallet. Helt fra 1950-tallet var det gjort ulike forsøk og innført nye ordninger i folkeskolen (fra 1969 kalt grunnskolen).[2] Det kulminerte i en ny skolelov i 1969 der blant annet kristendomsfaget ikke lenger var en del av kirkens dåpsopplæring. Et endret kristendomsfag med større grad av sosialetisk orientering medførte at læstadianerne ikke lenger kunne ta for gitt at skolen ga barna grunnleggende kjennskap til bibelhistorie, salmer og Luthers lille katekisme. Skolegangen ble også utvidet til ni år. Siden barna nå ble lenger i skolen enn tidligere, kunne de bli mer påvirket av innholdet i skolen. Det var problematisk når det blant annet ble innført mer seksual- og samlivsundervisning. Med læreplanverket *Mønsterplanen av 1974* (M74) kom også aktiviteter som innebar dans og musikk samt rollespill. Denne tendensen ble enda tydeligere i *Mønsterplanen av 1987* (M87) og ledet frem mot flere konflikter mellom læstadianerne og skolen. Spørsmålet om egen kristendomsopplæring i form av eget barne- og ungdomsarbeid kom derfor opp fra 1970- og 1980-tallet. Den læstadianske bevegelsen ble dermed preget av tendenser som viste en større vektlegging av intern trosopplæring enn vekkelse og omvendelse.[3]

«Det nye i kirken» ble fra 1960-tallet en negativ samlebetegnelse fra læstadiansk hold på en kirkelig utvikling basert på liberal teologi, nye bibeloversettelser og nye liturgiske innslag som læstadianerne tok avstand fra. Læstadianerne var ikke alene om en slik kritikk. Den mangefasetterte misjonsbevegelsen i Norge løftet frem mye av den samme kritikken. Særlig liturgireformen som ble vedtatt ved kongelig resolusjon i 1977 og innført i 1978, fikk motstand.[4] I møte med liturgireformen på slutten av 1970-tallet forsøkte læstadianerne

[1] Martinussen 1991: 305–306.
[2] Thuen 2017: 131–132.
[3] Raittila 2005 [1981]: 16.
[4] Andreassen 1989; Svebak 1990; Tveito 2013: 150.

gjennom deltakelse i menighetsrådene å få avvist reformen, men uten hell. I stedet måtte læstadianerne jobbe for lokale tilpasninger. Innføringen av reformen førte til et distansert og til dels betent forhold mellom Den norske kirke og den læstadianske bevegelsen.

For læstadianerne ble 1920-liturgien for høymesse en norm for hvordan man ønsket seg gudstjenesten i kirken. Innføringen av den synes ikke å ha vakt reaksjoner, slik bibeloversettelsen av 1930 senere gjorde. Når læstadianerne senere ønsket høymesse i kirken med 1920-liturgi istedenfor liturgien fra 1977, har det vært et ønske om å bevare en liturgi med nærhet til bibeltekster (kalt prosaliturgi), ordlyden i de gamle bønnene, inngangs- og utgangsbønnen samt den tradisjonelle kirkemusikkstilen. Om ikke denne «rette» kirkelige stilen ble opprettholdt, var det gjerne ansett som et tegn på hvordan modernisering og nye kulturimpulser hadde ledet til kirkens forfall.

Kapittelet har dermed sekulariseringsprosesser i samfunnet og særlig utviklingen i den norske skolen og i Den norske kirke som sentrale omdreiningspunkter. Det handler om læstadianernes respons på hvordan samfunnet gjennomgår en «avkristning» der impulser fra det moderne samfunnet får stadig økende betydning.

## 8.1 ALTA-RETNINGEN 1960–1990

Inn på 1960-tallet var vedtektene for utsendingskomiteen og for Elvebakken læstadianske menighet vedtatt og tatt i bruk, og de ga i retningslinjer for aktiviteten. Samtidig var det gjennom flere år vokst frem en kultur hvor enkeltpersoner kunne gi uttrykk for kritikk til deler av aktiviteten eller til hvem som ble satt til å tale. Det kunne skje «i benken» under forsamlinger, på innkalte møter eller i andre sammenhenger. Slik kritikk eller slike ytringer forekom i større grad på Elvebakken enn andre steder, selv om det også kunne forekomme der. Trolig henger dette sammen med at formelle strukturer kom sent på plass i Alta-retningen, i tillegg at de lokale forsamlingene hadde så stor grad av autonomi.

Selv om samtalemøtene under storforsamlingene ble etablert allerede på 1930-tallet, var disse sett på som et rådgivende organ som ikke kunne bestemme noe for den enkelte lokale forsamling. Statusen til predikantene i Alta-retningen var høy på 1960- og 1970-tallet. De ledet utsendingskomiteen og samtalemøtet under storforsamlingene. Den interne organiseringen med et

samtalemøte og årsmøter i den lokale forsamlingen – særlig på Elvebakken – var, sammenlignet med Lyngen-retningen og De førstefødte, i større grad en demokratisk organisering. I Alta-retningen ga dette demokratiske muligheter for å fremme kritikk av predikanter, først og fremst i praktiske anliggender. Fra 1980-tallet synes kritikk av predikantene i Alta-retningen å ha tiltatt. Denne kritikken sprang særlig ut av forsamlingen på Elvebakken. Dette hang trolig sammen med at forsamlingen hadde vært gjennom en prosess på 1950-tallet med uro og kritikk av forsamlingens tillitsmenn. Med den sentrale posisjonen forsamlingen på Elvebakken hadde, skapte dette også uro i Alta-retningen. At det periodevis var sterke og høylytte ytringer i forsamlingen på Elvebakken, kan også forklares som en reaksjon mot vedtektene som var kommet. Det å måtte forholde seg til vedtekter var noe nytt, samtidig som vedtektene åpnet for at alle kunne bli hørt under årsmøtene.

På Elvebakken var situasjonen knyttet til de to bedehusene på vestre og østre Elvebakken mer eller mindre avklart inn på 1960-tallet. Bedehuset på vestre Elvebakken huset en klar majoritet av forsamlingen, og på østre Elvebakken ble kun en liten gruppe rundt forstander Jens Simen Simonsen faste deltakere på forsamlingen. Det var enkeltpersoner og noen ektepar (men med store familier) som gikk i forsamlingshuset. Predikanten Rolf Paulsen, som først fulgte Simonsen til bedehuset på østre Elvebakken, og som senere forsøkte å komme tilbake til bedehuset på vestre Elvebakken, hadde nok for mange i Alta spilt seg selv utover sidelinjen med sine manøvrer.[5] Det var på Elvebakken majoriteten av forsamlingen fremdeles møttes, og det var denne forsamlingen som skulle fortsette å være toneangivende for Alta-retningen i Norge. Paulsen reiste fremdeles som predikant og besøkte særlig Karasjok og Tana-området, også videre over på finsk side. Denne virksomheten var på siden av Alta-retningens utsendinger, noe som resulterte i omtaler om «Rolf Paulsens gruppe» både på norsk og finsk side.[6] En finsk bok om SRKs (Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys. Norsk: Sentralforbundet for finske fredsforeninger) historie angir at Paulsen hadde om lag 1000 tilhengere i Tanadalen (både norsk og finsk side).[7] Paulsens morsmål var finsk, mens dagligtalen var på norsk. Han kunne også snakke samisk.[8] Vi mangler imidlertid kilder som kan belyse Paulsens virksomhet utover 1960- og 1970-tallet.

[5] Rasmussen 1990.
[6] Esbensen 2000: 36; Palola 2019: 346–347. Paulsens reiser omtales i noen grad i datteren Julianne A. Paulsens bok *Fortellinger fra min virkelighet* (Paulsen 2018).
[7] Palola 2019: 346.
[8] Paulsen 2018: 14.

### 8.1.1 INTERN UTVIKLING – STABILITET, STAGNASJON OG VEKKELSER

For Alta-retningen synes inngangen til 1960-tallet å ha vært preget av stabilitet og vitalitet. Siste del av 1960-tallet antydes det at det var mindre oppslutning i lokale forsamlinger. Predikanten Alfred Bergersen (1913–2004) fra Indre Billefjord skrev om en tilbakegang i antallet deltakere på forsamlinger og storforsamlinger sammenlignet med tidligere år og antydet at en «avstandskristendom» nå hadde blitt dominerende.[9] Den mente Bergersen ble kjennetegnet av at de kristne satt hjemme og hørte gudstjenester på radioen istedenfor å gå i forsamling. «Det er godt å sitte i en bløt stol og høre høymessen eller andre religiøse sendinger i radioen, eller lese og synge Guds ord hjemme», skrev Bergersen, men advarte samtidig om at det ikke kunne erstatte fellesskapet og det talte gudsord i bedehuset. Predikanten Hilmar Holmgren fra Kvalsund (utenfor Hammerfest) rapporterte i en hilsen i 1966 om sin hjemmeforsamling at også den «synes nu å bli fåtallig».[10] Siden det ikke finnes medlemsregistre i de læstadianske forsamlingene, er det umulig å få eksakte tall på dette. *Sions Blad* merket også en nedgang. I 1963 rapporterte redaktøren om en nedgang på cirka 230 abonnenter fra 1957 til 1963.[11] Med et opplag på om lag 1000 utgjorde det en nedgang på over 20 % på seks år. Samtidig var oppslutningen om storforsamlingene på sommeren stor.

Ved inngangen til 1960-tallet var det lokale forsamlinger i Hammerfest, Kvalsund, Kokelv, Russenes, Kistrand, Indre Billefjord, Lakselv, Børselv og Karasjok i Finnmark. Det var også forsamlinger i Nordreisa og i Harstad-området. I tillegg kom steder med små forsamlinger. De lokale forsamlingene ved kysten i Vest-Finnmark lå i tradisjonelt sjøsamiske og kvenske områder. I rapportene fra storforsamlingene i *Sions Blad* ser vi at det på 1960- og utover 1970-tallet forekom tolkning av enkelte taler til samisk, men det ser ut til å ha vært i liten utstrekning. Mer vanlig var det at taler ble tolket til finsk. Behov for tolkning til finsk ble påvirket av besøk fra søsterforsamlingene i Finland. Hovedregelen på storforsamlingene synes å ha vært at de norske predikantene talte på norsk, og at de ble tolket til finsk. De finske talerne ble tolket til norsk. Svenske talere ble som regel tolket til finsk. Språklig ble Alta-retningen slik sett gradvis mer preget av at predikantene talte på norsk og tolket på finsk. I enkelte lokalforsamlinger ble det like fullt talt eller tolket til samisk, som for eksempel i Karasjok, Billefjord og Kokelv og under felles samlinger på Kvitfors. Ses Alta-retningen under ett, ble både norsk, finsk og samisk brukt

[9] Bergersen, SB 1/1963: 1.
[10] «Hilsen fra Kvalsund» av Hilmar Holmgren, SB 10/1966: 4.
[11] SB 12/1963: 4.

inn på 1970- og 1980-tallet, samtidig som tendensen der norsk språk i stadig større grad ble brukt som talespråk, ble sterkere.

De mange lokale forsamlingene ble fra 1960-tallet av preget av at eldre generasjoner døde, og av at yngre generasjoner ikke søkte til forsamlingen i samme grad som tidligere. Fra 1970-tallet ble også mange lokalsamfunn i Finnmark preget av fraflytting.

Til tross for en nedadgående trend i oppslutning i forsamlingene flere steder var perioden fra 1960- og inn på 1970-tallet preget av stabilitet. Internt var det periodevise diskusjoner angående hva som var et rett kristent levevis. Spørsmål om dette ble ofte løftet frem av personer utenfor bevegelsen. I et intervju i *Alta menighetsblad* i 1976 med forstanderen i Elvebakken læstadianske menighet, Marius Wirkola (1910–1989), fikk han spørsmål om forholdet til statskirken, om det var synd å bruke slips, og om blomster i vinduet, om juletre og TV, om barne- og ungdomsarbeid, om orgel og musikkinstrumenter. Wirkola plasserte Alta-retningen i statskirken og læremessig i tråd med Luther, men presiserte at de særlig la vekt på skriftemål og tilsigelse av syndenes forlatelse. Angående slips, blomster, juletre og TV svarte Wirkola: «De aller fleste godtar at forannevnte blir brukt.»[12] En slik generell formulering og en implisitt forståelse av slips, blomster, juletre og TV som *adiafora* og ikke som syndig viste seg å være problematisk. To nummer senere ble det i *Alta menighetsblad* presisert at TV ikke skulle vært med i de eksemplene som ble nevnt, og at Wirkola ikke hadde vært klar over at TV var kommet inn i manuskriptet. Videre heter det: «En er kjent med at M. Wirkola av enkelte har blitt sterkt kritisert etter at intervjuet ble trykt.»[13] Selv om budskapet til Wirkola i intervjuet trolig handlet om et ønske om å kommunisere at ytre ting var uvesentlige når det var snakk om «ens forhold til Gud og Guds barns salighet», så har en slik generalisering av slike «ytre ting» ikke vært akseptabelt for enkelte i menigheten på Elvebakken. Her har vurderingene vært ulike innad i menigheten. For enkelte var det viktig å påpeke at for eksempel TV var synd, mens andre har vært mer pragmatiske.

På 1970-tallet var nettopp diskusjonen om TV aktuell – og meningene delte. NRK startet med regulære sendinger i 1960, og fra 1972 startet prøvesendinger med fargebilde. Ved inngangen til 1970-tallet ble TV allemannseie, og i 1975 var det over én million lisenser på landsbasis. Andelen var nok noe mindre i de nordnorske fylkene og enda mindre i de læstadianske miljøene. Samtidig var oppmerksomheten rundt TV så stor i offentligheten at det var vanskelig for læstadianerne å ikke merke dens påvirkningskraft, enten det var

[12] «En menighetsarbeider: Marius Wirkola» av O.G. *Alta menighetsblad* nr. 4 1976.
[13] «Intervjuet med Marius Wirkola», *Alta menighetsblad* nr. 6 1976.

på arbeidsplassen, omtaler i avisene, i samtaler med naboen eller i skolen. Bevisstheten om TV var i alle fall stor. En rekke innsendere i *Sions Blad* advarte sterkt mot TV fra slutten av 1960-tallet og inn på 1970-tallet.[14] Det finnes ingen innlegg i *Sions Blad* i denne perioden som forsvarte TV. Det var også noe predikantene kunne ta opp i sine taler og formane mot. I en rapport i *Sions Blad* fra storforsamlingen i Lakselv i 1967 refereres følgende: «Taleren [Åkerlund] formante så Guds barn mot TV. At de kristne ikke måtte ta slikt inn i sine hjem. Der hvor TV-apparatet har fått innpass, har heller ikke barna tid til å gå å høre Guds ord, og der vises mye dårlig stoff og filmer som forderver barnas og ungdommens hjerter.»[15] Åkerlunds kjennskap til TV var primært fra Finland, men holdningen var den samme på begge sider av grensen.

Trykket fra det moderne samfunns impulser har opplevdes som stort. I innleggene i *Sions Blad* ble ofte en maktesløshet overfor dette uttrykt. En rød tråd i mange av innleggene var at impulsene fra det moderne samfunn var særlig skadelig for barna.

> En føler seg ofte hjelpeløs overfor all påvirkning utenfra. Verst er det med barna som ikke forstår at verdens godhet fra menneskene er farlig gift for den udødelige sjel. Hvor mange har ikke villet gi oss gratis TV bare vi også fikk det i huset! Vi har svart nei takk med svaret: Vi bærer søplet ut, ikke inn. Så dem som kaster ut TV m.m. eller selger det og gir pengene til de fattige, har overvunnet seg selv.[16]

En informant forteller at fokusering på «det ytre» ble mer vektlagt fra midten av 1970-tallet og utover.[17] Det vil si hvilke forordninger en kristen skulle forholde seg til i hverdagslivet. Det var ikke et ukjent samtaletema og ble ofte tatt opp i prekener av enkelte predikanter, særlig fra 1970-tallet. Når det gjaldt klær, er et interessant trekk at oppmerksomhet og formaninger særlig syntes å være rettet mot kvinner. Informanten forteller: «Men det gikk nesten aldri ut over oss menn, men kvinnene var bestandig i fokus, hvordan de gikk kledd, og hvordan de så ut. En del likte ikke at kvinner gikk kledd i kortermet bluse, det minnes jeg godt ble påpekt da vi en gang var med buss til storforsamling til Sverige. Andre igjen likte ikke pynt eller noen former for ytre stas. Men de var nødvendigvis ikke like strenge med seg selv som med andre.»[18] Det sær-

[14] F.eks. «Formaning mot å vandre etter kjødet» av Rolf Pettersen, SB 2/1968, 3.
[15] «Storforsamlingen i Lakselv» av Kåre Suhr, SB 8/1967: 3–4.
[16] «Brev til Sions Blad» av Annie Hansen (Gausa) 2/1977: 3–4.
[17] Informant 4.
[18] Informant 4.

lige søkelys på hvordan kvinner gikk kledd, korresponderer med utviklingen i Lyngen-retningen.[19] Utviklingstrekket omfatter også De førstefødte. For alle de læstadianske gruppene handlet det en periode særlig om at kvinners bruk av bukser ble vanlig og en del av motebildet på 1970-tallet. I Alta-retningen har informanter fortalt at det ofte ble vist til et ord som profeten Samuel sa til kong Saul da han hadde syndet mot Herren og ikke ville ydmyke seg: «For gjenstridighet er ikke bedre enn trolldoms-synd, og tross er som avgudsdyrkelse.»[20] Sitatet ble ofte brukt for å begrunne ulike «bud og påbud». Og det å ikke forholde seg til normer og sedvane når det gjaldt klær, kunne forstås som trass og avgudsdyrkelse, selv om de ikke var klart forankret i Bibelen.[21]

Diskusjonen om spørsmål knyttet til TV og klær og andre «ytre ting» handlet om hvorvidt dette kunne forstås som synd eller som *adiafora*. Synd synes å ha fremstått som et relativt begrep, med en glidende overgang mellom hva som var synd, og hva som var *adiafora*. Det finnes flere fortellinger som viser at predikantene har hatt delte oppfatninger om dette, og det synes som om det også har gått et skille mellom hva som har vært akseptert i forsamlinger i Norge og i Finland. En fortelling som kan illustrere dette, er det en ung voksen kvinne forteller fra sin hjemmemenighet i Finland: «Da jeg kom til bedehusets gårdsplass, kom det en del unge jenter i bukser for å høre Guds ord forkynt. Slik jeg har forstått, ba den norske predikanten dem om å dra hjem for å skifte til skjørt. Men deres eldste [finske] predikant sa da: 'Det viktigste er at de kommer!'»[22] Fortellingen viser også at det kunne være spenninger mellom norske og finske forsamlinger, selv om man tilhørte samme nettverk og deltok på de samme storforsamlingene. Noen predikanter aksepterte at kvinner – og i enda større grad unge jenter – gikk i bukse. Det andre synspunktet var at kvinner som hovedregel skulle gå i side skjørt. En mellomposisjon mente at i forsamlingen skulle kvinner – men også menn – være sømmelig kledd, og at kvinner burde kle seg i skjørt. Informanter har fortalt at det har vært variasjoner mellom forsamlingene og predikantene angående hvor sterkt man har løftet frem synspunkter om dette. Variasjonene har ofte gått mellom ulike familier. Det har ikke vært én rådende oppfatning angående kvinners bekledning, men en hovedtendens har like fullt vært at kvinner har gått med skjørt i forsamlingen og under storforsamlinger.

Det samme gjelder kvinners bruk av sjal eller tørkle for å dekke håret under forsamling. Hovedtendensen er at kvinnene i Alta-retningen har gått

[19] Olsen 2008.
[20] Sitatet er fra 1. Sam 15, 23a.
[21] Informant 4.
[22] Gjengitt etter Henry Baardsens blogg: «Læstadianismen på 1970-tallet.» Eldste predikant er anonymisert.

med sjal eller tørkle i forsamlingen til inn på 1980-tallet, men at det senere stadig var flere som ikke gikk med tørkle. Som også i Lyngen-retningen var det en utvikling som gikk over tid. Fremdeles finnes det kvinner som bruker sjal eller hodeplagg under forsamlingen.

#### *8.1.1.1 Vekkelser på 1970- og 1980-tallet*

Trass i en generell nedgang i deltakelsen i søndagsforsamlingene i Vest-Finnmark var det fremdeles jevn tilslutning og aktivitet i lokale forsamlinger. På Elvebakken ble flere ungdommer og unge voksne en del av forsamlingen og «kom til tro» og ble «kristne» ved en vekkelse tidlig på 1970-tallet. Forstanderen i Elvebakken læstadianske menighet, Marius Wirkola, fortalte i et intervju med *Alta menighetsblad* i 1976 at «[m]enigheten i Alta har da også vokst noe i det siste».[23]

I bevegelsen var det nå langt mellom slike vekkelser. I tiårene etter krigen handlet virksomheten i forsamlingene om å organisere forsamlinger og utsendinger og å holde kontinuitet. I stedet for vekkelser fikk det interne arbeidet og forholdet til kirke og skole stadig mer oppmerksomhet. Når det da kom interne vekkelser, var det en begivenhet. Det ble lagt merke til, selv om det hovedsakelig var ungdommer med familiær bakgrunn i forsamlingen som ble «omvendt» og «kom til tro» som «kristne». Slike interne vekkelser illustrerer hvordan intern rekruttering skjedde i den læstadianske bevegelsen.

Ved inngangen til 1980-tallet ble forsamlingen på Elvebakken ytterligere revitalisert gjennom to vekkelser, en i 1981 og en ved årsskiftet 1983/1984. Også disse vekkelsene kan beskrives som interne, siden det hovedsakelig var «barn av kristne foreldre», altså fra forsamlingen, som nå ble vakt. Kåre Suhr skrev om dette i *Sions Blad* i 1984 under overskriften «Vekkelse»:

> Vekkelse er noe man ikke får oppleve så ofte i vår tid, da menneskene synes å være så likegyldige for det åndelige liv og Guds-fornektelsens ånd blir stadig mer utbredt blant folket. Derfor kom det over oss som et under, når vi nå på nyåret har fått oppleve en åndelig vekkelse her i Alta. Om lag 25–30 unge mennesker har fått den nåde av Gud å få tro sine synder forlatt og ved Guds makt fått flytte over fra mørket til lyset, fra Satans makt til Gud. Ja, det er ikke noe vi mennesker har fått til, for vi er ikke dugelige til å få istand noen vekkelse, det er Guds verk uten

[23] «En menighetsarbeider: Marius Wirkola» av O.G. *Alta menighetsblad* nr. 4 1976.

> vår fortjeneste. Derfor skal også Gud alene ha takken og æren for dette under. Vi hadde også en vekkelse for en tid tilbake, slik at i løpet av de siste to–tre år har ca. femti unge mennesker kommet til vår forsamling.[24]

Vekkelsene på 1970- og 1980-tallet bidro med unge krefter til forsamlingen på Elvebakken. Vekkelsen på 1980-tallet var noe større enn den først på 1970-tallet. Den ble omtalt i lokale aviser og dekket av *NRK* i radioprogrammet *På kirkebakken*.[25] I 1986 rapporterte *Finnmark Dagblad* at forsamlingen på Elvebakken aldri hadde hatt større oppslutning enn på det tidspunktet. Om lag 300 personer deltok på samlingene hver søndag.[26] Oppslutningen var stor, men avisens anslag på 300 personer hver søndag var nok litt høyt med tanke på at bedehuset ikke hadde plass til så mange.[27]

På dette tidspunktet, i første del av 1980-tallet, var forsamlingen på Elvebakken en av de største læstadianske forsamlingene i Norge. Til sammenligning ble andre forsamlinger i Alta-retningen, som i Kvalsund, Kokelv og på vestsiden av Porsangerfjorden (Olderfjord/Russenes, Kistrand, Indre Billefjord og Lakselv), omtalt som forsamlinger av en viss størrelse, men de hadde trolig om lag 30 til 50 tilhørere på sine forsamlinger.

Vekkelsen på Elvebakken fikk oppmerksomhet fordi den blant annet påvirket den lokale idretten. Enkelte sa at de ikke lenger kunne delta på samme måte som før siden de nå var blitt «kristen». Det førte til nysgjerrighet og oppmerksomhet rundt forsamlingen på Elvebakken. Trolig handlet det om at en slik type vekkelse var uvanlig. Vekkelsene på 1920-tallet og under krigen, som var knyttet til ytre omstendigheter, ble heller ikke oppfattet som et så dramatisk brudd med samfunnet som vekkelsene på 1980-tallet.

Vekkelsene på 1980-tallet ble i media og *Sions Blad* omtalt av predikanten Kåre Suhr som en utelukkende positiv tilvekst til forsamlingen. Det var ikke ofte at en så stor gruppe ungdom og unge voksne ble en aktiv del av forsamlingen. Samtidig påvirket og utfordret vekkelsen på 1980-tallet forsamlingen på Elvebakken på en måte som vekkelsen på 1970-tallet ikke hadde gjort. Antallet var større, og blant dem som ble vakt og omvendt på 1980-tallet, var det viktig å markere at de nå var kristne. Det bidro blant annet til at ytre tegn ble viktige symboler for å markere en kristen tro. Spørsmål om klær, TV, musikk og sport fikk fornyet oppmerksomhet og ble i større grad påtalt som viktig

[24] «Vekkelse» av Kåre Suhr, SB 2/1984: 2–3.
[25] *Finnmark Dagblad* 9. mars 1984 (nr. 59): 10; Leganger-Krogstad 1995: 29.
[26] *Finnmark Dagblad* 25. februar 1986 (nr. 47): 13.
[27] Et maksimalt antall som kunne være til stede i forsamlingshuset, var ca. 250 personer. Forsamlingens totale antall var nok større.

for det kristne liv enn tidligere. Ungdommene som ble vakt på 1980-tallet, hadde før omvendelsen vært en del av en ungdomskultur der populærkultur (som TV, kino og populærmusikk), sport og ulike måter å kle seg på var vanlig. Ved deres omvendelse måtte dette tas avstand til. Slik fikk vekkelsen på 1980-tallet et mer radikalt eller synlig uttrykk enn den på 1970-tallet, selv om også de som da ble omvendt, hadde sett på seg selv som «verdens barn» før de «kom til tro». For de som var en del av vekkelsen på 1970-tallet, var nok bruddet med «det verdslige liv» tydelig for dem selv og omgivelsene. Samtidig har flere informanter uttrykt at der vekkelsen på 1970-tallet i større grad var orientert mot «det indre livet» og «mer på gudsforholdet og det kristne livet i åndens lydighet», var vekkelsen på 1980-tallet mer orientert mot det ytre som kjennetegn på et kristent liv. Vekkelsene artet seg derfor noe ulikt, og mange etablerte personer i forsamlingen kjente seg nok utfordret av de nyomvendtes vektlegging av det ytre i et «rett» kristent liv på 1980-tallet. Det skapte periodevise store spenninger internt i forsamlingen.

Med de mange ungdommene og unge voksne som var en del av vekkelsene på 1980-tallet, fikk blant annet barneoppdragelse fornyet oppmerksomhet, og flere radikale synspunkter gjorde seg gjeldende.[28] Det førte senere til konflikter med skolen, men også interne konflikter knyttet til skole og konfirmasjon. En informant påpeker at de som var en del av vekkelsen på 1970-tallet, tok sine barn med til søndagsskolen på Elvebakken bedehus når de fikk barn, og hadde tillit til at innholdet var bra. De fra vekkelsen på 1980-tallet tok i mindre grad sine egne barn med på søndagsskolen og ønsket utover 1990-tallet sterkere innflytelse på forsamlingens egen søndagsskole. I det lå det også en kritikk av søndagsskolen. Det var også disse foreldrene som senere tok initiativ til og fikk etablert et foreldreutvalg for konfirmasjonsundervisning i Elvebakken læstadianske menighet.

Ettersom majoriteten i forsamlingen på 1960- og 1970-tallet var født inn i forsamlingen, og slik kunne betegnes som «barndomskristne», meldte spørsmålet om forholdet mellom barnetro og omvendelse seg. Var det tilstrekkelig å være født inn i den læstadianske forsamling av læstadianske foreldre og ha holdt fast på sin barnetro? Kunne disse også avkreves en vekkelse og omvendelse?[29]

---

[28] Se Leganger-Krogstad 1995: 70ff.

[29] I læstadiansk tradisjon var det dette som var hovedspørsmålet i splittelsen mellom de nyvakte og gammellæstadianerne tidlig på 1900-tallet. Derav også betegnelsen «de nyvakte», som avkrevde en ny vekkelse og omvendelse i voksen alder av personer som var «født inn i læstadiansk tradisjon» og hadde bevart sin barnetro. Se Kristiansen 2005: 87.

Spørsmålet var utfordrende, og svarene kunne nok variere noe. Spørsmålet ble behandlet både direkte og indirekte i mange av predikantenes innlegg i *Sions Blad* helt fra starten, men temaet synes å tilta noe fra 1970-tallet og inn på 1980-tallet. De interne vekkelsene aktualiserte trolig spørsmålet. Kåre Suhrs innlegg i 1982 viser et syn som forsøker å balansere mellom to ytterpunkter:

> Men en barndomskristen som har blitt stående i sin barnetro og sin dåpspakt, behøver ikke atter å fødes på ny og oppleve det samme som den fortapte sønn fikk oppleve, da han kom hjem til sin fars hus, og fikk kjenne Guds nåde og kjærlighet mot en fortapt synder. Men også en barndomskristen må nødvendigvis komme i den alder og oppleve dagen da man får en levende syndserkjennelse og må ta sin tilflukt til syndenes forlatelses nåde, og tilegne seg troens rettferdighet i Jesus Kristus.[30]

I teksten fra *Sions Blad* kommer det frem at en person som er døpt, og som har en kristen barnetro, ikke trenger å gjennomgå en vekkelse og omvendelse, slik andre som har forlatt sin barnetro, må gjøre. Samtidig forventes det at en «barnekristen» som voksen får en annen erkjennelse og opplevelse av hva det betyr å være en kristen. En slik opplevelse og erkjennelse vil nødvendigvis være en skjellsettende opplevelse og markere en forskjell for den det gjelder. I forsamlingen vil det da ligge en forventning om en bekjennelse om denne endringen. Slik ble en klassisk vekkelseskristendom videreført, også ettersom forsamlingen i tiårene etter andre verdenskrig besto av personer med en barnetro.

De læstadianske forsamlingene på 1960-tallet besto nærmest utelukkende av personer som var «født inn i forsamlingen», altså hadde kristne foreldre og gikk i forsamling, men som på et tidspunkt – i ungdommen eller under utdanning et annet sted i landet – hadde «forlatt kristendommen» og vært et «verdens barn». For disse var det en tydeligere forventning om vekkelse og omvendelse, selv om de var barn av kristne foreldre og kom fra kristne familier. En tydeligere forventning til en omvendelse og bekjennelse av sin tro i forsamlingen kunne også forekomme overfor personer som kom utenfra og ble en del av forsamlingen, for eksempel gjennom ekteskap.

[30] «Skjult for de vise og forstandige» av Kåre Suhr, SB 8/1982: 1.

### 8.1.2 UTVIKLINGSTREKK VED STORFORSAMLINGENE

Det å arrangere storforsamling eller sommersamling eller høstmøte var et stort løft for de lokale forsamlingene. De fleste steder ble den lokale kirken lånt til formålet, men like fullt skulle folk innkvarteres, og det skulle sørges for måltider. Ikke alle lokale forsamlinger kunne ta et slikt løft, selv om man nok gjerne ønsket å arrangere storforsamling. Flere steder var man også avhengig av hjelp fra naboforsamlingene for å få det til.

Utover 1960- og 1970-tallet kan man se i hvilke områder det var forsamlinger som var i stand til å ta et slikt løft. Det var gjerne forsamlinger som hadde etablerte predikanter, og som var av en viss størrelse. Fra kunngjøringer og referater fra *Sions Blad* ser vi fra 1960- og 1970-tallet at det er området rundt indre del av Porsangerfjorden (Indre Billefjord, Lakselv og Børselv), vestover mot Kokelv og Kvalsund og sør til Alta og Rafsbotn som er kjerneområdet for Alta-retningen. De gangene det var storforsamling i Indre Billefjord, bidro de lokale forsamlingene i Russenes og Kistrand, og senere Rafsbotn fra 2000-tallet. Slik samarbeidet også de mindre forsamlingene om å få arrangert en storforsamling i området. I tillegg handlet valg av sted om egnet lokale. For Alta-retningen handlet det om muligheten for å låne en lokal kirke.

Selv om storforsamlingene primært ble arrangert i Vest-Finnmark på 1960- og 1970-tallet, medførte det lang reisevei for de fleste av deltakerne. Fra Finland ble det ofte satt opp busser som kjørte hele veien fra området rundt Österbotten. Ofte startet bussen i Jakobstad-regionen og hadde noen utvalgte stopp i området før den kjørte til storforsamlingen i Norge, det vil si en tur på mellom 90 og 100 mil. Ved storforsamlinger i Finland og Sverige gikk det noen ganger busser fra Elvebakken til nabolandene. På 1960-tallet var transportmulighetene fremdeles begrenset, og ofte ble det satt opp skyss i egen regi fra ulike steder. Predikanten Henry Baardsen forteller om da han som elleveåring i 1962 reiste fra Elvebakken i Alta til Indre Billefjord på storforsamling bakpå lastebilen til et lokalt forsamlingsmedlem, en strekning på cirka femten mil:

> Før avgang kjørte han rundt i bygda og hentet passasjerene. Vi og noen andre steg på lastebilen på Kronstad. Etter hvert som passasjerene steg på hilste de på hverandre med Guds fred, slik det alltid var vanlig å gjøre på den tiden. Dessuten var det vanlig å starte turen i Jesu navn. Og så startet kjøreturen mot Billefjord, en strekning på ca. 140 km en vei. Da vi kom til Transfarelv, steg det nye passasjerer på. I Rafsbotn-krysset svingte han av til Russeluft, der nye passasjerer steg på. Det samme

> gjorde han også i Rafsbotn. Og da alle var kommet på som skulle være med, startet turen opp Rafsbotn-lia og over Sennalandet. Far min og en annen person kom kjørende etter på hver sine mopeder, men de klarte ikke å holde følge med lastebilen.
>
> På den tiden var ingen av veiene asfalterte, og det fantes heller ikke oljegrus. Men det var grov grusvei med mye huller i veien. Men heldigvis stod det i kunngjøringene til storforsamlingene i Sions Blad på den tiden: «Ta med pute og dynetrekk!» Og det kom godt med, for i puta var det jo litt fjæring. For bladfjærene på lastebilen var nok ikke tilpasset passasjertrafikk, så det ble mye humping før vi var framme. Men passasjerene var glade over at de snart skulle få møte andre kristne venner, og at de der skulle få høre Guds Ord forkynt i hele tre dager sammenhengende. Og på turen over Sennaland, over Hatter og langs Porsangerfjorden sang de veldig mye. For en slik tur tok ganske mange timer, han kunne jo ikke kjøre alt for fort, for jeg tror ikke noen av oss brukte nyrebelte som man brukte når man kjørte bulldoser og traktor på den tiden.
>
> Og noen pauser måtte selvsagt til før vi endelig var framme. Dessuten hadde storforsamlingsgjestene fått samtale med hverandre om veien og vandringen, i den grad det var mulig å samtale, på grunn av all vei- og hjulstøyen. Vi satt jo tross alt nesten ute. Men våt ble vi ikke, for finer-taket [over lasteplanet] holdt tett.[31]

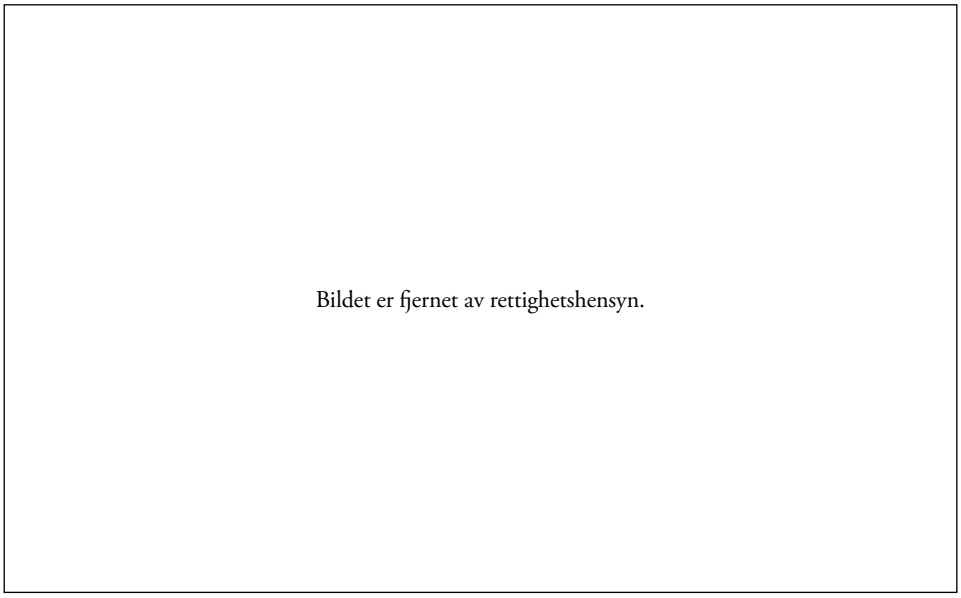
Fremme i Indre Billefjord ble alle innkvartert i bolighus eller andre bygninger brukt til overnattingsformål. Barna lå ofte på låven, ifølge Baardsens fortelling. I pausene mellom forsamlingene var det felles måltider. Da var det også god anledning til å hilse på familie og gamle kjente, eller kanskje komme i prat med en fremtidig ektefelle.

Storforsamlingene var inn på 1960-tallet fremdeles begivenheter i Finnmark. De ble gjerne omtalt i avisene, slik som i *Finnmark dagblad* fra 9. juli 1962.[32] Avisen rapporterte at 300–400 deltakere gjorde at noen måtte sitte på benker eller på bakken utenfor kirken. Deltakerne kom fra Norge, Finland og Sverige. På avisens forsidebilde kan vi legge merke til to personer som omfav-

[31] Henry Baardsen: På forsamlingstur til Billefjord i 1962. Publisert på Henry Baardsens blogg: https://www.hbardsen.com [sist besøkt 22. juni 2023].

[32] *Finnmark Dagblad* 9. juli 1962 (nr. 154).

ner hverandre. En av dem hadde kanskje bedt om tilgivelse for sine synder og fått høre syndstilgivelse av en medkristen: «Dine synder er forlatt i Jesu navn og blod.» Dette var vanlig på storforsamlingene og bød på en mulighet der kristne kunne forlikes med hverandre.




Faksimile av *Finnmark Dagblad* 9. juli 1962 (nr. 154): 1. Storforsamlinger ble ofte omtalt i dagspressen på 1950- og 1960-tallet.

Da veien til Finland over Kautokeino stod ferdig i 1964 (E45, tidligere riksvei 93), ble det mer vanlig at læstadianere fra Finnmark og Alta besøkte storforsamlinger i Finland. Storforsamlingene i finsk og svensk Österbotten kunne samle flere tusen personer.[33] Predikanter fra Norge ble også jevnlig kalt til disse stedene. I 1969 kan vi eksempelvis lese i *Sions Blad* at «ordets forkynnere fra Norge», Hans Bjedilæ, Arne Nordahl og Kåre Suhr, hadde vært invitert som talere til storforsamlinger i Enontekiö og Muonio i Finland.[34]

For ungdommer bidro storforsamlingene i Norge og på tvers av grensene til at de fikk etablert et kristent nettverk på hele Nordkalotten, helt ned til Jakobstad-området i Österbotten i Finland. Nettverket besto av vennskap som ble fulgt opp av private besøke utenom storforsamlingene. I tillegg fant mange

[33] Snellman 2014: 251.
[34] SB 6/1969: 3.

en ektefelle, og det var ikke uvanlig at en fra Finnmark giftet seg med en fra Jakobstad, Karleby eller et annet sted i Österbotten. Det bidro også til at det ble etablert familienettverk på tvers av grensene. Barn født på 1970- og 1980-tallet kunne gjerne ha besteforeldre og øvrig familie i både Norge og Finland.

Storforsamlingene samlet «de kristne» i Alta-retningen over hele Finnmark, ga mulighet for deltakelse på tvers av landegrensene og vedlikeholdt tilknytningen til Finland og Sverige. Utover 1970-tallet kan vi se at det hyppigere ble arrangert «høstmøter» eller «sommersamling» i tillegg til storforsamlinger på sommeren. Høstmøtene og sommersamlingene var også forsamlinger over flere dager, men da hovedsakelig med norske predikanter. Disse ulike store og felles samlingsdagene synes å ha fått en sentral betydning for mange.

Utover 1980- og 1990-tallet ble det vanligere med to storforsamlinger i Norge, i tillegg til flere storforsamlinger som ble arrangert i Sverige og Finland. Inn på 2000-tallet var det også enkelte år der det ble arrangert tre storforsamlinger i Norge.

#### *8.1.2.1 Samtalemøter under storforsamlingene*

Storforsamlingene var viktige møtepunkter for arbeidet med utsendingsvirksomhet og andre spørsmål knyttet til arbeidet med kristendommen. Til samtalemøtet møtte styret for utsendingskomiteen, bladstyret for *Sions Blad* og representanter for alle de lokale forsamlingene. I møteprotokollen for storforsamlingen i 1959 ble det fastholdt at styret for utsendingsvirksomheten og representantene for de lokale menighetene måtte samarbeide nært med tanke på predikantreiser, tidspunkter og ledelse av møtene samt hvordan de økonomiske byrdene skulle fordeles.[35] Samtalemøtet var det eneste organet som omfattet alle lokale menigheter innen Alta-retningen, og var slik sett svært viktig for samkjøring av virksomheten. Referater i *Sions Blad* viser at spørsmål angående organisering og økonomi alltid ble tatt opp på samtalemøtene. Hvor ofte lærespørsmål ble tatt opp, vet vi ikke siden vi ikke har hatt tilgang til møteprotokollene. Det har ikke vært referert i *Sions Blad* at lærespørsmål har vært diskutert. Samtidig er det nærliggende å anta at aktuelle spørsmål knyttet til det å være kristen har vært diskutert. Kilder tyder på at eksempelvis spørsmål om skilsmisse og gjengifte har vært diskutert helt siden slutten av 1960-tallet og ved flere anledninger senere helt frem til 1980-tallet.

[35] «Noen ord om vårt felles menighetsarbeide», SB 6/1973: 2–3.

Etter andre verdenskrig ble det lagt vekt på kontinuitet i de ulike formelle posisjonene – i utsendingskomiteen og bladstyret – og som regel ble det foreslått at det sittende styret skulle fortsette. Utskiftinger kom som regel ved at enkeltmedlemmer ba om å tre fra på grunn av jobbsituasjon eller helsemessige eller familiære årsaker. Hilmar Holmgren (1884–1970) fra Kvalsund ledet bladsstyret og utsendingskomiteen gjennom siste del av 1950-tallet og til 1964 da Hans Bjedilæ (1894–1972) fra Rafsbotn overtok og ledet dem frem til sin død. I 1972 ble Marius Wirkola (1902–1984), som da var forstander i forsamlingen på Elvebakken, valgt til formann av utsendingskomiteen og Kåre Suhr valgt til nestformann. Suhr hadde da fungert som redaktør av *Sions Blad* siden 1965. Komiteen i 1972 besto også av Einar Tiberg (1894–1974)[36] fra Bognelv og Arthur Hansen (1917–2001) fra Olderfjord (ved Porsangerfjorden), i tillegg til Thomas W. Thomassen fra Elvebakken.

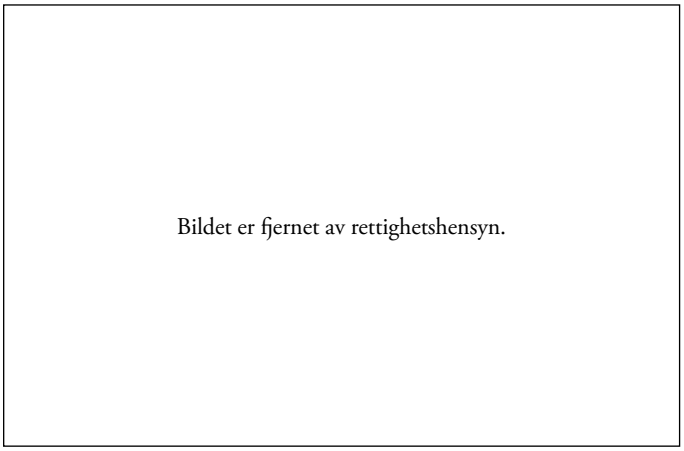
En stadig mindre oppslutning i en del lokale forsamlinger førte også til færre predikanter. Rekrutteringen av nye predikanter ble vanskeligere. Predikantene i de større forsamlingene, særlig fra Elvebakken, Kvalsund og Hammerfest, som hadde vært sentrale i utsendingskomiteen og bladstyret på 1960- og 1970-tallet, reiste også på taleturer til de mindre forsamlingene. Da en sentral predikant som Hilmar Holmgren (d. 1970) fra Kvalsund døde, forsvant også en markant skikkelse i Alta-retningen. Det samme gjaldt Børselv, med Johan Nilsen (1900–1975), som var en sentral person her på 1960-tallet slik Alfred Bergersen var det i Indre Billefjord. Flere av de lokale forsamlingene ble uten predikant da de eldre predikantene døde på 1970- og 1980-tallet. På Elvebakken var kontinuiteten og rekrutteringen mer stabil, og det førte til at Elvebakken ble et stadig tydeligere sentrum for grupperingen utover 1970-tallet.

I Kokelv (tilhørende Hammerfest kommune) var imidlertid rekrutteringen god. I juli 1971 ble det arrangert sommerforsamling over tre dager her. Det var første gang den lokale forsamlingen var vert for en storforsamling, og vitnet om en lokal forsamling med ressurser.[37] Kokelv arrangerte senere flere høstsamlinger på 1970- og 1980-tallet. I Kokelv var Ivar Henriksen (1915–1979) og senere Edvard Nilsen (1923–2003) blitt avholdte predikanter på 1960-tallet.[38] Sistnevnte kom med i utsendingskomiteen fra 1973 og var medlem helt frem til 1998.[39] Han talte på samisk og tolket også til samisk på storforsamlingene. Ole Johan Nikodemussen (1931–2024) ble også predikant i den samme

[36] Tiberg var ikke predikant, men var med i utsendingskomiteen og var sentral i forsamlingens virke. «Minneord over Einar Tiberg» av Kåre Suhr, SB 1/1975: 2–3.
[37] SB 8/1971: 4.
[38] «Minneord over Edvard Nilsen» av Kåre Suhr, SB 2/2003: 7–8.
[39] «Fra storforsamlingen i Billefjord» av Kåre Suhr, SB 7/1973: 3–4.

forsamlingen og talte mest på norsk og tolket til samisk. Han overtok Edvard Nilsens plass i utsendingskomiteen fra 1999. Nilsen og Nikodemussen la vekt på et nært og godt forhold til kirken i Kokelv.

Tauno Johannes Føhr (1927–1994) fra Lakselv (og Porsanger) og Andreas Saua (1915–1981) fra Kistrand var blitt sentrale predikanter i Finnmark, men uten at de hadde verv i utsendingskomite eller lignende. Føhr var født og oppvokst i Finland og talte alltid på finsk. I forsamlingen i Porsanger behersket majoriteten finsk, og dermed kunne Føhr fortsette å bruke sitt morsmål i forkynnelsen. Finsk var dermed lenge et ofte benyttet talespråk i forsamlingene i Lakselv og Porsanger.




Tauno Føhr og kona Margot ved betongkummer støpt ved Føhrs betongfabrikk i Lakselv. Bildet er tatt av *Finnmark Dagblad* i 1983. Som predikant reiste Føhr fra midten av 1980-tallet. Kona Margot var ofte med på taleturene og gjorde lydopptak av mannens taler. Foto: Anstein Mikkelsen, *Finnmark Dagblad*.

På begynnelsen av 1980-tallet ble samtalemøtene som ble avholdt i løpet av storforsamlingene, preget av mer uro. Fra slutten av 1980-tallet begynte man derfor å ha egne møter for utsendingsvirksomheten og *Sions Blad*. Samtalemøtene var i regi av utsendingskomiteen og bladstyret for *Sions Blad*. Møtene ble avholdt ulike steder fra år til år med representanter fra de lokale forsamlingene. Med disse omleggingene ble det mer tid til å drøfte spørsmål om utsendinger og *Sions Blad*, men også andre spørsmål. Korte referater fra disse møtene ble publisert i *Sions Blad*, men de ga primært innsyn i hvem som var valgt i utsendingskomiteen og bladstyret. Det ble ikke referert fra diskusjoner

om lærespørsmål. Med en omlegging av samtalemøtene ble de administrative prosessene mindre tilgjengelige for det menige forsamlingsmedlem, trass i publiserte referater og at hver forsamling ofte hadde sin representant. Betegnelsen «samtalemøte» signaliserte også at det ikke var et formelt styringsorgan, men et møte mellom autonome forsamlinger der man søkte en konsensus om ulike prioriteringer i arbeidet med kristendommen.

### 8.1.3 INTERNE SKRIFTER: OVERSETTELSER FRA FINSK – OG SANGBØKER TIL GLEDE OG BESVÆR

Det kristne nettverket omtalt ovenfor lar seg også gjenspeile i tekster og åndelige sanger som ble oversatt og gitt ut i egen regi. Hefter av finske predikanter ble trykt og gitt ut. Ofte var disse tekstene oversatt over en lengre periode av redaktørene i *Sions Blad* med tanke på publisering der. Flere tekster av Pauli Rantala ble oversatt til norsk og trykt i hefter til intern distribusjon. *Vekkelsesrop* (1964) ble oversatt av Hilmar Holmgren og *Sannhetens ord* (1973) av Arthur Hansen (Hammerfest). Rantala hadde en særlig sterk posisjon i østlæstadiansk tradisjon og i Alta-retningen alt fra mellomkrigstiden. Hans tekster knyttet leserne til østlæstadiansk tradisjon og kunne virke som en påminner og et korrektiv til senere generasjoner. Et eksempel på hans posisjon er at man siterte Rantalas utlegning av Matteusevangeliet (særlig skriftstedet Matt 18, 15–17) i en diskusjon om spørsmålet om Kristi kirkelov da dette ble diskutert på et predikant- og eldstemøte i Sverige i 1997.[40]

Den finske predikanten Janne Marttiini (1895–1970) tilhørte en senere generasjon enn Rantala. Marttiini besøkte Alta ofte, og hans andre kone var fra Alta. Marttiinis tekst *Veien til lykke* (1964) ble oversatt av Kåre Suhr. Tekstene til Rantala og Marttiini drøftet problemstillinger knyttet til et kristent liv i det moderne samfunn i lys av en bibelnær kristendomsforståelse. I *Veien til lykke* ble ulike spørsmål knyttet til ekteskapet og forholdet mellom mann og kvinne tatt opp. Spørsmål om ekteskapet og etter hvert også spørsmålet om skilsmisse ble aktuelt utover 1960-tallet. I *Sions Blad* ble Marttiinis tekster om ekteskap og skilsmisse gjengitt, samtidig som spørsmål knyttet til dette ofte ble tatt opp i ulike innsendte innlegg. I Marttiinis tekster formante han om at ektefeller er likestilte, om å være tro mot hverandre og om viktigheten av å vise tillit og å tilgi. Utdrag fra Marttiinis tekst ble gjerne brukt i *Sions Blad* for å gi en forståelse av hvordan et kristent ekteskap skulle leves.

[40] SB 6–7/1997: 3.

Tekstene av Rantala og Marttiini knytter på mange måter an til en bred kristenkonservativ tradisjon og i mindre grad til en læstadiansk vekkelsestradisjon. Dette er særlig iøynefallende om man ser etter referanser til Læstadius og læstadiansk tradisjon. De er svært få og ofte fraværende. Dette kan knyttes til en tendens i østlæstadiansk tradisjon der Læstadius' og hans vekkelseskristendom ble nedtonet fra 1960- og 1970-tallet. Læstadius var viktig for den læstadianske vekkelsens oppkomst og historie, men ikke nødvendigvis som lærefar.[41]

### *8.1.3.1 Sangbøker til glede og besvær*

Arthur Hansen i Hammerfest ga i 1964 ut et sanghefte med åndelige sanger.[42] De fleste var oversatt fra den finske salmeboken *Siionin Virret ja Laulut* (Salmer og sanger fra Sion). Heftet ble raskt populært. I 1970 ble det trykt opp i nytt opplag, og i 1973 kom det i enda en utvidet utgave. Heftet inneholdt da til sammen 38 sanger og var sammensatt av finske, gamle norske sanger og noen som var oversatt fra samisk.[43] Sangene var ikke tidligere tatt med i *Aandelig Sangbok* og var slik sett et tilskudd til salme- og sangtradisjonen i Alta-retningen. Utover 1970-tallet ble både sanger og salmer fra *Aandelig Sangbok* og sangheftet flittig brukt i forsamlingene. I tillegg var det ikke uvanlig at sanger fra den svenske salmeboken *Sions Sånger* ble sunget – særlig når det var storforsamlinger og besøk fra finske og svenske søsterforsamlinger. Under forsamlingene var det derfor viktig med god og tydelig annonsering om hvilke sanger som skulle synges, og i hvilken bok de var å finne. I Børselv og Lakselv var det vanlig at det ble sunget på finsk helt inn på 2000-tallet. Da var det gjerne den ovenfor nevnte finske salmeboken som ble brukt.

Bildet er fjernet av rettighetshensyn.

Arthur Hansen (1917–2001), fra Russenes, Olderfjord. Begynte sitt virke som predikant i 1947. Gjendiktet og oversatte mange sanger fra finsk til norsk. Bildet er tatt cirka 1974/1975. Foto i privat eie.

Karakteristisk for sangene i den læstadianske tradisjonen Alta-retningen står i, er et poesi- og bildespråk som ligner det som finnes i Bibelen. Den

[41] Jf. Snellman 2016. Snellman har gjort analyser av kilder på finsk side i det som er søsterforsamlinger til Alta-retningen, og funnet samme tendens der.
[42] Hansen forteller i et intervju fra 1973 at han hadde vært predikant siden 1947 (Svebak 2021d: 571).
[43] «Nytt sanghefte», SB 12/1973: 4.

bibelske orienteringen gjør at språket periodevis fremstår som arkaisk, men korresponderer med språket i eldre bibeloversettelser. Uttrykket lever sammen med den gamle bibeloversettelsen. Sangene og salmene snakker slik sett det etablerte trosspråket. Ulike fenomener blir sett på gjennom den grunnleggende troserfaringen, ikke samtidens problemer og problemstillinger, men heller kristnes kamp gjennom tidene. Innholdet i sangene gir dette trosspråket mange toner og gjenspeiler forskjellige sider ved et liv som troende. Det er dermed et internalisert, og i noen grad internt, språk. Sangene har oppstått ut fra behovene i forsamlingene og bedehuset, men har også blitt brukt i det private andaktsliv. Sangene har knyttet an til perspektiver i forkynnelsen, og kan forstås som tolkninger av troen som det blir snakket om i prekenene. Egne salmediktere har tatt utgangspunkt i sin kontekst og skrevet nye tekster til kjente melodier. Dermed ble det fra slutten av 1800-tallet og tidlig på 1900-tallet etablert lokale og regionale sangtradisjoner som etter hvert ble spredt over grensene innenfor den østlæstadianske tradisjonen. Det var et ønske om å føre sammen de ulike lokale sangtradisjonene som lå bak initiativet til en ny sangbok på 1980-tallet.

Inn på 1980-tallet meldte det seg et behov for nye opptrykk av sangbøkene. I denne forbindelse ble det også reist spørsmål om man skulle trykke opp den gamle *Aandelig sangbok* på nytt, eller om man skulle sette sammen en helt ny. Saken ble behandlet på flere møter i utsendingskomiteen på 1980-tallet i forbindelse med sommerens storforsamlinger.[44] Kåre Suhr, som da var leder for utsendingskomiteen, ble primus motor for å få laget en ny sangbok som kunne være felles for alle forsamlingene.[45]

På et felles møte for utsendingskomiteen som ble holdt i Indre Billefjord i 1987, ble det bestemt at det skulle lages en ny sangbok, men at hovedinnholdet skulle videreføres fra den etablerte sangboken *Aandelig Sangbok*. Det ble valgt en sangbokkomité som skulle diskutere hvilke sanger som skulle tas med. Komiteen bestod av Kåre Suhr, som også ble valgt til formann, samt predikantene Rolf Pettersen og Henry Baardsen (f. 1951) (som hadde virket som predikant siden 1985). Komiteen foreslo at Arthur Hansens sanghefte skulle tas med i den nye sangboken, og fikk Hansens godkjennelse til det. Dessuten skulle det tas med cirka 20 sanger fra den svenske sangboken *Sions Sånger*. Komiteen ønsket også at den nye sangboken skulle ha like mange sanger som

[44] Fremstillingen baserer seg på Henry Baardsens tekst: «Litt historie angående Aandelig Sangbok 1919.» Publisert på hbardsen.com [lastet ned 15. januar 2021].

[45] Fremstillingen baserer seg på Henry Baardsens tekst: «Litt historie angående Aandelig Sangbok 1919.» Publisert på hbardsen.com [lastet ned 15. januar 2021].

den gamle *Aandelig Sangbok* fra 1919, det vil si 226 sanger.[46] Tanken bak den nye sangboken var å føre sammen sangene som hadde vært i bruk siden 1960-tallet, i én salmebok som kunne erstatte *Aandelig Sangbok*.

Allerede under samtalemøtet på storforsamlingen i Indre Billefjord i 1987 kom det innsigelser fra representanter fra Elvebakken mot den planlagte sangboken. Kritikerne ønsket heller et nytt opptrykk av *Aandelig Sangbok* istedenfor en sangbok som ville utelate om lag 84 salmer fra den gamle. Utsendingene fra de ulike forsamlingene holdt imidlertid fast på idéen om en ny sangbok – med tittelen *Åndelige Sanger* – med det ovenfor refererte innholdet. Idéen om å få laget en sangbok for alle forsamlinger i både Troms og Finnmark ble avgjørende for å videreføre arbeidet.

Kritikken av den nye sangboken ble kommentert av sangbokkomiteens leder Kåre Suhr i juninummeret av *Sions Blad* i 1988. Her skrev han at «[n]oen har nok ment at man skulle være tilfreds med den sangboken man har».[47] Videre viste Suhr til at utgavene av *Aandelig Sangbok* i 1919 og 1950 inneholdt nye sanger for hver utgivelse. Dermed var det en etablert praksis å justere sangbøker etter hvilke sanger som ble sunget. På Elvebakken var daværende forstander Theodor Olsen, styret og predikantene samstemt i sin støtte til arbeidet med den nye sangboken. Vinteren 1988–1989 ble sangboken tatt i bruk.

Kritikken fra enkelte på Elvebakken hadde imidlertid ikke lagt seg. De hadde etablert en egen sangbokkomité med planer om å få trykt *Aandelig Sangbok* på nytt. I tillegg til opptrykket av den gamle sangboken ønsket denne gruppen å ta med hele eller deler av Arthur Hansens sanghefte. Hansen ønsket ikke det, siden han hadde gitt en slik tillatelse til utgivelsen av *Åndelige Sanger*. Resultatet ble et opptrykk av 1950-utgaven av *Aandelig Sangbok*, som var klar våren 1991.[48]

Det var nå to konkurrerende sangbøker i bruk i Elvebakken læstadianske menighet. Paradoksalt nok var mye av innholdet i de to sangbøkene likt. Nummereringen var noe ulik, slik at samme sang eller salme ikke hadde samme nummer i de to bøkene. Selv om nyutgivelsen av *Aandelig Sangbok* ikke var behandlet og godkjent i styret eller av forstanderen på Elvebakken, ble begge sangbøkene brukt parallelt utover 1990-tallet. Informanter forteller at det under forsamlingene periodevis kunne herske noe forvirring når en av forsangerne – en som hadde vært med på utgivelsen av *Aandelig Sangbok* –

[46] Opptrykket av *Aandelig Sangbok* fra 1950 hadde for øvrig blitt utvidet til 263 sanger.
[47] «Syng for Herren» av Kåre Suhr, SB 6/1988: 3.
[48] SB 4/1991: 2.

foreslo en sang og ikke sa hva sangen het, men kun annonserte hvilket nummer den hadde i *Aandelig Sangbok*. De som kun hadde *Åndelige Sanger*, måtte da lytte og deretter lete seg frem i sin sangbok. Dermed hadde brukerne av *Aandelig Sangbok* allerede rukket å synge et vers eller to når rett sang var funnet i *Åndelige Sanger*.

Utover 1990-tallet og etter tusenårsskiftet ble nyutgivelsen *Aandelig Sangbok* stadig mer brukt, og den tok nærmest helt over for *Åndelige Sanger*. Etter tusenårsskiftet meldte det seg et behov for nytrykk av begge bøkene, og ulike grupper sørger for at begge bøkene ble trykt på nytt. *Åndelige Sanger* ble i 2008 utvidet med 47 nye sanger, og *Aandelig Sangbok* ble trykt i 2009. I 2008 fikk imidlertid forsamlingen i Rafsbotn trykt opp sangboken *Åndelige Sanger og Salmer*. Det var en utvidet utgave av *Åndelige Sanger*.[49]

Striden på Elvebakken om to sangbøker kan synes merkelig for en utenforstående. Særlig med tanke på at de inneholdt mange av de samme sangene. Saken illustrerer den indre uroen som eksisterte i forsamlingen på 1990-tallet, og som kom til overflaten i spørsmålet om ny sangbok. Det noe spesielle er at initiativtakerne bak opptrykket av *Aandelig Sangbok* ikke rettet seg etter enigheten på samtalemøtet under storforsamlingen i Indre Billefjord eller etter vedtak fra styret på Elvebakken. Det var selvsagt ikke forbudt å jobbe for en nyutgivelse av en etablert sangbok, men samtidig måtte initiativtakerne skjønne at det kunne skape uro og strid. Å få trykt den gamle opp på nytt var et tydelig signal om uenighet og opposisjon. Spørsmålet om sangbøkene handlet ikke om lærespørsmål. Det er vanskelig å ikke tenke at dette handlet om en maktkamp, fordekt som påpekning av skikk og sedvane. Utgivelsen av en alternativ sangbok var like fullt en tydelig symbolhandling som i første rekke markerte kritikk av forstander, styret og sangbokkomiteen. Det handlet også om en posisjonering med tanke på fremtidige valg av forstander og styrer. Samtidig var det en symbolhandling som også bidro til å skape avstand mellom deler av miljøet på Elvebakken og andre lokale forsamlinger som tok i bruk *Åndelige Sanger*.

Det man kan identifisere lokalt i forsamlingen på Elvebakken, er at det i kjølvannet av vekkelsene på 1980-tallet oppsto grupper som gjerne opponerte og handlet i motsetning til styrets bestemmelser. Det var grupper av ressurssterke personer som gjentatte ganger handlet mot styret og forstanderen.

Diskusjonen om bruk av salmebøker og sangbøker fikk en ny vending i 2022. Da vedtok et ekstraordinært årsmøte å begynne å bruke *Norsk salmebok av 1985*. Første søndag hver måned skulle imidlertid Landstads salme-

[49] Den nye utgaven inneholdt 273 sanger, mens Åndelige sanger opprinnelige inneholdt 226.

bok brukes. Avgjørelsen kom på bakgrunn av en anbefaling fra en komité som skulle vurdere bruk av salmebøker. Spørsmålet var blitt gjort aktuelt av ungdommer og unge voksne som mente at Landstad og forsamlingens egne sangbøker inneholdt et språk som var vanskelig å forstå. Den nedsatte komiteen var blant annet i kontakt med representanter fra Lyngen-retningen om å inngå et samarbeid om å få en språklig modernisert utgave av Landstad, men det ble ansett for å være et for omfattende og ressurskrevende arbeid. *Norsk salmebok av 1985* hadde på dette tidspunktet vært i bruk i alle årene man hadde arrangert formiddagstreff for eldre, uten at det hadde kommet innsigelser på det. Vedtaket om å bruke *Norsk salmebok av 1985* skulle ikke føre til noen konsekvenser for bruken av forsamlingens egenutviklede bøker, men disse er nå bare sporadisk brukt.

### 8.1.4 AKTIVITETER FOR BARN OG UNGDOM

I hele den læstadianske bevegelsen ser vi at barne- og ungdomsarbeid kom opp som et spørsmål fra 1960-tallet og særlig inn på 1970-tallet. Søkelyset på barn og unge faller inn under en større vektlegging av intern trosopplæring for å oppnå stabilitet, heller enn arbeid for vekkelse og omvendelse.[50] Internt i bevegelsen har drivkraften i denne utviklingen vært et ønske om å gi barn og unge en god og trygg ballast i møte med det moderne samfunnet, særlig etter at kristendomsundervisningen ble nedtonet og endret i skolen.

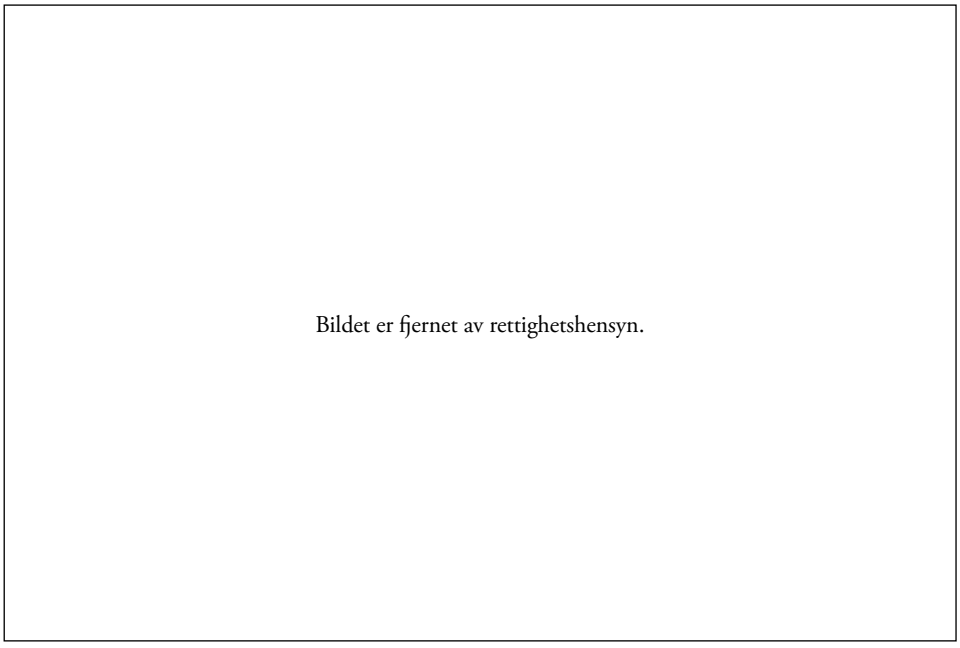
I *Sions Blad* er denne tendensen tydelig ved at det fra 1960-tallet jevnlig ble tatt inn innlegg som rettet seg spesifikt mot barn og ungdom. Mange av disse innleggene var ofte tidligere publisert i finsk- og svenskspråklige meldingsblader i søsterforsamlingene i nabolandene. Det er først på 1970-tallet at norske bidragsytere begynte å skrive om det samme. Trolig henger det sammen med at spørsmålet var noe uavklart i Norge. En grunnleggende holdning var fremdeles at barn kun skulle delta sammen med voksne i forsamlingslivet og ikke i adskilte grupper.

Søndagsskole var godt etablert i flere lokale forsamlinger i Finnmark. Å få ansvar for søndagsskoleundervisningen var en tillitserklæring, og det var ikke noe som predikantene nødvendigvis skjøttet, selv om det også skjedde. Andre personer i forsamlingene kunne få tildelt denne oppgaven, og hvem som skulle ha dette ansvaret, ble avgjort lokalt i den enkelte forsamling. På Elvebakken var det gjerne menn som fikk denne oppgaven, mens andre steder var også kvinner mer involvert. I Kokelv var Ole Johan Nikodemussen en

[50] Raittila 2005 [1981]: 16.

ildsjel som søndagsskolelærer i mange år, men inn på 1980-tallet overtok Maj-Britt Nilsen og Alida Svendsen dette arbeidet. Maj-Britt Nilsen kom til Kokelv fra Karleby i Österbotten på 1960-tallet da hun giftet seg med predikanten Edvard Nilsen, og hun var med på å ta initiativ til aktiviteter for barn.[51] I miljøet knyttet til forsamlingen i Kokelv var det flere med familiebånd til Österbotten i Finland. Der var det tradisjon for aktiviteter rettet mot barn og unge, og for dem som ble gift og bosatt i Norge, var det derfor naturlig å bidra i dette arbeidet. Nilsen ledet arbeidet med søndagsskole frem til 1995 da undervisningen i søndagsskolen ble overtatt av yngre kvinner i menigheten.

Søndagsskolen ble flere steder benyttet av familier som ikke var en del av den læstadianske forsamlingen, for eksempel på Elvebakken og i Kokelv. Mange av disse barna kom fra ikke-læstadianske hjem. Derimot var det barn fra læstadianske hjem som ikke gikk i søndagsskolen før ut på 1990-tallet.[52] Søndagsskolen var disse stedene et tilbud som forente læstadianerne med andre kristne. På Elvebakken ble søndagsskolen en slik felles aktivitet også etter at Elvebakken kirke stod ferdig i 1964. Søndagsskolen vektla særlig bibelhistorie




Søndagsskolen på Elvebakken på tur til Transfarelv, slutten av 1960-tallet. Foto i privat eie.

[51] Informant 4.
[52] Henry Baardsen: «Alta-læstadianismen på 1970-tallet», fra hbardsen.com [22. november 2019].

og katekismeundervisning. Det ble også arrangert søndagsskoleturer med turer i skog og mark og barneleker.

Ulike syn på barne- og ungdomsarbeid førte også til at søndagsskolen ble kritisert. Enkelte lokale forsamlinger hadde ikke egen søndagsskole. Et argument mot søndagsskolen var at man ikke skulle skille mellom barn og voksne – gudsordet skulle være det samme for alle. «Unødvendig» var ofte et ord kritikerne av søndagsskolen brukte. Fra Elvebakken uttalte forstander Wirkola i 1976 at «[v]i har søndagsskole, men ellers mener vi at barn, ungdom og eldre skal være sammen, ikke hver for seg. I Finland – der læstadianismen er utbredt over hele landet – drives det ungdomsarbeid, men resultatet blir ofte at de unge vil være for seg selv og ikke sammen med de voksne og resten av menigheten. Vi ønsker ikke slike skillelinjer».[53] Derfor ble det argumentert for at alle måtte være samlet når det var forsamling, og derfor var det ikke nødvendig med egne opplegg for barn og heller ikke for ungdommer. Det førte til at mange store familier ikke tillot eller ønsket at deres barn skulle få gå på søndagsskolen, selv om den var i regi av forsamlingen. Samtidig er det interessant å legge merke til at utviklingen i Finland var kjent, og at det ble brukt som begrunnelse for ikke å starte eget ungdomsarbeid. Men også i Finland var dette noe som det var delte meninger om. Gerd Snellman har vist hvordan usikkerhet knyttet til barne- og ungdomsarbeidet i forsamlinger rundt Österbotten i LFF (Laestadianernas Fridsföreningars Förbund r.f.) og Rauhan Sana-retningen gjorde at hele barnefamilier deltok. Dermed fikk barne- og ungdomsarbeidet periodevis et preg av familiesammenkomster like mye som et eget barne- eller ungdomsarbeid.[54] Vi har imidlertid ikke klart å finne dokumentasjon på slike tendenser på norsk side.

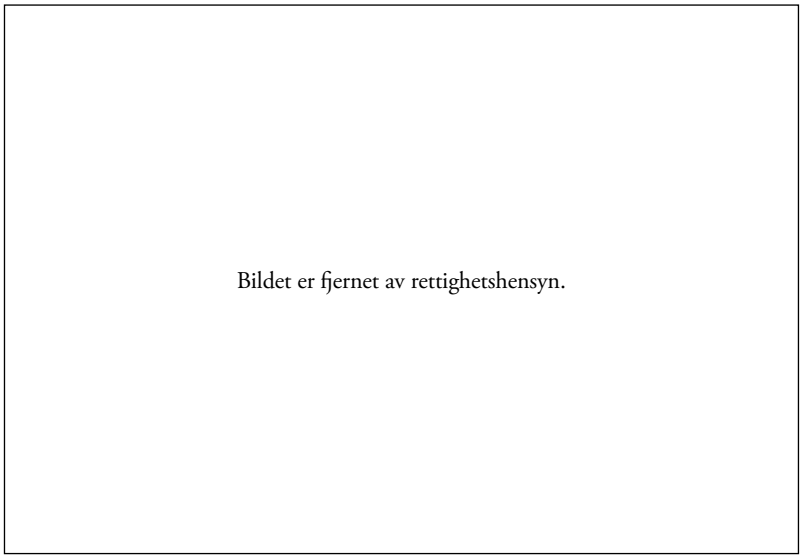
### 8.1.5 KVINNEFORENING PÅ ELVEBAKKEN

Kilder tyder på at det tidlig ble startet en læstadiansk kvinneforening på Elvebakken. I et minneord over Mina Kristensen (1887–1974) skriver Theodor Olsen i *Sions Blad* i 1974: «I årrekker, fra sine unge år, og helt til noen år etter krigen, var hun kasserer for Elvebakken Lestadianske kvinneforening.»[55] Mina Kristensen var født i 1887, og Olsens uttrykk «fra sine unge år» kan tyde på at vi tidsmessig befinner oss tidlig på 1900-tallet for oppstarten av kvinneforeningen. Det korresponderer også med opplysninger fra andre infor-

[53] *Alta menighetsblad* nr. 4 1976.
[54] Snellman 2013.
[55] «Noen minneord om avdøde Mina Kristensen, Elvebakken» av Theodor Olsen, SB 10/1974: 3.

manter.[56] Hvor initiativet eller idéen om en kvinneforening kom fra, har vi ingen opplysninger om. Samtidig vet vi at kvinneforeninger av ulike slag ble etablert i stor utstrekning i Norge allerede fra første halvdel av 1800-tallet, også i kristne miljøer.[57] Fra Billefjord, Børselv og Lakselv kan vi se at det fantes kvinneforeninger på 1930-tallet, blant annet i regi av Norges Finnemisjonsselskap.[58] Børselv kvinneforening ble stiftet i 1921 og jobbet særlig for å utstyre stedets kirkehus, Børselv kapell. Foreningen i Børselv virket frem til etter andre verdenskrig, og virksomheten gikk da over i Børselv husmorlag.[59] Ingen av disse kvinneforeningene synes å ha vært spesifikke læstadianske kvinneforeninger. Samtidig er det mulig å se navn i de ulike foreningene som også har skrevet i *Sions Blad*, noe som dermed gir grunnlag for å tenke at det har vært flytende grenser mellom Børselv menighet, kvinneforeningen og den læstadianske forsamlingen. Det kan likevel virke som Elvebakken lestadianske kvinneforening var en av få læstadianske kvinneforeninger, kanskje også den eneste.

I minneordet bruker Theodor Olsen betegnelsen «Elvebakken Lestadianske kvinneforening». En annen betegnelse som ble brukt, var Elvebakken bedehusforening, men den ble ofte bare kalt Kvinneforeninga. Vi har ikke




Kvinneforening hjemme hos Dagmar og Jens O. Kristensen (i forgrunnen) på 1960-tallet. Foto i privat eie.

[56] Informant 3, informant 29.
[57] Se f.eks. Birkeland 1991; Karlsen 1961.
[58] Heiervang, 1937: 216–217, 224.
[59] Mikkelsen 1983.

funnet kilder eller opplysninger om oppstarten og foreningens virksomhet de første årene. Foreningen var uformelt organisert og hadde ikke noe styre eller leder, kun en kasserer. Det ble trolig ført en enkel møteprotokoll av kassereren, som også førte et enkelt regnskap over innsamlede midler.

Møter i kvinneforeningene ble hovedsakelig holdt i privathus på ukedager. Av bildet ovenfor ser vi noen kvinner samlet hjemme hos ekteparet Dagmar og Jens O. Kristensen på Elvebakken tidlig på 1960-tallet, mens Kristensen var forstander på Elvebakken.[60]

Oppslutningen kunne variere alt etter hvor lang reiseveien var. På bildet er det bare ti deltakere – inkludert ekteparet Kristensen – men utover 1970-tallet, da bilen i større grad ble allemannseie, økte også oppslutningen, slik at det av og til kunne være nokså trangt om plassen. Etter at bedehuset på Elvebakken ble bygd ut på midten av 1980-tallet og man fikk en egen «stue» i tillegg til forsamlingssalen, ble også denne brukt til kvinneforeningens møter. Men ofte var det møter i privathus, og vertinnerollen gikk gjerne på rundgang. Vertinnen stod da for servering av påsmurte smørbrød eller rundstykker og kaker eller annen bakst til kaffen. Et par stykker stilte som regel opp for å hjelpe til med forberedelser, men det kunne også være tilfeller der hele familien til vertinnen måtte trå til med forberedelser, enten det gjaldt mat eller å låne stoler, benker og bord fra naboer og andre.

Kvinneforeningskveldene besto hovedsakelig av sang, håndarbeid og sosialt samvær.[61] Det var vanlig at noen av deltakerne leste en tekst fra *Sions Blad*. I tillegg ble det sunget fra forsamlingens egne sang- og salmebøker. Av og til fikk de besøk av en predikant som holdt en andakt.

Kvinneforeningen var en uformell møteplass for kvinner der de kunne samtale om ulike temaer – alt fra barn og barneoppdragelse, familieliv og en husmors mange gjøremål til samtaler om tro og kristendom. Kvinneforeningen samlet også inn penger til utstyr som det var bruk for på bedehuset. Da ble en skål eller kurv sendt på rundgang blant deltakerne. Bedehusforeningen stod blant annet for innsamling av 500 kroner til en oblateske som ble donert til Elvebakken kirke da den sto klar i 1964.[62]

En informant forteller at kvinneforeningen i forbindelse med besøk av predikanter fra andre forsamlinger eller fra nabolandene ofte samlet inn penger til en gave til predikantens kone.[63] Det var ment som en påskjønnelse for all den tiden kona måtte være hjemme alene sammen med barn og familie.

[60] Dagmar Josefine Kristensen (f. Rapp) (1896–1976).
[61] Informant 3, informant 29.
[62] Helland (red.) 1964: 8.
[63] Informant 29.

Eksempelet viser at kvinnene hadde et blikk for andre kvinner i bevegelsen og ønsket å anerkjenne at ektemennenes mange talereiser også var en belastning for predikantenes koner. En stor familie, eget hus eller egen gård krevde sitt av husmoren når ektefellen var ute på talereise.

Fra 1980- og 1990-tallet finnes det eksempler på hvordan kvinner tok initiativ og organiserte aktiviteter med utgangspunkt i forsamlingen på Elvebakken. Det ble blant annet samlet inn penger til misjonsvirksomhet i utlandet (se kapittel 9).

Rekrutteringen til kvinneforeningen ble imidlertid dårligere på 1990-tallet, og aktiviteten stoppet opp like etter tusenårsskiftet. På 1990-tallet kunne foreningsmøtene ha om lag 30 deltakere. Fra siste del av 1990-tallet gikk tallet gradvis nedover. En protokoll i privat eie viser at siste møte i kvinneforeningen trolig var i 2005.[64] Flere av de gamle som trofast hadde sluttet opp om foreningen, gikk etter hvert bort. Samtidig var det få av de yngre som overtok «stafettpinnen» med å ha forening. Det kan nok være flere grunner til at foreningen opphørte rundt årtusenskiftet. En mulig forklaring er at blant generasjonene av kvinner som kunne overta på 1990-tallet, var flere blitt yrkesaktive. Engasjementet blant de nye generasjonene ble også mer fokusert rundt konkrete spørsmål, blant annet i opprettelsen av Alta kristne grunnskole. I årene etter tusenårsskiftet stoppet møtene i kvinneforeningen etter hvert opp i det stille.

Noen av de sosiale aktivitetene som kvinneforeningen hadde startet, for eksempel blomsterhilsen ved sykdom og død, ble videreført i diakoniutvalget som ble opprettet i 2014 (se kapittel 9).

### 8.1.6 SKEPSIS MOT NYE KIRKELIGE IMPULSER

Forholdet til kirken var i tiårene etter krigen i all hovedsak godt. I de fleste lokalmenigheter i Finnmark og Troms engasjerte læstadianerne i Alta-retningen seg i menighetsrådsarbeid. I 1964 sto Elvebakken kirke ferdig. I et hefte utgitt i forbindelse med vigslingen av kirken den 23. august 1964 finnes et stykke av Kåre Suhr. Her uttrykker han et ønske om at i kirken «skulle vi flittig samles om ordet og sakramentene, som de kristne før oss har gjort. Jeg kan ikke ønske noe bedre enn at denne nye kirken måtte bli et sted hvor Guds levende ord blir forkynt uforfalsket, at kirkebenkene ikke må stå tomme, men at folket i vår bygd må samles i Guds hus når klokkene kaller».[65] I en oversikt

[64] Informant 29.
[65] Suhr 1964: 16.

over gaver i det samme heftet kan vi se at den læstadianske menighet (på Elvebakken) har gitt 1000 kroner til kalk og disk.[66] Suhrs formuleringer og denne donasjonen til utstyr i kirken tilsier en grunnleggende positiv holdning til kirkebygget og kirken. I donasjonen av kalk og disk ligger muligvis også en symbolhandling som kommuniserer hva læstadianerne har oppfattet som viktigst i kirken – forvaltningen av sakramentene.

Hvor representativ Kåre Suhrs holdning overfor kirken var, er selvsagt vanskelig å si. Trolig var det de som var mer kritiske til kirken enn det Kåre Suhr var. Vi har imidlertid ikke kilder som beskriver større lokale konflikter eller konfrontasjoner mellom kirken og Alta-læstadianerne på 1960- og inn på 1970-tallet. Informanter fra kirkelig hold har eksempelvis sagt om Kokelv at den lokale læstadianske menighet og kirken nærmest var som ett.[67] Også etter at den læstadianske menigheten i Kokelv fikk sitt eget forsamlingshus i 1990. De samme beskrivelsene gjelder for flere av de lokale forsamlingene rundt Porsangerfjorden.[68] Det var ikke helt unaturlig med et nært forhold til kirken, all den tid læstadianerne var medlemmer av Den norske kirke og oppsøkte kirken for dåp og nattverd.

Mye tyder på at forholdet til kirken var godt i alle lokalsamfunn der Alta-retningen var representert. I Billefjord, Hammerfest og Kokelv var som regel sentrale personer fra de læstadianske forsamlingene med i menighetsrådene. Lokalt kunne det føre til diskusjoner og markering av ulike synspunkter, men som regel unngikk man de store konfliktene. I *Sions Blad* kom det imidlertid stadige advarsler eller kritikk om «utviklingen i kirken» i tiårene etter andre verdenskrig. Tekstene i *Sions Blad* var formulert i generelle ordelag og gikk sjelden eksplisitt inn i en konkret sak i samtiden. Det finnes eksempelvis ikke konkrete referanser til eller omtaler av det kirkelige reformarbeidet som startet i 1953 og varte inn på 1960-tallet, eller andre spørsmål. Med formuleringen «utviklingen i kirken» var det gjerne observasjoner av dette reformarbeidet som mentes. Fra 1990-tallet ble imidlertid «redaktørteksten» i *Sions Blad* noe tydeligere i uttrykket. Samtidig som tekstene var overordnede og generelle og hadde et «andaktspreg» mer enn å være kritiske kommentartekster, var de et uttrykk for en bevissthet om nye liberal-teologiske impulser i kirken og i samfunnet generelt.

I en innberetning om menighetsforholdene i anledning en bispevisitas i Alta i 1963 rapporteres det at det ikke er noe aktiv motstand mot kirken, og

[66] Helland (red.) 1964: 8.
[67] Informant 5.
[68] Informant 28. Se også Mikkelsen 1983. Omtalen av kirken og de læstadianske forsamlingene viser flytende grenser.

at det er en «lestadiansk preget del av menigheten» som fører en klar kristen bekjennelse. Det rapporteres også om hyppige besøk av læstadianske lekpredikanter som kan samle «store skarer til møtene».[69] Fra kirkens side synes vurderingen å ha vært at forholdet til læstadianerne i Alta var godt. Det synes også å ha vært tilfelle i de lokale forsamlingene ellers i Vest-Finnmark.

Læstadianerne brukte kirken til dåp, konfirmasjon og nattverd, og de fikk låne kirkebygg ulike steder til storforsamlinger. Da stilte den lokale presten opp og avviklet høymesse med altergang for deltakerne som en del av storforsamlingen. De fleste steder i Finnmark var det hensiktsmessig for læstadianerne å låne det lokale kirkebygget for å avvikle storforsamlinger. Det gjorde at eksempelvis Indre Billefjord kapell, Børselv kirke, Kokelv kirke og Lakselv kirke regelmessig ble stilt til disposisjon for læstadianerne når det var storforsamling, etter at byggene stod ferdig på 1950- og 1960-tallet.

Selv om forholdet til kirken lokalt var godt, kom det fra 1960-tallet impulser i kirken, særlig i det kirkelige reformarbeidet som startet på 1950-tallet, som læstadianerne reagerte på. Helt konkret skapte vigslingen av den første kvinnelige presten i Norge, Ingrid Bjerkås, i mars 1961 noe uro.[70] I et brev fra storforsamlingen i Indre Billefjord i 1962 til Kirke- og undervisningsdepartementet uttalte representanter for Alta-retningen at de ikke kjente til noen bestemmelse i luthersk lære som ga anledning til ordinering av kvinnelige prester.[71] Oppfordringen var tydelig: «La ikke kvinnelige prester betrede prekestolen i Den Norske Kirke.» Og videre: «La oss få lov til å anbefale kirken for våre barn som et samfunn hvor Gud vår alles far æres. Og hvor hans hellige nådemidler forvaltes og betjenes av tjenere som ikke besudler Skriftens lære og således virker både til sorg og forargelse for kirkens sanne lemmer.»[72] I brevet signaliseres en tydelig tilhørighet til kirken og kirkelige ordninger og et ønske om at Den norske kirke måtte holde fast ved disse.

Brevet er underskrevet av predikanten Hans Bjedilæ «[p]å vegne av storstevnet i Billefjord i Porsanger». I brevet brukes også betegnelsen «Den Luthersk-Læstadianske menighet, Finnmark» av innsenderne. Det er interessant siden denne betegnelsen på dette tidspunkt hadde vært brukt av Lyngen-retningen som offisiell betegnelse siden 1948. Lyngen-retningens betegnelse har muligens ikke vært kjent, siden det ikke var kontakt mellom gruppene. Trolig handler det om at brevskriverne ønsket å stå frem med en

[69] «Menighetsforholdene i Alta 1963.» Sognepresten i Alta. Statsarkivet i Tromsø.
[70] Om Ingrid Bjerkås, se Tønnessen 2014: 81ff.
[71] Brev til Kirke- og undervisningsdepartementet, datert Elvebakken 31. august 1962. Biskopen i Nord-Hålogaland, Statsarkivet i Tromsø (Jnr. 1238/62).
[72] Brev til Kirke- og undervisningsdepartementet, datert Elvebakken 31. august 1962. Biskopen i Nord-Hålogaland, Statsarkivet i Tromsø (Jnr. 1238/62).

luthersk identitet og orientering i brevet til kirken. I tillegg krevde brevet en annen betegnelse enn «Den læstadianske menighet på Elvebakken» når brevet skulle skrives på vegne av alle lokale forsamlinger i Finnmark. Et felles navn fantes ikke. Betegnelsen «luthersk-læstadiansk» synes ellers ikke å ha blitt brukt av Alta-retningens forsamlinger.[73]

De nye impulsene i Den norske kirke bekymret. I de lokale forsamlingene der Alta-retningen stod sterkt, var det i all hovedsak et godt forhold mellom forsamling og kirken. Utviklingen i kirken bekymret likevel, særlig da den store liturgireformen i Den norske kirke ble annonsert på midten av 1970-tallet.

Alta-læstadianerne forsøkte gjennom deltakelse i menighetsråd å arbeide mot innføringen av den. I årene som fulgte ble det lagt til rette for prøveordninger og tilpasninger i ulike prestegjeld og menigheter. På nyåret i 1981 søkte Elvebakken læstadianske menighet om bruk av 1920-liturgien. Saken ble utsatt, og ingenting skjedde før våren 1982. Da vedtok menighetsrådet at 1920-liturgien skulle brukes fire ganger i året, slik det var gjort andre steder: på skjærtorsdag, allehelgensdag og to andre søndager i året.[74] En protest fra Lyngen-læstadianske forsamlinger i området medførte at Alta menighetsråd senere vedtok å øke antallet til seks gudstjenester i året.[75] En lignende ordning ble også innført i Porsanger. I Evenes, Tjeldsund og Sandtorg ble det gjennomført underskriftskampanjer med krav om å gjeninnføre 1920-liturgien. Resultatet ble i stedet at det ble gitt dispensasjon til å bruke den gamle liturgien i en avgrenset periode.[76]

Innføringen av liturgireformen førte til at de fleste gudstjenestene i Den norske kirke nå var med en liturgi som læstadianerne opplevde som fremmed. Det førte til at læstadianerne i mindre grad enn tidligere benyttet seg av kirkens gudstjeneste og ofte bare deltok de gangene det var høymesse med 1920-liturgi. Forholdet til kirken ble i enda større grad enn tidligere distansert og handlet nå om å benytte kirken til dåp, konfirmasjon, vigsel og begravelse.

[73] Informanter har fortalt at i protokollen til forsamlingen i Rafsbotn har betegnelsen Rafsbotn luthersk-læstadianske menighet også vært brukt. I dag synes den etablerte betegnelsen å være Rafsbotn læstadianske menighet.

[74] Svebak 1990: 180. I Alta ble første nyttårsdag og gudstjeneste i forbindelse med storforsamling eller høstsamling faste datoer for høymesse med 1920-liturgi.

[75] Svebak 1990: 180.

[76] Svebak 1990: 220.

## 8.2 LYNGEN-RETNINGEN 1960–1990

1950-tallet kan betegnes som en storhetstid for Lyngen-retningen. Inn på 1960-tallet var det en vital gruppering som samlet 1500–2000 deltakere på stevnene som ble arrangert sommerstid. Gjennom 1960- og 1970-tallet var Lyngen-læstadianerne sentrale premissleverandører for samfunnsutviklingen i flere lokalsamfunn i Nord-Troms. Samfunnsutviklingen ga også premisser for utviklingen i Lyngen-retningen. I denne perioden vokste flere nordnorske tettsteder og byer, og for Lyngen-læstadiansk ungdom ble Tromsø et aktuelt sted på grunn av utdanningsmulighetene som ble etablert der på 1960- og 1970-tallet.[77] Utviklingen og utvidelsen av grunnskolen med en egen ungdomsskole skjedde gradvis på 1960-tallet og førte til at barna gikk lenger på skolen enn tidligere, og det gikk lengre tid før de begynte å jobbe og ble «voksne». «Ungdom» vokste frem som et nytt konsept som ga nye spørsmål. Lengre skolegang og nytt innhold i skolen gjorde også den offentlige skolen til en kamparena for Lyngen-læstadianerne.

### 8.2.1 PREDIKANTER OG PREDIKANTUTSENDINGER

I 1960 var det ti høvedsmenn og ti «ledsagere» (også kalt «reisekamerater») som ble sendt ut to og to fra Skibotn.[78] Utsendelsen ble – og blir fremdeles – rammet inn av lesning og tale over tekst fra Peters første brev (1. Pet 5, 2): «Vokt den Guds hjord som er hos eder, og ha tilsyn med den, ikke av tvang, men frivillig, ikke for ussel vinnings skyld, men av villig hjerte, heller ikke som de som vil herske over sine menigheter, men således at I blir mønster for hjorden.»[79] Deretter ble salme 592 fra Landstads salmebok sunget.

Ved utsendingen i 1960 skulle «høvedsmennene» og «ledsagerne» dekke ti reiseruter i hele Nord-Norge. Ei rute gikk til Vadsø og ei til Vest-Finnmark (med Nuvsvåg og Langfjordbotn som viktige steder) og ei til Ofoten. Sju av rutene gikk til områder i Nord-Troms og Tromsø-området (med Kaldfjord og Ramfjord som sentrale steder). Reiserutene sier noe om den geografiske utstrekningen Lyngen-retningen hadde. Reiserutene kunne variere noe i antall og omfang, men som regel ble det sendt ut predikanter på åtte til ti ruter fra vintersamlingen i Skibotn. Reisene ble gjort i perioden fra november til januar.

---

[77] Jf. Tjelmeland 1996: 297ff.

[78] Lik predikantutsendelsen hos Alta-retningen og De førstefødte var utsendelse to og to inspirert av bibelsk tradisjon og bygde på utsendelsen av «de sytti» eller «syttito disipler» som ifølge kristen tradisjon var tidlige disipler av Jesus. Disse nevnes i Lukasevangeliet (Luk 10, 1–24).

[79] 1. Pet 5, 2 etter 1930-oversettelsen av Bibelen.

Rutene ble også kalt «juleruta» eller «vinterruta». I tillegg ble det satt opp to til tre predikanter som skulle besøke Kautokeino og etter hvert også Oslo. På disse turene kunne ofte to eller tre «høvedsmenn» reise sammen. Enkelte steder kunne også en lokal forsamlingsholder bidra, enten som tolk, tekstleser eller ved å lede bønn. Til påske og pinse ble det sendt predikanter til forsamlinger som ønsket besøk.

Olaf Seljelund (1902–1980) var en avholdt predikant fra Nordreisa. Han døde dagen etter Nordreisa-stevnet i august 1980. Bildet er tatt ca. 1965. Foto: Nord-Troms Museum.

Ved inngangen til 1960 var Karl Lunde en tydelig lederskikkelse blant Lyngen-læstadianerne.

Predikanter som Kristian Knudsen (1901–1968) (Bakkeby), Olaf Seljelund (1902–1980) (Nordreisa) og Haldor Samuelsen (1899–1987) (Lyngen) var også avholdte og markante predikanter. Peder Nyvold (1902–1991) og Jaklin Oldervoll (1911–2000) var sendt ut som ledsagere midt på 1950-tallet, men ble i løpet av 1960-tallet etablerte «høvedsmenn». Alle de ovennevnte ble i perioden fra 1960 til 1990 sentrale predikanter i Lyngen-retningen. De hadde opplevd Erik Johnsen og videreførte den Lyngen-læstadianske tradisjonen. Peder Nyvold og Jaklin Oldervoll ble dem som videreførte lederskapet etter at Karl Lunde ble noe svekket av sykdom og alderdom ved inngangen til 1970-tallet. Begge forstod samisk, men kun Oldervoll talte på samisk. Andre avholdte predikanter var eksempelvis Nils Martin Nilsen (1897–1982)

fra Skjervøy, Johan J. Johannessen (1892–1987) fra Kjækan i Kvænangen og Osvald Johansen (1902–1993) fra Låvan i Kvænangen.

I 1972 fikk Karl Lunde overrakt Kongens fortjenstmedalje i gull. Til grunn for den lå kristelig, humanitært og sosialt arbeid gjennom flere tiår. Lunde hadde blant annet vært aktiv i edruskapsarbeid og i menighetsrådet i Nordreisa i 34 år, av disse 16 år som formann, og også 8 år i Nord-Hålogaland bispedømmeråd. Han deltok også på kirkemøtet i Oslo og ble tillagt vekt av media når det gjaldt kirkelige anliggender. Lunde var også vararepresentant på Stortinget fra Troms for Venstre i to perioder (fra 1950 til 1957), men trakk seg senere fra partipolitikken.[80]

Karl Lunde får overrakt kongens fortjenstmedalje i gull i 1972 av tidligere prost i Troms, Nils Rødberg. Foto: Nord-Troms Museum.

Karl Lunde fungerte som eneleder, og det var ikke et klart definert predikantråd i hans ledertid. Han tok like fullt predikantkollegiet med i diskusjoner om ulike spørsmål, slik Erik Johnsen hadde oppfordret til i sitt «testamente», «Noen ord til den etterkommende slekt».[81] Lunde reiste som høvedsmann siste gang i 1970 på grunn av svekket helse, men han deltok fremdeles på enkelte stevner. Da han døde i 1975, hadde allerede Peder Nyvold i praksis fungert som koordinerende leder, og han organiserte aktiviteten sammen med Jaklin Oldervoll og Haldor Samuelsen. Disse, sammen med Olaf Seljelund, utgjorde et predikantråd. Lunde skal angivelig ha pekt ut Nyvold og Oldervold som etterfølgende ledere på et Skibotn-stevne i 1969.[82]

[80] Se *Tromsø* 22. mai 1962 (nr. 115): 6. Se også Mellem 1975: 6–8.
[81] Johnsen [1941] 1978: 106.
[82] Svebak 2021d: 142.

Reiserutene var fremdeles omfattende og periodevis strabasiøse. Det var store avstander som skulle dekkes, og mange av stedene som ble besøkt, hadde ikke eget bedehus. Hjemmeforsamlinger eller «husforsamlinger» var fremdeles vanlige. Erling Saltnes (f. 1938) skriver at han og Nils Larsen på en reise til Finnmark og Honningsvåg fikk

> oppleve at det på ettermiddagen var såkaldte «læstadianske» forsamlinger tre steder samtidig i samme bygd! De som bedehuset tilhørte [De førstefødte] var nokså fåtallig oppmøtt til høymessen [i den lokale kirken på formiddagen], men har etter det vi fikk opplyst, sine samlinger hver søndags ettermiddag. Det andre partiet og vi var forsamlet i hvert vårt privathus, ved denne anledning vegg i vegg! Slik er denne bevegelsen oppsplittet – skjønt det jo ikke er en skjebne djevelen har ført over bare denne kristne vekkelsesbevegelse.[83]

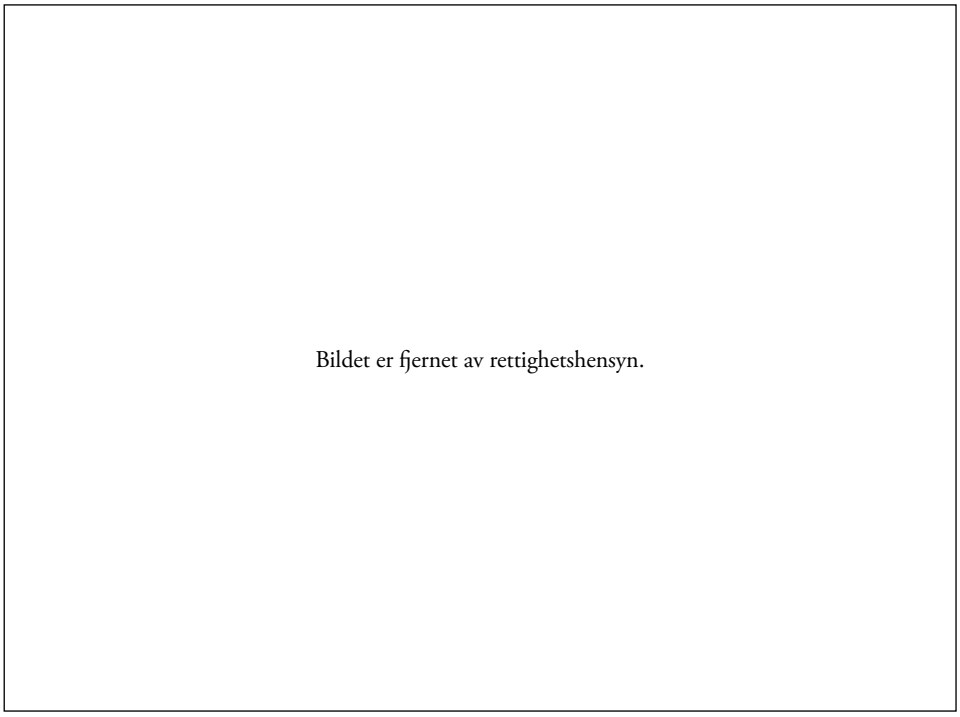
Det var ikke kontakt med de andre læstadianske grupperingene på denne tiden, men en klar bevissthet om hverandres eksistens. I slike tilfeller som nevnt over var det ikke snakk om at predikantene kunne ha felles forsamling. Vi har i alle fall ikke opplysninger som tilsier at det har vært snakk om det. Når det ikke var predikanter til stede, var det imidlertid ikke uvanlig at enkeltpersoner tilhørende Lyngen-retningen kunne besøke en forsamling hos De førstefødte eller Alta-retningen, og omvendt.

I tillegg til utsendingen av predikanter på faste reiseruter vinterstid, påske og pinse kom alle stevnene sommerstid. I 1974 ble 14 stevner arrangert i sommerhalvåret, i perioden juni til september.[84] Lengst i nord var stevnet i Vadsø arrangert jevnlig siden 1960-tallet. Lengst sør ble det enten arrangert stevne på Kvitfors eller på Lavangseidet. På stevnene ble også innkomne ønsker om predikantbesøk tatt opp, og predikantene kunne bli satt til å besøke forsamlinger som ikke hadde hatt besøk på en stund.

I løpet av 1980-tallet gikk flere predikanter bort eller sluttet å tale av helsemessige grunner. Ny ledelse og nye høvedsmenn ga nye stemmer i forvaltningen av Lyngen-læstadiansk tradisjon og hvordan man skulle forholde seg til nye spørsmål og til utviklingen i samfunnet. Ulike synspunkter og hvordan man forholdt seg til dem, lå allerede fra midten av 1980-tallet og ulmet under overflaten og dannet bakgrunnen for splittelsen i 1992.

---

[83] «Besøkstur i Finnmark kystdistrikt» av Erling Saltnes, UV 10/1978: 2.
[84] UV 5/1975: 3.




Predikanter og medarbeidere i Den luthersk-læstadianske menighet under stevnet i Vadsø i 1961. Bildet er tatt utenfor barneskolen, hvor bespisningen foregikk. Fra venstre: Nils Martin Nilsen (Skjervøy), Peder Nyvold, (Skjervøy), Olai Larsen (Nordreisa), Sigmund Eriksen (Ramfjord), Karl Lunde (Nordreisa), Ivar Johansen (Skjervøy), Johan Jakob Johannessen (Kvænangsbotn), Andreas Esbensen (Vadsø), Olaf Seljelund (Ringstad) (Nordreisa). Foto i privat eie.

### *8.2.1.1 Utsendinger til Alta, Oslo og Bergen*

For Lyngen-retningen førte nye bosetningsmønstre og vekt på høyere utdanning fra 1970- og 1980-tallet til at det kom ønsker om besøk fra steder der det ikke hadde vært sendt predikanter tidligere. Frem til 1960-tallet hadde Lyngen-predikantenes reiserute for Vest-Finnmark omfattet mindre steder nord for Alta, som Lille Lerresfjord, Hakkstabben og Altneset. Sør for Alta var Langfjordbotn et sted med en stor Lyngen-læstadiansk forsamling. Etter hvert som bosetningene på disse små stedene endret seg og flere flyttet til Alta, ble Alta et fast stoppested for utsendingspredikantene fra slutten av 1960-tallet.[85] Søndagssamlingene ble holdt i privathus, men ved predikantbesøk kom det gjerne flere tilreisende fra området rundt Alta. Det krevde større lokaler, som

[85] UV 2/1989: 2.

enten ble leid, eller så ble Alta kirke lånt ved enkelte sammenhenger. Alta var allerede et sentralt skolested da Finnmark distriktshøgskole ble etablert i 1981. Med tilflytting av flere ungdommer på 1980-tallet kom også et ønske om ungdomsforsamlinger i Alta, slik det da var etablert andre steder.[86]

Nye bosetningsmønstre og flytting i forbindelse med utdanning førte også Lyngen-læstadianere til Oslo og Bergen. Fra om lag 1970 ble det organisert forsamling i Oslo, om ikke hver søndag, så jevnlig i vinterhalvåret.[87] Ved predikantbesøk kom det gjerne tilhørere fra hele østlandsområdet, ikke bare fra Oslo. I reiseberetningene fra predikantene synes det å ha vært en gradvis økning i antallet tilhørere i forsamlingen. Fra 20 til 50 tilhørere på 1970-tallet med en gradvis økning til rundt 100 på slutten av 1980-tallet. Samlingene ble først annonsert i *Aftenposten* og senere i *Vårt Land*. Forsamlingen var til å begynne med preget av stor gjennomstrømming. Det ga også utfordringer når det gjaldt «bemanningen bak bordet».[88] På 1980-tallet ble det stadig flere fastboende i Oslo-området, og dermed kom det mer kontinuitet i forsamlingene. I en periode på 1980-tallet og inn på 1990-tallet fikk Lyngen-læstadianerne låne Trefoldighetskirkens menighetshus. Predikantbesøk nordfra var det som regel to til tre ganger i året.

Også Bergen ble besøkt av Lyngen-predikantene. Første gang i 1990. Det var studenter nordfra som nå gikk på Norsk lærerakademi (NLA) som hadde bedt om predikantbesøk. Skolens lokaler ble stilt til disposisjon. Det var Knut Evanger og Johan J. Johansen (1930–2000) som besøkte Bergen. Fra turen fortalte de om fine samlinger som også tiltrakk seg personer tilhørende De førstefødtes forsamling.[89] I en rapport fra turen i *Under Vandringen* ble det skrevet at dette var første besøk i Bergen siden 1973. Vi har imidlertid ikke funnet opplysninger om det. Utover 1990-tallet ser vi at predikantene besøkte Bergen og Oslo på samme reise, men en fast forsamling i Bergen ble ikke etablert, og besøkene stoppet opp etter hvert.

### *8.2.1.2* Under Vandringen *og interne skrifter*

I perioden 1960 til 1990 var Lyngen-læstadianerne aktive når det gjaldt å fremstille tekster til eget bruk. Det er trolig også i den perioden *Under Vandringen* leses av flest. I 1983 hadde *Under Vandringen* 2300 abonnenter.[90] I 1989

[86] UV 2/1989: 3.
[87] UV 2/1972: 3; UV 11/1983: 4; UV 4/1991: 3.
[88] UV 4/1984: 2.
[89] UV 12/1990: 4.
[90] UV 2/1983: 4.

hadde tallet økt til 2500.[91] I april 1990 skrev redaktøren P. Sigmund Olsen at bladet hadde fått 300 nye abonnenter de siste sju månedene.[92] Det tilsier om lag 2800 abonnenter i 1990, som trolig er det høyeste antallet bladet noen gang har hatt. De fleste abonnentene var innenlands, men bladet ble i denne perioden også sendt til Finland, Sverige, England, Nederland, USA og Canada.

Allerede i det første tiåret ble det tydelig at *Under Vandringen* var et talerør for Lyngen-læstadiansk kristendom. Kun annonsering av egne aktiviteter og jevnlige utdrag av taler av Lyngen-predikanter viste det. Små og lengre utdrag av Luther-tekster, særlig fra kirkepostillen, forekom også ofte. Også Erik Johnsen-teksten «Noen ord til den etterkommende slekt» ble gjengitt flere ganger. I tillegg var et sentralt innhold kortere og lengre rapporter fra stevner, særlig fra Skibotn-stevnet når predikantutsendingen ble gjort. Den ble alltid trykt i bladet. Reiseskildringer fra predikantenes turer ble også trykt jevnlig. Hilsninger fra spredtboende kristne ble også tatt inn, men de var på langt nær like mange som i Alta-retningens *Sions Blad*. Det var primært menn som skrev i *Under Vandringen*, men blant de ulike hilsningene var det også en del kvinner som skrev. Kvinneandelen som sendte inn, er like fullt mindre enn i *Sions Blad*, men også *Under Vandringen* fungerte som et talerør for kvinners betraktninger om kristne temaer. Det tas også med en del minneord, over både menn og kvinner, med begge kjønn som innsendere.

Mange av tekstene i *Under Vandringen* er «nyhetsstoff» på den måten at de gir observasjoner av samfunnsutviklingen, som ofte etterfølges av en kommentar som får preg av å være Lyngen-læstadianernes offisielle holdning i ulike spørsmål. Det gjelder særlig redaktørens «lederartikkel». Predikantenes uttalelser fra predikantmøter trykkes også. I perioden fra 1960 og frem til 1980 finnes flere redegjørelser angående utviklingen i skolen og i kirken og om forslag til likestillingslov, abortlovgivning og homofili. Tekster om sistnevnte tema tiltar imidlertid etter 1990.

De første redaktørene var aktive og skrivende redaktører. Peder Nyvold etablerte på sett og vis en mal for redaktørens innlegg i sin redaktørperiode helt fra oppstarten i 1948 til 1973. Likhetene er mange til lignende tekster i *Sions Blad*, og det er derfor nærliggende å tenke at Alta-retningens blad, eller andre kristne blader, har vært inspirasjonskilder. Nyvold var en skrivende person, og når han i tillegg var predikant, var han i posisjon til å komme med sine kommentarer og betraktninger i bladet. Erling Saltnes overtok som

[91] UV 1/1989: 2. I 1989 anslo påtroppende redaktør P. Sigmund Olsen at hvert blad ble lest av tre personer. Det gir grunnlag for å anslå at Lyngen-retningen da utgjorde en gruppe på om lag 7000 til 8000 personer.
[92] UV 4/1990: 3.

redaktør etter at Nyvold hadde redigert bladet i 26 år. Saltnes var sendt ut som «ledsager» fra 1970 og som «høvedsmann» fra 1975. Saltnes, lik Nyvold, skrev mange og til dels lange tekster. De var hans observasjoner og kommentarer til ulike spørsmål. Tekstene var preget av en skarp samfunnskritikk og handlet ofte om avkristning og moralsk forfall i samfunnet og om hvordan «Guds barn» konstant ble utfordret og spottet. Han skapte også intern oppstuss da han i 1981 tok inn en tekst av en ungdom bosatt i Tromsø som beskrev klikker og utestenging også i de læstadianske ungdomsmiljøene.[93] P. Sigmund Olsen (1932–2003) overtok som redaktør i 1989 og videreførte en aktiv redaktørrolle etter mønster av Nyvold og Saltnes. Olsen var ikke predikant, men hvert nummer inneholdt gjerne en omfattende tekst om et aktuelt tema. Her fremsto Olsen som belest og orientert i kristne tekster og temaer.[94] Tekstene som redaktørene skrev, gir et innblikk i hva som ble oppfattet som aktuelle saker. Her ble også spørsmål som redaktøren hadde fått, og som lesere ønsket belyst i bladet, referert. Bladet fikk slik sett en funksjon som Lyngen-læstadianernes talerør for å kommunisere internt hva som var deres holdning i ulike saker.

I 1946 ble heftene med taler av Erik Johnsen og andre predikanter som var gitt ut i mellomkrigstiden, sammen med «En redegjørelse om den kristelige lære», samlet og gitt ut som bok. Opptrykket dannet en mal for det som på folkemunne senere ble kalt for «Erik Jonssa-boka». Et nytt opptrykk kom i 1963, med et forord av Anton Sommerseth. En faksimileutgave av denne har dannet grunnlag for flere opptrykk. Boken inneholder taler av Erik Johnsen og flere andre predikanter, hovedsakelig fra perioden 1924 til 1944. Talene ble også jevnlig brukt i forsamlingene, i tillegg til tekster av Luther og Læstadius. De ble også gjengitt i utdrag i *Under Vandringen*. Først på 1990-tallet ble det trykt opp andre samlinger med taler av Lyngen-predikanter.

På eget initiativ fikk også Lyngen-retningen trykt opp sangboken *Vekter-ropet* i 1977. Det var en utvidelse av den gamle sangboken *Vekter-rop!* som ble utgitt første gang i 1944 og senere utvidet på 1950-tallet. Samtidig brukte også Lyngen-læstadianerne *Landstads salmebok* (ofte kalt «gamle Landstad») og *Landstads reviderte salmebok*. Da disse ble vanskelige å få tak i, inngikk de i 1959 samarbeid med Lutherstiftelsens forlag om opptrykk.[95] Lutherstiftelsen hadde også kontaktet Lyngen-læstadianerne i 1955 med tanke på å få

[93] UV 9/1981: 3. Anonymt innlegg med tittelen «Å være ung kristen i læstadiansk miljø». Se også Saltnes' kommentar i UV 10/1981: 3.

[94] I 1999 fikk P. Sigmund Olsen Kongens fortjenstmedalje i sølv. I søknaden fra fylkesarbeidssjef Einar Eriksen vektlegges Olsens langvarige arbeid i Tromsø domkirkes menighet, redaktørgjerningen i *Under vandringen* og hans «kirkelige allsidighet». Se P.S. Olsen 2001: 98.

[95] Se avisomtale i *Vårt Land* 4. mai 1959 (nr. 101): 5.

økonomisk støtte til utgivelse av Johann Arndts *Den sanne kristendom*, men læstadianerne ville heller prioritere Luthers skrifter.[96]

Lyngen-læstadianerne brukte etter hvert aktivt muligheten til å få trykt opp skrifter som de hadde behov for, og som ikke lenger var mulig å få tak. Det ble særlig aktuelt fra slutten av 1970-tallet og inn på 1980-tallet. Flere Luther-tekster var blitt tilgjengelige i nyere oversettelser, men Lyngen-læstadianerne ønsket i stedet å bruke de eldre oversettelsene som også Erik Johnsen og de eldre predikantene hadde lest. Olav Valen-Sendstads nye oversettelse av *Konkordieboken* fra 1957 kunne eksempelvis vært aktuell å bruke, men Lyngen-læstadianerne valgte å ikke bruke den.[97] Peder Nyvold gikk så langt som å skrive at de ville «advare alle kristne mot å benytte den, fordi utgiveren har fordervet den».[98] Hovedårsaken var en tilleggsartikkel Valen-Sendstad hadde tatt med om bekjennelsesskriftenes lære om dåpen, der han antydet at Luther hadde vært tvetydig i sitt syn på dåpen. En slik antydning kunne ikke Lyngen-predikantene akseptere. I stedet ønsket de å fortsette å bruke Caspari og Johnsons utgave fra 1880-tallet. I 1980 fikk Lyngen-læstadianerne trykt opp en faksimile av tredje opplag av Kristiania-utgaven av Caspari og Johnsons utgave av *Konkordiebogen*.

Faksimile av *Konkordieboken* fra 1899 med gotisk skrift som Lyngen-retningen fikk trykket opp i 1980.

Andre Luther-skrifter, som den store Galaterbrevs-kommentaren samt andre sentrale lutherske utlegninger, ble trykt i samarbeid med Lutherstiftelsens forlag og annonsert for salg i *Under Vandringen*.

Læstadius' taler hadde blitt lest på finsk i Nord-Troms frem til mellomkrigstiden. Ananias Brunes oversettelse til norsk fra 1901 fikk ikke stor utbredelse, men ble også lest. Brunes utvidede utgave av oversettelsene som kom i

[96] Esbensen 2012: 359.
[97] Valen-Sendstad 1957.
[98] UV 5/1958: 5.

1933, fikk større distribusjon. Læstadius' taler var med det tilgjengelig både på norsk og finsk, noe som medførte at de etter hvert primært ble lest på norsk. Brunes utgave fra 1933 ble trykt på nytt av Lyngen-læstadianerne i 1984, til intern distribusjon.[99] Det er den eneste Læstadius-tekstsamlingen som Lyngen-læstadianerne har stått for selv. Børresens oversettelse av Læstadius fra 1953 samt senere norske oversettelser har i liten grad vært i bruk i Lyngen-retningen.[100]

De mange opptrykkene på 1970- og 1980-tallet viser hvordan Lyngen-retningen aktivt trykte opp læretekster som de anså som særlig sentrale. Med egne opptrykk og intern distribusjon sørget de for å vedlikeholde aktuelle og autoritative tekster i det de mente var en opprinnelig form. Det vil si oversettelser som i språk baserte seg på oversettelser fra slutten av 1800-tallet eller tidlig på 1900-tallet. En sentral del av begrunnelsen for å holde fast ved de gamle utgavene handlet om å kunne lese de samme utgavene som Erik Johnsen og de eldre predikantene hadde lest. I mange tilfeller handlet det om å bruke tekster med gotisk skrift. Arbeidet med å få trykt opp Luther-skrifter illustrerer godt den luthersk-ortodokse innretningen Lyngen-retningen fikk allerede fra mellomkrigstiden. I Luther-tekstene søkes rettesnorer for rett lære og et rett kristent liv.

#### *8.2.1.3 Samiske kirkehelger og samisk språk*

Presten Asbjørn Greger Flokkmann (1908–1992) hadde en særlig positiv holdning til læstadianerne. Selv om mange prester la seg i selen for et godt samarbeid med læstadianerne når det gjaldt praktiske sider, for eksempel lån av samlingslokaler og tilpasning av gudstjenester ved storforsamlinger, hadde de gjerne en kritisk bemerkning eller to til det læstadianske forsamlingslivet eller til deres læreforståelse. Flokkmann, på sin side, var en prest som synes å ha vært positiv til både liv og lære hos læstadianerne.[101]

I 1949 kom Flokkmann til Tromsø og fungerte i flere ulike stillinger i kirken. Han var også timelærer i samisk på Tromsø lærerskole og lærer i finsk ved Friundervisningen. Samiske sendinger på radio kom i gang fra 1946.[102] Flokkmann ble konsulent for NRKs samiske andakter, som han også hadde vært med på å etablere.[103] Kontakten med Lyngen-retningens predikanter førte til

[99] På forsatsbladet står det at den er «[u]tgitt av Troms Trykk i samarbeid med den Luthersk-Læstadianske menighet. Tromsø 1984». Læstadius 1984.
[100] Se oversikt over norske Læstadius-postiller i Andreassen 2019: 16–18.
[101] Se f.eks. avisinnlegget «Kjærlighetens ånd preger læstadianerne» i *Finnmark tidende* 9. januar 1961 (nr. 3): 4.
[102] Se f.eks. Vorren 1956.
[103] Hætta 1984: 196–197.

at predikanten Erik Eriksen holdt radioandakter på samisk på 1950-tallet.[104] Senere overtok Jaklin Oldervoll dette arbeidet, og han holdt gjennom flere år på 1960-tallet samiske radioandakter. Vi kjenner imidlertid ikke til andre predikanter som holdt radioandakter på samisk. Med en læstadiansk predikant talende i eteren ble også den tidligere skepsisen til radioen mindre. Radioen kunne bidra med både nyttig informasjon og sjeleføde. I stedet kom skepsis til TV.

I 1964 ble Flokkmann sogneprest i Lyngen. Her tok han initiativ til å arrangere en samisk kirkehelg. Samisk skulle være hovedspråket for forkynnelsen gjennom hele helgen. Enten skulle det tales på samisk eller tolkes til samisk. Bakgrunnen for initiativet var Flokkmanns engasjement knyttet til minoritetenes rett til kirkelige handlinger på eget språk.[105] Den første samiske kirkehelgen ble arrangert i 1965, og det ble en årlig foreteelse frem til 1980-tallet.

Målgruppen var blant annet reindriftssamer som kom til kysten sommerstid, til reinens sommerbeite. Familier kom fra indre Finnmark og i noen grad fra svensk og finsk side.[106] Flokkmann hadde også kontakt med utflyttede reindriftsutøvere på Saltfjellet og i Ballangen og Bardu. På Kvitfors, i Ballangen, i Bjerkvik og andre steder fikk han også arrangert samisk-norske gudstjenester og kirkehelger. I Sør-Troms og Ofoten ble de samiske kirkehelgene arrangert uten deltakelse fra læstadianske predikanter. I Finnmark ble det arrangert samiske kirkehelger i Neiden, Tana og Billefjord. Det er ukjent om læstadianske predikanter medvirket her.

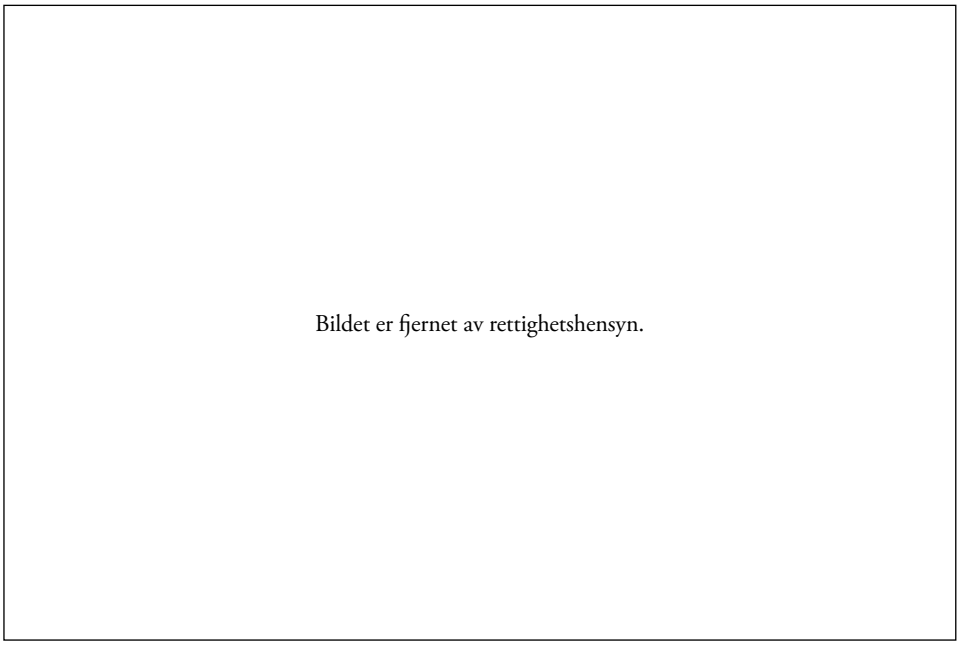
De samiske kirkehelgene på Lyngseidet og i Skibotn ble arrangert i samarbeid med predikanter fra Lyngen-retningen. Initiativet og organiseringen var det Flokkmann som stod for, men Lyngen-predikantene stilte seg positive til å delta med predikanter og tolker. Som regel var det flere predikanter til stede. Kirkehelgen gikk fra fredag til søndag, og lørdagen og søndags ettermiddag talte predikantene.[107] Søndag formiddag var det høymesse på samisk med skrifte og nattverd som Flokkmann ofte ledet, som regel assistert av besøkende prester eller en predikant.

Ifølge avisreportasjer deltok 500–600 personer på disse kirkehelgene. Samarbeidet med predikanter fra Lyngen-retningen førte til at flere læstadianere også kom på samlingene. Blant predikantene som deltok, var gjerne de som behersket samisk, og tolker. Det ble også talt på norsk, men da tolket til samisk.

[104] Sivertsen 1955: 447; Svebak 2021d: 692.
[105] *Nordlys* 10. august 1965 (nr. 181): 1.
[106] Oversikt over svenske reindriftssamers områder i Tromsø- og Nord-Troms-området, se Walkeapää 2009.
[107] Informant 30.

På bildet under ser vi predikanten Sigmund Eriksen og tolk (senere predikant) Egil Gundersen[108] på et bilde som er tatt i Lyngen kirke, trolig i 1974.

De samiske kirkehelgene i Nord-Troms ble også arrangert etter at Flokkmann gikk av med pensjon i 1978. De ble videreført av Per Nilsen, daværende prost i Lyngen, ofte assistert av Harald O. Lindbach, som da var prest i Kåfjord. Utover 1980-tallet synes initiativet å ha smuldret bort, uvisst av hvilken grunn.




Samisk kirkehelg i Lyngen kirke, trolig 1974. På prekestolen står til venstre tolk Egil Gundersen og predikanten Sigmund Eriksen. Prost Asbjørn Flokkmann sitter i dress under prekestolen. Foto: OBL.

I Nord-Troms var de samiske kirkehelgene ikke bare med på å synliggjøre samisk språk og kultur. Det var en begivenhet som samlet folk på tvers av grensene, og var en arena der kristen forkynnelse på samisk var hovedsaken. Ved at flere av Lyngen-retningens predikanter var til stede – også de som ikke behersket samisk – fikk samisk språk og kultur en anerkjennelse og tilstedeværelse som var viktig i en tid fremdeles preget av fornorskningspolitikk.

[108] Egil Gundersen var mye benyttet som tolk fra norsk til samisk og ble fra 1977 sendt ut som ledsager. Han reiste som ledsager i en rekke år. Ved splittelsen i Lyngen-retningen i 1992 ble han en sentral predikant blant «de konservative». Senere brøt han med denne gruppen og etablerte en egen mindre gruppe.

### *8.2.1.4 Samisk språk*

Ulike kilder antyder at det ble talt mindre på samisk i de Lyngen-læstadianske forsamlingene fra mellomkrigstiden og tiden etter andre verdenskrig. I områder i Kåfjord, Lyngen og Birtavarre var det imidlertid predikanter som behersket samisk, lenge etter krigen. Predikanter som kunne tale på samisk, ble like fullt færre, men tolkning til samisk var vanlig på de store stevnene som samlet folk fra flere steder. Utsendinger til indre Finnmark, særlig Kautokeino, gjorde at man også rekrutterte tolker og predikanter fra dette området. Det var fremdeles et behov for predikanter som behersket samisk språk. Av eksempler kan nevnes Jens Kristian Larsen Blomli (1915–1976) fra Birtavarre, Egil Gundersen (1936–2024) fra Tromsø (oppvokst i Kåfjord), Johan Olsen Hætta (1916–1998) fra Masi og Jaklin Marinius Oldervoll (Sommerstad) fra Kåfjord. Det var ikke uvanlig at tolker ble tatt ut til å være ledsagere til høvedsmenn på reiser i områder med samisktalende i forsamlingene. Senere virket noen av disse som høvedsmenn. Det ble også rekruttert samisktalende predikanter og ledsagere på 1990-tallet og etter tusenårsskiftet.

Samisk språk, som finsk, var et nokså vanlig innslag i forsamlingslivet i tiårene etter andre verdenskrig. I mye av forskningslitteraturen om læstadianismen har de læstadianske forsamlingene vært løftet frem som et «frirom» for samisk språk og kultur, et «frirom» der fornorskningen i samfunnet ellers ikke slapp inn.[109] Undersøkelser fra Nord-Troms har blant annet vist at den læstadianske forsamlingen bidro til å bevare «en ordentlig samisk», sammenlignet med «den moderne samisken», som man gjerne fant i kirken og andre offentlige sammenhenger.[110] Trolig henger dette sammen med stilistikk og med forskjellen på et religiøst og et verdslig språk.[111]

De læstadianske miljøene var også påvirket av fornorskningen og det presset samisk språk og kultur var utsatt for i det offentlige rom. I *Under Vandringen* i 1980 ble det tatt inn en notis i bladet med tittelen «Tolk for samisktalende» underskrevet «Flere lestadianske tilhørere»:

> Skriver dette i anledning de lestadianske stevner som holdes. Nå blir det på disse stevnene brukt mye tolk, men det er et spørsmål om det kan være nødvendig. Nå taler jo alle samene norsk, så disse blir ikke hindret om det brukes bare norsk. For oss virker det som om hele talen blir på samisk, og norske tilhørere blir skadelidende.[112]

[109] Se f.eks. Paine 1965; Bjørklund 1985; Nergård 1994.
[110] Johansen 2009: 140–141.
[111] Johansen 2009: 141.
[112] UV 9/1980: 2.

Tolkningen til samisk ble fremstilt som forstyrrende. Et klart skille mellom «samene» og «oss norske tilhørere» ble også trukket. Det ble slik påpekt at forsamlingen rommet ulik etnisk og språklig tilhørighet, og det ga grunnlag for å peke ut samene som språklig minoritet i forsamlingen. Ved å vise til at samene forsto norsk, var det et argument for å ta bort tolkningen. Innlegget var nok noe påvirket av det offentlige ordskiftet på denne tiden angående de samiske protestene mot byggingen av kraftverk i Altavassdraget.[113] Innlegget viser at det eksisterte interne spenninger knyttet til språk og etnisitet. Den læstadianske forsamlingen var slik sett ikke helt uten videre et «frirom» for samisk språk og identitet.

Innlegget i *Under Vandringen* ble besvart av redaktøren Erling Saltnes i samme nummer. Han svarer blant annet:

> Når man taler med samene, merker man snart at mange behersker norsk dårlig, selv i det man kaller dagligtale. Og vi må tro dem når de sier at det er ennu vanskeligere for dem å forstå mange av de norske ord som brukes i en preken.[114]

Saltnes pekte også på at tolkningen kunne gi tid til ekstra ettertanke over det som blir talt for tilhørerne, og videre at han personlig aldri hadde «syntes at tolken virker forstyrrende, selv om jeg nesten ikke kan et ord samisk». Innspillet som problematiserte tolkning til samisk, ble slik sett avvist. Vi vet ikke om det kom flere innlegg angående dette, men det ble ikke tatt flere inn i *Under Vandringen*. Tolkningen ble videreført.

For mange var også den samiske tolken en del av samlingsbildet. Åshild Mathisen skriver fra sin barndom i Nord-Troms at «[d]en samiske tolken bare var der. Det etniske var aldri noe tema. Det var usynlig, muligens fortiet, eller bare vevd inn i det nordnorske».[115] Mathisen har nok til en viss grad rett i at det samiske «bare var der». Samtidig synes det offentlige ordskiftet i forbindelse med Alta-utbyggingen å ha lagt grunn for en intern kritikk av det samiske i de læstadianske forsamlingene. Innlegget fra *Under Vandringen* viser like fullt at også de læstadianske miljøene nå var preget av fornorskning. Samene i den læstadianske forsamlingen ble nå mer og mer definert som en minoritet innad i den læstadianske minoriteten, og de tospråklige samlingene som tidligere hadde vært et kjennetegn ved en læstadiansk forsamling, ble nå

[113] Se Andresen, Evjen og Ryymin (red.) 2021: 359ff.
[114] UV 9/1980: 3.
[115] Mathisen 2021: 17.

av enkelte oppfattet som et problem. Sett fra de samiskspråkliges side var det viktig at predikantene holdt fast på bruk av tolk til samisk. I lys av dette bildet hadde trolig også de tidligere nevnte samiske kirkehelgene stor betydning.

På 1990-tallet ble flere tekster på samisk tatt inn i *Under Vandringen*. Det var første gang det skjedde. Det ble kunngjort at bladet hadde fått i stand en avtale med Nils Jernsletten, professor i samisk språkvitenskap ved Universitetet i Tromsø, om å oversette enkelte tekster til samisk. I en toårsperiode fra 1990 kom om lag ti samiske tekster inn i bladet. De fleste av dem var oversettelser av Luthers skrifter. Etter et par år var det stopp, og det kom ikke flere samiske tekster i bladet. Oversettelsene til samisk på 1990-tallet kan knyttes til en voksende etnisk bevissthet og mobilisering i denne perioden. I 1987 ble sameloven innført og med den et første steg for anerkjennelse av samiske rettigheter og medbestemmelse.[116]

Samtidig levde tankene i innlegget fra *Under Vandringen* i 1980 videre. På 1990-tallet og frem mot tusenårsskiftet var stadig argumentasjonen mot tolkning til samisk på «grasrota» i forsamlingen at de yngre generasjonene samer forsto norsk bedre enn de eldre generasjonene gjorde.[117] Det gjorde tolkning overflødig. På predikantnivå holdt man likevel fast ved at det skulle være tolk på de fleste av stevnene.

Som et resultat av sameloven var læreplanverket M87 i skolen den første læreplanen som inneholdt grunnleggende premisser om samiske skolespørsmål, og som anerkjente at samene stod i en særstilling i Norge.[118] I et brev fra predikantrådet adressert til Undervisningsdepartementet vinteren 1990 ble det uttrykt bekymringer for utviklingen i skolen. Predikantene viste til M87 og hvordan læreplanverket løftet frem at minoritetskulturer skulle beskyttes: «Enhver med et minimum av kunnskap om Nordkalotten vet at den læstadianske bevegelse har vokst frem i samiske og kvenske folkegrupper, og er således en uadskillelig del av deres religiøse kultur.»[119] Læreplanverkets vektlegging av lokale forhold ble også løftet frem i brevet til departementet, og Lyngen-predikantene argumenterte med at det derfor måtte gis rom for særlige tilpasninger i skoler i områder der læstadianismen sto sterkt.

Brevet viser hvordan den offentlige diskursen om minoritetsrettigheter legges til grunn, og hvordan predikantene aktivt brukte det samiske og kvenske innslaget i den læstadianske tradisjonen i argumentasjonen for tilpasninger. At læstadianismen var en særlig samisk kristendomsform, var også en rådende

[116] Andresen, Evjen & Ryymin (red.) 2021: 386–387.
[117] Informant 30.
[118] Olsen & Andreassen 2018: 8–9.
[119] UV 4/1990: 4.

oppfatning i forskningen på denne tiden, noe også læstadianerne trolig fikk med seg.[120] Sett i lys av den strategiske bruken av en ny rettighetsdiskurs på begynnelsen av 1990-tallet, fremstår også de samiske oversettelsene i *Under Vandringen* som strategiske. Det kom ingen finske tekster inn i bladet. Fremhevingen av samisk språk og kultur og læstadianismens sterke forbindelse med det samiske kom samtidig med at synspunktene om tolkning til samisk fra innlegget i *Under Vandringen* i 1980 levde videre.

Den australske urfolksforskeren Martin Nakata har brukt begrepet «kulturelt grensesnitt» for å beskrive situasjoner der det ikke er entydige og klare skiller mellom hvem som er urfolk, og hvem som ikke er det.[121] Nord-Troms på 1980- og 1990-tallet fremsto på mange måter som delt når det gjaldt synet på samisk kultur og språk. En stor del av befolkningen bestod av familier med samiske aner, men uten at dette nødvendigvis ble anerkjent eller vedkjent. De forstod seg selv som norske. I andre familier hadde samisk kultur levd videre i norsk språkdrakt. I atter andre familier hadde samisk språk levd videre som hjemmespråk, og den samiske identiteten og familiebakgrunnen var mer eksplisitt ivaretatt. Da spørsmålet om samisk historie og identitet ble aktuelt på 1980- og 1990-tallet, ble dette møtt med ulike strategier lokalt. Noen plasserte seg nærmere en samisk identitet, og andre plasserte seg i en ikke-samisk identitet, det være seg norsk eller kvensk. Begrepet «kulturelt grensesnitt» bidrar til å vise at Nord-Troms, og den Lyngen-læstadianske forsamlingen, var sammensatt av folk som tilhørte samme kulturelle område, men som valgte og forsto sin identitet og sitt språk på ulike måter. Den læstadianske forsamlingen ble dermed et sted der alle identiteter, samisk og ikke-samisk, skulle ha sin plass og være likestilte. Samtidig kom samisk språk under press også i den læstadianske forsamlingen. Det var like fullt en prioritet å ha tolker og predikanter som kunne tale på samisk, for slik å ivareta alle i forsamlingen. Dermed var den læstadianske forsamlingen sammensatt av ulike oppfatninger av etnisitet og språk, som både bidro til å utfordre det samiske innslaget og også å bevare det.

Fra 1990-tallet ble Riddu Riđđu-festivalen en viktig del av den etniske revitaliseringen i Nord-Troms.[122] Den begynte som sjøsamiske kulturdager, men er siden blitt en urfolksfestival som arrangeres hver sommer, og som har flere tusen deltakere.[123] Festivalen arrangeres i Manndalen i Kåfjord, der Erik

[120] Boken *Fjordfolket i Kvænangen* av Ivar Bjørklund (1985) er særlig relevant i denne sammenheng. Samtidig som den var en slags bygdebok for Kvænangen, var den også et viktig bidrag i læstadianismeforskningen.
[121] Nakata 2007.
[122] Olsen 2008: 174.
[123] Hansen 2007: 52–57.

Johnsen var fra. Den knytter an til en global urfolksdiskurs og er i liten eller ingen grad opptatt av den læstadianske vekkelsen. Samtidig var flere ungdommer som er vokst opp i den læstadianske forsamlingen, med på å starte festivalen og bidrar til å arrangere den. Festivalen gjorde etnisitet og sjøsamisk identitet til et eksplisitt tema på en måte som var utenkelig før 1990-tallet.[124] De læstadianske lederne er kritiske til festivalen fordi den bringer med seg populærmusikk, alkohol og andre festiviteter. En revitalisering av samisk språk og kultur slik Riddu Riđđu har medført i regionen, kunne ikke skjedd innad i den læstadianske forsamlingen. Festivalen har primært gitt ungdom, men også andre, en arena for å bearbeide, trygge og synliggjøre sin samiske identitet og muligheten til å knytte den til en internasjonal urfolksdiskurs. I de læstadianske forsamlingene videreføres samisk språk gjennom tolkning, slik det har vært gjort tidligere. I utgangspunktet er det et skarpt skille mellom en festival og en læstadiansk forsamling, men for noen er det mulig – og naturlig – å være en del av begge deler.[125]

Lisa Vangen skriver i sin hovedfagsoppgave om forholdet mellom læstadianere og ikke-læstadianere i Manndalen. Hun argumenterer for at det er to hegemoniske kulturarenaer som står mot hverandre: den læstadianske forsamlingen og Riddu Riđđu-miljøet. Med den revitaliseringen som festivalen har medført, har det kommet et skille mellom samisk og læstadiansk i Manndalen som ikke har vært gjeldende tidligere.[126] I andre samiske bygder i Nord-Troms, for eksempel i Kåfjord, har den læstadianske forsamlingen i større grad vært arena for samisk identitet.[127] I Manndalen synes det å være en tanke om at Riddu Riđđu-miljøet bygger på en revitalisert nysamisk diskurs, mens den læstadianske forsamlingen viderefører «den gamle» måten å snakke samisk på og «den gamle» forståelsen av samisk kultur og identitet. Dette handler også om generasjonsforskjeller. Der samisk språk i den læstadianske forsamlingen er videreført av eldre som har hatt samisk som morsmål, identifiseres Riddu Riđđu-miljøets samisk av det læstadianske miljøet som en «nysamisk» som er lært på skolen.[128] Både festivalen og den læstadianske forsamlingen viderefører samisk språk, men på noe ulikt vis.

Hvor sammensatt og betent spørsmålet om samiskhet var i regionen, kan også illustreres gjennom det som ble kalt «skolekonsertsaken» i Kåfjord høsten

[124] Med innføringen av samisk språklov i Kåfjord kommune / Gáivuotna suohkan i 1992 kom det skilt med samiske stedsnavn. Disse ble skutt ned gjentatte ganger, trolig av ungdommer med større eller mindre samisk identitet i familien (se Olsen 2017: 74; Pedersen & Høgmo 2004: 66–68).
[125] Olsen 2017: 74–75.
[126] Vangen 2005: 122–125.
[127] Steinlien 1984. Se også Olsen 2017: 76.
[128] Vangen 2005: 121.

1999. Bakteppet var innføringen av samisk språklov og samisk læreplan (L97S) i Kåfjord kommune. Skattvoll skole i indre Kåfjord ønsket ikke å arrangere en samisk skolekonsert som inneholdt joik. Rektoren ved Olderdalen skole åpnet for å gjøre konserten valgfri ved å gi et alternativt tilbud til læstadianske elever som ikke ville delta. Begrunnelsen fra rektor var at tilpasningen var gjort med henvisning til religion, og det ble vist til at læstadianerne anså joik som synd.[129] Fylkesjoiker Inga Juuso mente seg på sin side utsatt for diskriminering ved at hun ble nektet å holde konserten på Skattvoll skole, og ved at skolen i Olderdalen gjorde tilbudet frivillig.[130] «Skolekonsertsaken» er bare ett eksempel som viser hvor betent samiskhet var i Nord-Troms. Den viser også det sammensatte bildet når det gjelder måten de læstadianske forsamlinger har forholdt seg til samiskhet på. Det som for noen er kjennemerker ved samisk kultur, som for eksempel joik, er for læstadianere – også samiske læstadianere – vurdert som synd.[131] Slik sett lever spenningen knyttet til samisk og læstadiansk identitet videre, og identitet er stadig under forhandling i Lyngen-læstadianske forsamlinger i Nord-Troms.

De Lyngen-læstadianske forsamlingene har i all hovedsak gått fra å være samisk- og finskdominerte i mellomkrigstiden til å være norske på slutten av 1990-tallet. Det er i alle fall selvforståelsen. Selv om samisk språk fremdeles høres i forsamlingen, er det mer sporadisk enn tidligere. Samtidig har det skjedd en dreining ved at samisk etnisitet har fått andre arenaer, som skole, samisk kirkeråd og festivalliv, der den aktivt blir kommunisert og anvendt.

### 8.2.2 SKOLE OG UNGDOMSFORSAMLINGER

Lyngen-læstadianerne observerte utviklingen i skolen med stor uro ved inngangen til 1970-tallet. Det gjenspeiles i mange bekymrede innlegg i *Under Vandringen*. Utviklingen førte til at tanker om egen skole eller egen kristendomsopplæring for barn og ungdom ble trukket frem. Spørsmålet hadde så vidt vært berørt tidligere, blant annet i forbindelse med at Karl Lunde skal ha samlet barn for å ha en egen samlingsstund med dem før forsamlingen begynte. Lunde så at barn nok krevde en tilnærming som tok deres spørsmål om kristendommen på alvor. En informant uttrykte i et intervju i 1972 viktigheten av at forkynnelsen og samtaler om kristendommen var tilpasset barn, men at predikantene ikke nødvendigvis var de rette til å holde på med dette arbeidet:

[129] *Framtid i Nord* 9. oktober 1999 (nr. 116): 7.
[130] Pedersen & Høgmo 2004: 66.
[131] Se f.eks. Andreassen og Olsen 2018: 140–141.

«Vi kan ikke forvente at de gamle kaillan [predikantene] – med all respekt for dem – skal kunne løse denne utfordringen.»[132] Internt var det ulike syn på om barn skulle gis et eget tilbud, men alle var bekymret for utviklingen i skolen.

#### *8.2.2.1 Mønsterplanen av 1974 (M74) og skolens samlivsundervisning*

For læstadianerne var innføring av temaer som abort, homofili og seksualundervisningen i skolens læreplan M74 ytterligere eksempler på avkristningen av Norge og på «den ondes» virke blant menneskene. Et kristent syn og en grunnleggende skepsis medførte blant annet at homofili og homoseksualitet konsekvent ble omtalt som «sodomi» i *Under Vandringen*. En linje ble dermed trukket til de bibelske stedene Sodoma og Gomorra som uttrykk for og årsak til samfunnets ødeleggelse.[133] Retorikken hadde klare paralleller til andre konservative kristne grupperinger, både her i landet og i Amerika.[134]

Bispemøtet i 1954 hadde fordømt homoseksualitet som perversjon. Homofili var forbudt ved lov i Norge frem til 1972. Bispemøtene i 1971 og 1977 aksepterte en lovmessig oppmykning og åpnet for at homofile hadde rett til å kunne ta egne valg om samliv.[135] Utviklingen i kirkens holdning til homofili fra 1954 til 1977 var for Lyngen-læstadianerne en del av det de oppfattet som et «kirkelig forfall». De fant på sin side ingen bibelsk grunn for å si at homofili var noe annet enn synd.

Ved inngangen til 1970-tallet vakte også forslag til ny abortlov sterke reaksjoner. Ulike kristne grupper hadde sammenfallende forståelse av abortsaken og avviste blankt de nye forslagene.

I tillegg til at lovgivningen og kirkens holdning til abort og homofili var i endring, kom også nye impulser til seksualundervisningen i skolen med M74. I *Under Vandringen* fremstilte Peder Nyvold det som uforståelig at skolen kunne ha en kristen formålsparagraf og samtidig ha undervisning om seksualitet og prevensjon. Han sparte ikke på kruttet og skrev at «[a]lle rettenkende mennesker forstår vel at undervisning i bruken av preventiver er en oppfordring til et horeliv», og dersom prevensjonen ikke virket, kunne man ty til «[s]elvbestemt abort: drap».[136] Nyvold pekte på at utviklingen ledet til alvorlige samvittighetskvaler hos kristne foreldre.[137]

---

[132] Svebak 2021d: 455.
[133] Jordan 1997: 43.
[134] Long 2006: 42–47.
[135] Hafstad 2000: 177–182.
[136] UV 10/1974: 1.
[137] UV 10/1974: 4.

Lyngen-læstadianerne sendte flere brev til Kirke- og undervisningsdepartementet der bekymringene ble presentert. Svarene fra departementet ble trykt og kommentert i *Under Vandringen*. Departementet slo fast at undervisningen om samlivslære omfattet mer enn «forplantningslære», slik Lyngen-læstadianerne fremstilte det, men åpnet for at skoler kunne opprette grupper der elever fikk tilpasset undervisning i tråd med foreldrenes ønsker.[138] Nyvold kommenterte at det ikke var en god løsning. Saken var så alvorlig at predikantrådet vedtok å følge saken opp ved å sende et brev til statsminister Trygve Bratteli.[139] Her gjentok Lyngen-læstadianerne sin tidligere argumentasjon og viste i tillegg til undervisningsmateriellet som var utviklet, og hvordan det ble oppfattet som en oppfordring til «horeri». Lyngen-læstadianerne fikk også i stand en underskriftskampanje mot samlivsundervisningen i M74. Om lag 4000 underskrifter ble samlet inn og sendt til departementet. Underskriftene var også fra foreldre og andre utenfor læstadianernes rekker. Oppmerksomheten denne protestformen fikk, ble tatt til inntekt for at det nyttet å protestere.[140]

M74 var en læreplan som på mange måter reflekterte samtidens nyradikalisme. Den åpnet for temaer som aldri hadde vært tatt med i skolen tidligere. Samlivsundervisning med en eksplisitt seksualundervisning var bare ett av flere nye temaer. Den åpnet også for egen undervisning for samene, og den åpnet for integrering av funksjonshemmede i den vanlige skolen. Med M74 kom også likestilling mellom kjønnene eksplisitt inn i læreplanen, og den har derfor blitt betegnet som et kampdokument for likestilling.[141] M74 er i ettertid blitt beskrevet som antiautoritær og samfunnskritisk.[142] I stedet for sterk styring åpnet den for lokale tilpasninger. De lokale tilpasningene var derfor noe som gikk igjen i departementets svar angående Lyngen-læstadianernes protester mot samlivsundervisningen. For Lyngen-læstadianerne var ikke det tilstrekkelig – de ville ha samlivsundervisningen helt bort. Det var imidlertid ikke et krav som kunne innfris fra departementets side.

Fra midten av 1970-tallet ble oppmerksomheten rundt samlivsundervisningen i skolen erstattet med bekymringer om den nye høymessereformen fra 1977. Dermed forsvant mange av innleggene i *Under Vandringen* som var skrevet i harnisk mot utviklingen i skolen. I stedet ble fokuset rettet mot utviklingen i Den norske kirke og hvordan den var preget av liberal teologi. Nå var det opp til foreldrene å få til tilpasninger for sine barn ved den enkelte skole.

[138] UV 1/1976: 1.
[139] UV 2/1976: 1.
[140] UV 4/1977: 3.
[141] Telhaug & Mediås 2003: 220.
[142] Telhaug & Mediås 2003: 220.

Ved skoler der andelen elever med læstadiansk bakgrunn var stor, ble deler av samlivsundervisningen nedtonet. Fortellinger om læstadianske elever som kom på skolen med gjenlimte sider for fagstoff som ikke ble oppfattet som passende, finnes også.

#### *8.2.2.2 Ungdomsforsamlinger*

Frem til 1974 hadde elevene fått en kristendomsundervisning i skolen etter *Normalplanen for byfolkeskolen* fra 1939. I denne var det lagt stor vekt på undervisning i kristendomskunnskap, og den handlet hovedsakelig om bibelhistorie, kirkehistorie, salmer og Luthers lille katekisme. Med M74 ble det mindre av dette, mens andre temaer ble flere. Sett fra læstadianernes side var dette en del av en pågående prosess med avkristning og sekularisering av skolen. I tillegg til kritikk av skolen ga det grobunn for diskusjoner om man skulle sette i gang eget barne- og ungdomsarbeid.

Forsamlingen var delt i synet på hva man skulle gjøre i egen regi, men det hadde lenge vært en konsensus om at skolens kristendomsopplæring burde suppleres. Lyngen-læstadiansk folkeminne berømmer gjerne Karl Lunde som alt fra mellomkrigstiden holdt «barnesamlinger» før den vanlige forsamlingen begynte, dersom det passet og det var barn til stede.[143] Hovedsynet var likevel at man skulle holde forsamlingen samlet. Å skille ut barn og ungdom som egen gruppe i egne rekker fremstod som en fremmed tanke.

Tilflytning til Tromsø gjorde at gruppen av Lyngen-læstadianere i byen vokste. Mange av dem som kom til byer og større tettsteder, var ungdom som skulle gå på gymnas eller ta profesjonsrettet utdanning. Byen tiltrakk seg også unge voksne på leting etter jobb samt ukependlere med jobb i Tromsø. Spørsmål om hvordan kristne ungdommer skulle tas vare på i møte med storbyens «verdslige, ukristelige impulser», ble aktuelt på en annen måte enn tidligere.

I stadig flere innlegg i *Under Vandringen* utover 1970-tallet ble «unge kristne» omtalt som særlig sårbare for «[d]en veldige sataniske åndsmakt som nu behersker tidens mennesker».[144] Beskrivelsene av det moderne verdslige samfunnet var periodevis svært mørke, og ungdommen ble ansett å være særlig påvirkelig. Spørsmålet som meldte seg, var om man turte å overlate ungdommen til seg selv i møte med alle ikke-kristne impulser som det moderne samfunnet medførte, særlig i en by som Tromsø.

[143] Svebak 2021d: 461. Svebaks innsamlede folkeminner forteller også om predikanter som ikke likte at Lunde holdt slike små «barnesamlinger». Angivelig var Kristian Knudsen skeptisk til det.
[144] UV 7/1968: 1.

Initiativer til egne ungdomsforsamlinger i Tromsø hadde vært tatt på 1960-tallet, men blitt avvist.[145] På begynnelsen av 1970-tallet ble det tatt private initiativer til å arrangere egne ungdomsmøter i midtuken. Faste ukentlige ungdomssamlinger kom i stand på nyåret i 1971. Da var det Petter Sigmund Olsen og Kåre Svebak som tok initiativ til å organisere dem. Svebak hadde da nettopp flyttet til Tromsø og var residerende kapellan i Tromsøysund, en stilling han hadde i årene 1971 til 1974. I sin tid som residerende kapellan i Lyngen hadde Svebak vært med på å organisere det som ble kalt «katekisme-gudstjenester» for barn og unge i Kåfjord. I Nord-Troms hadde initiativet overfor Svebak om å arrangere slike «katekisme-gudstjenester» kommet fra predikanten Mikal Pedersen. Det ble satt opp busser, og oppslutningen var stor. Hvert møte tok for seg én eller to forklaringer fra Luthers lille katekisme og ble tilpasset barn. Tilbudet var populært og samlet mange barn og unge. Det stoppet imidlertid opp etter noen få samlinger (på Skattvoll skole og bedehuset i Manndalen). Selv om dette ble organisert i samarbeid med enkeltpredikanter og de også talte for barna, var andre skeptiske til tilbudet. Generelt var det en skeptisk holdning til å arrangere egne samlinger for barn og unge. Når barne- og ungdomsmøtene i tillegg var i regi av en prest (Svebak), var det grobunn for ytterligere skepsis. Frykten var at samlingene kunne påvirke barnas kristendomsforståelse.[146]

I Tromsø rettet man et tilbud mot litt eldre grupper ungdommer som gikk på gymnas. De første ungdomssamlingene ble holdt i privathus, men siden tilbudet tiltrakk seg stadig flere ungdommer, ble ulike lokaler lånt til formålet. Etter hvert ble menighetssalen i Tromsdalen et fast møtested.[147] Innholdet i samlingene var et tema fra Luthers lille katekisme og en salme fra *Gamle Landstad*. Samlingen ble avsluttet med enkel servering og samtale om kristne temaer. Samlingene ble populære og tiltrakk seg også pendlere som var på jobb i Tromsø i ukedagene. Svebak opplyser at de siste ungdomssamlingene han var med på før han flyttet fra Tromsø i 1974, samlet om lag 120 personer.[148]

Ungdomssamlingene fikk så stor oppslutning at det tvang predikantene til å ta stilling til dem. Kritiske røster mente at Svebak fikk en for viktig posisjon. Andre mente at et samarbeid med ham var til læstadianernes fordel. Han var teologisk på linje med Lyngen-læstadianerne, men kritikerne sådde tvil om ham med henvisning til at han var «kirkens mann». På høststevnet i Tromsø i 1973 kunngjorde Andreas Esbensen fra talerstolen at predikantrådet hadde

[145] Skjærgård 2022: 113.
[146] Kåre Svebak, personlig kommunikasjon, epost 20. april 2022.
[147] UV 1/1981: 2.
[148] Kåre Svebak, personlig kommunikasjon, epost 20. april 2022.

oppnevnt tre stykker som skulle sørge for ungdomssamlingene i Tromsø. Det var, foruten Svebak (som ikke var informert om kunngjøringen), predikantene Sigmund Eriksen og Egil Gundersen. I praksis ble det Ramfjord-predikantene Eriksen og Trygve Jørgensen (1937–2017)[149] som tok over ansvaret for ungdomssamlingene. De bodde en halvtimes kjøretur fra Tromsø, og Jørgensen drev også urmakerforretning der. Nå skulle predikantene være med på å lede ungdomssamlingene, og de inviterte Svebak med. Sistnevnte opplevde imidlertid at premissene for ungdomssamlingene nå var endret, og at de var blitt mer like ordinære samlinger. Svebak ønsket derfor ikke å delta.[150] Året etter, i 1974, flyttet Svebak fra Tromsø. Ungdomssamlingene i Tromsø var imidlertid nå etablert som faste ukentlige møter.

I 1975 ble ungdomssamlinger startet både i Nordreisa og på Skjervøy. Senere kom det også i stand ungdomsforsamlinger i Lyngen og Alta. Tilbudet ble verdsatt av både ungdom og foreldre. Det medførte flere stemmer som etterlyste tekster og en form som var mer tilpasset ungdom enn den vanlige samlingsformen.

Først i 1981 kom et innlegg i *Under Vandringen* som tematiserte at læstadiansk ungdom møtte annen ungdom som ikke tilhørte den læstadianske forsamlingen. I innlegget ble det argumentert for at det var nødvendig å arrangere forsamlinger for disse ungdommene slik at de ikke ble overlatt til seg selv.[151] Særlig de ungdommene som flyttet til større byer og tettsteder for skolegang. I innlegget het det også at «[d]et har vel aldri vært meningen at de unge skulle skilles fra de eldre. Men det er de spesielle forhold som kan bli på et større sted, med et sterkere dragsug mot verden og verdens mennesker, som gjør slike samvær mere nødvendig her».[152] Enkelte steder forsvant ungdomsforsamlingene når det var få som søkte til disse.[153] Med splittelsen i 1992 opplevde ungdommene at også ungdomsforsamlingene ble delt i to eller forsvant. Når de da kom i gang igjen, meldte det seg diskusjoner om hva innholdet skulle være.

[149] Trygve Jørgensen ble sendt ut som ledsager fra 1971 og som høvedsmann fra 1980. I 1963 startet han urmakerforretningen Urmaker Jørgensen i Tromsø, som etter hvert ble en av Nord-Norges største urmakerforretninger.

[150] Kåre Svebak, personlig kommunikasjon, epost 20. april 2022.

[151] UV 1/1981: 2.

[152] UV 1/1981: 3.

[153] Det finnes riktignok eksempler på ungdomsforsamlinger andre steder, for eksempel på Lyngseidet. De ble organisert i en kortere periode på slutten av 1970- og begynnelsen av 1980-tallet etter at store barne- og ungdomskull vokste opp i nyetablerte boligfelt. Større grad av systematisk organisering av ungdomssamlinger for alle kommer først tidlig på 2000-tallet. Se kap. 9.2.

### *8.2.2.3 Spørsmål om likestilling og kvinners tildekking av hodet i forsamlingen*

Likestillingsdebatten var en av de store offentlige debattene i Norge på 1970-tallet. Nye tankemønstre og en ny virkelighet trådte gradvis frem.[154] Debatten nådde også kristne miljøer. Diskusjoner om likestilling og kvinners stemmerett i interne anliggender kom trolig senere blant læstadianerne enn i andre kristne lekmannsbevegelser.[155] Som i andre sammenhenger var det samfunnsutviklingen og den sekulære lovgivningen som løftet frem likestilling på en måte som utfordret det etablerte synet i Lyngen-læstadianismen, som var bibelsk forankret.[156] Betegnelsen «kvinnesakskvinner» fremsto i *Under Vandringen* som et skjellsord, og kampen for likestilling ble i en tekst beskrevet som å være drevet av «hovmodighetens demon» og derfor en motsetning til sann kristendom.[157] På 1970-tallet var det allerede etablert en retorikk der det verdslige samfunnet og politikken var preget av djevelens påvirkning. Å la verdslig politikk og lovgivning legge premisser for det kristne livet var derfor noe predikantene jevnlig advarte mot. Lyngen-predikantenes forståelse av menn og kvinner var forankret i et tradisjonelt bibelsyn og tilsa at kvinner skulle være underordnet mennene. Det var fundert i Bibelens skapelsesberetning og i de «naturlige ordninger». Redaktøren i *Under Vandringen*, Erling Saltnes (f. 1938), skrev at de ikke var imot likestilling, men argumenterte for en forståelse som i stedet knyttet det til likeverd.[158] Likeverd mellom kjønnene var noe annet enn den verdslige likestillingen slik forslaget om likestillingslov ble fremmet. Saltnes pekte på at forskjellene mellom mann og kvinne handlet om ulike oppgaver og funksjoner der mann og kvinne utfylte hverandre. Argumentasjonen var at mens likeverd og utfyllende roller og oppgaver var gudegitt, var likestilling en verdslig forordning.

På 1970-tallet kom også tekster om abort og homofili inn i *Under Vandringen*. En endret lovgivning på dette feltet ble løftet frem som eksempler på utviklingen i det verdslige samfunn og verdslig lovgivning.

Religionshistorikeren Torjer A. Olsen har argumentert for at tekstene i *Under Vandringen* i perioden 1961–1980 i størst grad preges av ytringer om kvinnens underdanighet, dernest om kjønnenes komplementaritet.[159] Olsen viser hvordan tankegangen om en gjensidig avhengighet bidrar til å skape en

[154] Eriksen, Hompland & Tjønneland 2003: 267.
[155] Olsen 2008: 145.
[156] Olsen 2008: 145.
[157] UV 4/1961: 3.
[158] UV 10/1977: 1.
[159] Olsen 2008: 150–151.

ordning som speiler naturen.[160] I den kristne skaperordningen utfyller menn og kvinner hverandre, og det evige og gudskapte står mot det politiske og foranderlige. Ifølge Olsen er konsekvensen en klar understreking av at ekteskapet og familien er kjernen i hele ordningen. «Hver familie blir et mikrokosmos til hele menigheten på neste nivå, og til hele samfunnet som makrokosmos. Andre kategorier har ingen plass», skriver han.[161]

Et slikt syn på kjønn kan karakteriseres som en «komplementær posisjon» og finner gjenklang i mange kristenkonservative grupper.[162] I et slikt perspektiv hevdes det at menn og kvinner ifølge Bibelen er like mye verdt for Gud. Samtidig er mann og kvinne skapt ulikt og har derfor ulike forutsetninger og dermed ulike oppgaver i forsamling og samfunn. Et slikt syn baserer seg på et bibelsyn som ser på ordningen som gudegitt og derfor som noe som det ikke kan stilles spørsmål ved.[163]

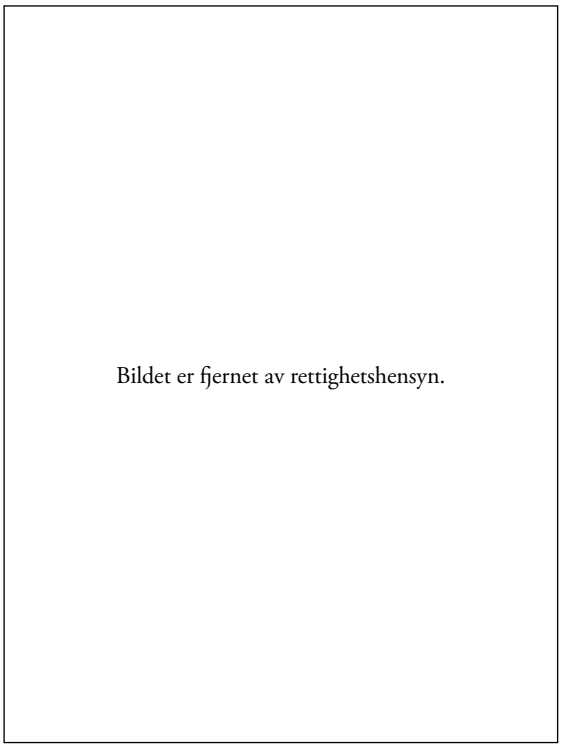
Selv om tekstene og synet på kjønn i *Under Vandringen* i denne perioden kan sies å understreke kvinnens underdanighet og dernest den gjensidige avhengigheten mellom mann og kvinne, var det på slutten av 1970-tallet og inn på 1980-tallet en tendens at kvinner sluttet å dekke til hodet i forsamlingen.[164] Det var ikke en plutselig hendelse, som en protest eller markering, men en gradvis prosess. Den startet til å begynne med i mindre lokale forsamlinger og i hjemmeforsamlinger, dernest på stevner.

Dette henger trolig sammen med samfunnsutviklingen og spørsmål rundt likestilling i samfunnet. En del av dette var at kvinner i stadig større grad ble yrkesaktive på 1970- og 1980-tallet, også i distriktene der primærnæringene hadde dominert.[165] Et annet uttrykk for endringer i samfunnet som også gjelder for læstadianske kvinner, var at fødselstallene hadde en betydelig nedgang i Troms og Finnmark i løpet av 1970-tallet.[166] Disse to faktorene ga andre forutsetninger for familielivet, for både menn og kvinner. De læstadianske områdene fulgte slik sett utviklingen i samfunnet ellers, der kvinner i større grad enn tidligere gikk fra å være husmødre til å bli utdannede yrkeskvinner.[167]

Fra sin barndom på 1980-tallet forteller Åshild Mathisen om hvordan hennes mor, som hadde utdannet seg til sykepleier, ikke ønsket å gå med tørkle på hodet i forsamling fordi det signaliserte underdanighet. «Hun som hadde

[160] Olsen 2008: 149.
[161] Olsen 2008: 149.
[162] Den kan også karakteriseres som en form for tradisjonalisme. Se Scholtz 2005: 83–84; Penya, Macaluso & Bailey 2016: 166–167.
[163] Olsen 2008: 149.
[164] Olsen 2008: 170.
[165] Olsen 2008: 175–176; Olsen 2010: 140–141.
[166] Olsen 2008: 153.
[167] Nielsen & Rudberg 2006: 318.

vokst opp med kvinner som dekket seg til i forsamling, ville ikke selv gå med den hvite hetten på hodet. Den skled dessuten av håret og samlet mer bakterier enn den var hygienisk», skriver Mathisen om sin mors tørkle.[168] Mye tyder på at yrkesaktive kvinner og nye familie- og kjønnsroller førte til at stadig flere kvinner ikke dekket til hodet i forsamlingen ved inngangen til 1980-tallet.




Fra 1970-tallet oppstod flere spenninger innad i de læstadianske gruppene knyttet til kvinners bekledning og i spørsmål om samisk språk og kultur. Bildet er tatt på trappa til Sopnes kapell i forbindelse med Lyngen-retningens stevne i juli 1994. Foto: Ole Magnus Rapp.

Blant Torjer A. Olsens informanter kan vi lese ulike forklaringer og handlingsmønstre bak valget om å slutte å dekke til hodet i forsamlingen. For noen «skjer det bare», mens for andre lå det mer reflekterte valg bak.[169] Tendensen var tydelig på 1980-tallet, men langt fra entydig. Det er heller ikke snakk om en avsluttet prosess – kvinner går med dekket hode også etter tusenårsskiftet.

[168] Mathisen 2021: 13.
[169] Olsen 2008: 215–217.

For noen var det naturlig å slutte å gjøre det fordi de hadde sett sine mødre, tanter og bestemødre gjøre det samme. Det viser at dette er en sammensatt problemstilling som ikke bare handler om å følge skriftsteder i Bibelen, men som også er knyttet til tradisjon og sosiale praksiser. Inger Marie Olsen skriver i sin hovedfagsoppgave om hvordan en predikant under et stevne på Skjervøy i 2003 karakteriserte det som et eksempel på ytre forfall at kvinner hadde sluttet å dekke til hodet i forsamlingen.[170] Ifølge Olsen reagerte mange av tilhørerne på dette. I den etterfølgende talen kommenterte en annen predikant at ytre påbud og forbud ikke må ses som en salighetssak. To taler med ulikt innhold og ulike reaksjoner i forsamlingen viser at det fantes ulike stemmer i den Lyngen-læstadianske forsamlingen. Det viser også at utviklingen, endringer i sosiale og rituelle praksiser, ikke var helt smertefri selv over 20 til 30 år etter at den hadde startet.

### 8.2.3 FORHOLDET TIL DEN NORSKE KIRKE

1960- og 1970-tallet brakte flere nye temaer inn i samfunnsdebatten og dermed også inn i Den norske kirke. For Den norske kirkes del ble 1960-tallet innledet med at en årelang diskusjon mellom kirkens biskoper angående kvinnelige prester resulterte i at Ingrid Bjerkås ble ordinert til prest og tilsatt i prestetjeneste i Nord-Hålogaland bispedømme i 1961.[171] Læstadianerne var samlet i sitt syn på tvers av gruppene i at dette var et eksempel på hvordan utviklingen i kirken i stadig større grad ble preget av sekulær lovgivning og impulser fra den liberale teologien. Det gjaldt både i lokale saker, som i den såkalte «juletrestriden» på Skjervøy på begynnelsen av 1970-tallet,[172] og i den store liturgireformen i perioden 1977 til 1983. For Lyngen-retningen, som hadde søkt samarbeid med kirken, medførte utviklingen en nøye gjennomtenkning av hvordan et samarbeid kunne fortsette.

#### *8.2.3.1 Kvinnelige prester*

Ordinasjonen av Bjerkås i 1961 samt det at en kvinnelig prest ble ansatt på sykehuset i Tromsø i 1965, førte spørsmålet om kvinnelige prester til Lyngen-retningens virkeområde. De hadde ikke vært særlig aktive i det offentlige ordskiftet om temaet på 1950- og tidlig på 1960-tallet. Det hadde heller ingen

[170] Olsen 2006: 51–52.
[171] Tønnessen 2014: 81ff.
[172] Se Berglund [Olsen] 2000: 88–98 for en gjennomgang av saken.

av de andre læstadianske gruppene vært. Med to kvinnelige prester i nærområdet ble spørsmålet mer aktuelt å uttale seg om.

I løpet av 1960- og 1970-tallet var det over 50 tekster i *Under Vandringen* som tok opp spørsmålet om kvinnelige prester.[173] Det betyr et gjennomsnitt på over to tekster per nummer. Tekstene var ikke bare kritiske, men knyttet også an til forventninger om endetiden gjennom referanser til Johannes' åpenbaring. I april 1961 – året da Ingrid Bjerkås ble ordinert og tilsatt som prest i Berg og Torsken –skrev redaktøren Peder Nyvold at nå var «alle onde krefter sluppet løs på menneskene».[174] Det var riktignok ikke bare kvinnelige prester han siktet til. Han nevnte krig, mindre kristendom i skolen, voldelige barn og feil oppdragelse, og viste til at dette handlet om Satans innflytelse over verden. Videre nevnte Nyvold en annen «skremmende tendens i tiden», nemlig kvinnelige prester og likestilling. Han advarte: «Gå aldri i en kirke hvor en kvinne forretter, fordi du vet at det strider mot Herrens vilje ifølge Hans åpenbarede ord!»[175] Teksten ble avsluttet med en presisering om at de Lyngen-læstadianske bedehusene var åpne for Den norske kirkes prester så lenge de var menn.

På Skibotn-stevnet i november 1961 ble kvinnelige prester og det at kirken stadig tilsatte tilsynsmenn som avvek fra kirkens lære, tro og tradisjon, tatt opp fra talerstolen og i predikantmøter. Skepsisen til kirkens tilsynsmenn handlet i klartekst om skepsis til utnevnelsen av Monrad Norderval som biskop i Nord-Hålogaland bispedømme. Uttalelsene fra Skibotn-stevnet medførte store oppslag i flere aviser i landsdelen, der overskriften handlet om at Lyngen-læstadianerne vurderte å melde seg ut av kirken.[176] Her ble det også referert til en mobilisering blant Lyngen-læstadianerne i forkant av menighetsrådsvalg, slik at de kunne påvirke gjennom deltakelse i kirkens organer.

Utover 1960-tallet og inn på 1970-tallet ble språkbruken om kvinnelige prester radikalisert.[177] I et innlegg i *Under Vandringen* kom predikanten Andreas Esbensen med formuleringen: «Hva er vel kvinnelige prester annet enn åndelige hekser?»[178] Esbensen fremstilte kvinnelige prester som farlige kaos-skikkelser som man ikke kunne stole på. Den kvasse språkbruken fra predikanthold i *Under Vandringen* markerte tydelig det offisielle synspunktet. Trolig var skepsisen til kvinnelige prester nokså gjennomgående blant Lyngen-læstadianerne, men det var likevel ikke slik at «åndelige hekser» ble en

[173] Olsen 2008: 135.
[174] Peder Nyvold, «Mørke skyer», UV 4/1961: 4.
[175] Peder Nyvold, «Mørke skyer», UV 4/1961: 4.
[176] Se f.eks. *Tromsø* 17. november 1961 (nr. 267): 1, 8; *Nordlys* 21. november 1961 (nr. 270): 12; *Finnmarksposten* 23. november 1961 (nr. 136): 4.
[177] Se Olsen 2008: 141–142.
[178] Andreas Esbensen, «Iakttakelser i tiden», UV 7/1968: 3–4.

etablert betegnelse blant forsamlingsfolket. Spørsmålet om kvinnelige prester var like fullt en vanskelig sak. Esbensen hadde i innlegget i *Under Vandringen* i 1968 skrevet: «Vi må ta stilling til spørsmål som var de fordums vandrere ukjente.»[179] Når de «fordums vandrere» – det vil si tidligere predikanter – ikke hadde tatt stilling til slike spørsmål, var det ikke mulig å hente svar fra etablert tradisjon. Utsagnet signaliserte at læstadianerne nå stod overfor «nye tider» og en samfunnsutvikling som førte med seg nye spørsmål som man nå måtte være forberedt på å ta stilling til. Bibelen og de lutherske skrifter var fremdeles rettesnoren for Lyngen-læstadianerne, men tolkningen av skriftene når det gjaldt disse «nye spørsmålene», var ikke entydig. Man måtte fremdeles søke svar i Bibelen og Luthers skrifter. Skriftene måtte også være de samme som de tidligere predikantene hadde brukt. Dermed ble nye bibeloversettelser og nye Luther-utgaver avvist på grunn av nye formuleringer og nye ordlyder.

Spørsmålet om kvinnelige prester ble av Lyngen-læstadianerne sett som en del av en generell utvikling i en kirke preget av liberal teologi. Utviklingen ble vurdert så entydig negativt at Nyvold i et innlegg i 1966 på nytt stilte spørsmålet om det var grunnlag for å videreføre Lyngen-læstadianernes nære forhold til Den norske kirke.[180] Han viste til Luthers hyrdebrev, der det gis en åpning for at kristne i nødssituasjoner kan bryte med kirkeledere.[181] Det skjedde dog ikke. I 1975 kommenterte Nyvold debatten om kvinnelige prester på Menighetsfakultetet (MF) (i Oslo) og Carl Fr. Wisløffs valg om å si opp sin stilling blant annet på grunn av kvinners adgang til å bli ordinert som prester. Nyvold avsluttet sitt innlegg med å slå fast at utviklingen i kirken og på MF var tegn i tiden som viste at mennesker «mener Luthers lære er foreldet, og den passer ikke inn i tidsbilledet».[182] For Nyvold og Lyngen-læstadianerne var det dermed flere tegn på at de nå måtte forholde seg til «nye tider», og at de nye tidene truet etablert lære og tradisjon.

På 1970- og 1980-tallet ble ikke spørsmålet om kvinnelige prester tatt opp like hyppig i *Under Vandringen*. Det rådende synspunktet, eller den «rådende læra», med en tydelig avvisning av kvinnelige prester, var vel etablert. Spørsmålet var like fullt aktuelt siden andelen kvinnelige prester i bispedømmet stadig steg, men ikke i Lyngen-læstadianernes kjerneområder, som i Nord-Troms prosti.

[179] Andreas Esbensen, «Iakttakelser i tiden», UV 7/1968: 3–4
[180] UV 3/1966: 4.
[181] Luther [1523] 1980: 205 ff.
[182] Peder Nyvold, «Uro i kirken», UV 6/1975: 2.

Spørsmålet om kvinnelige prester fikk imidlertid ny aktualitet i Nord-Troms i 2019 da det for første gang ble ansatt en kvinnelig prest i Nord-Troms prosti (se kapittel 9).

For Lyngen-retningen ble spørsmålet om å gå ut av kirken tidlig løftet frem i forbindelse med ordinasjonen og tilsettelsen av Ingrid Bjerkås. Utnevnelsen av Monrad Norderval som biskop i Nord-Hålogaland samme år skapte usikkerhet i forholdet til kirken, siden han var en uttalt liberal teolog som ikke så noen problemer med ordinasjon av kvinnelige prester. «Utviklingen i kirken» var slik sett høyst usikker for Lyngen-læstadianerne. De valgte imidlertid å bli i Den norske kirke. Valget var preget av at det var uklart hva alternativet med å gå ut av kirken skulle være. Trass i det læremessige forfallet i kirken, sett fra Lyngen-læstadianernes ståsted, var de ikke klare for å forlate kirken. Lojaliteten til kirken som statskirke og til det kirkelige embetet gjorde trolig at ingen i realiteten så for seg å forlate den.

Lojaliteten til kirken ble ytterligere utfordret med liturgireformen fra 1977. Motstanden var stor, og gjennom deltakelse i menighetsråd forsøkte Lyngen-læstadianske representanter å arbeide mot innføringen og heller få videreføre 1920-liturgien. Det lyktes kun delvis enkelte steder. I områdene der den gamle liturgien ble videreført med et avgrenset antall gudstjenester i løpet av året, skapte ordningen et tydelig skille mellom kirkegjengere som var tilhengere av en bred og liberalt orientert folkekirke på den ene siden, og læstadianerne på den andre. Høymessene med gammel liturgi var hovedsakelig besøkt av læstadianere, men et fåtall andre ønsket også dette. I Tromsøysund menighet ble eksempelvis høymesse med gammel liturgi lagt til helgen det tradisjonelt hadde vært høststevne i Tromsdalen kirke for Lyngen-læstadianerne.

Etter hvert kom det mer permanente ordninger for gudstjenester med gammel liturgi og ordninger der lokale menigheter kunne velge hvilken form Fadervår skulle leses i. Det dempet naturlig nok konfliktnivået i ulike menigheter og mellom læstadianerne og kirken og biskopen. I årsrapporten for 1982 beskrev like fullt biskop Arvid Nergård (som hadde tiltrådt som biskop i 1979) en spenning mellom læstadianerne og kirken. Biskopens årsrapport for 1982 viste at liturgireformen hadde vært en prosess som hadde skapt ytterligere avstand i et allerede anstrengt forhold mellom kirken og Lyngen-læstadianerne. Rapporten viste tidvis en ydmyk og inkluderende biskop, men når alt kom til alt, var den implisitte undertonen at læstadianerne burte tilpasse seg kirkens utvikling.[183]

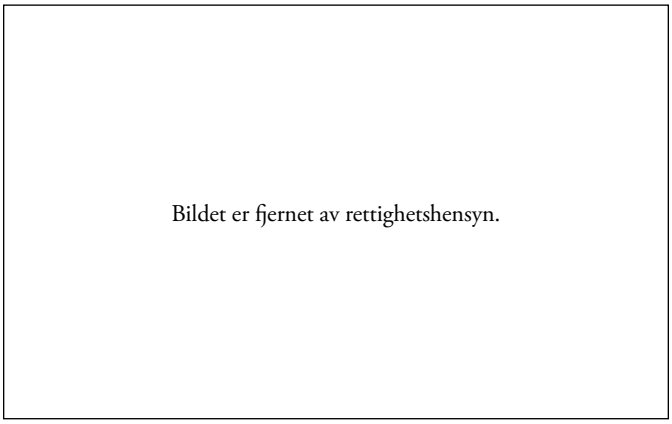
[183] *Vår kirke i nord* 1983: 105.

# 8.3 DE FØRSTEFØDTE I PERIODEN 1960–1990

Ved inngangen til 1960-tallet var strukturene for arbeidet med kristendommen lagt. Strukturene innebar en tydelig orientering mot Ofoten og Lofoten som øverste organisatoriske organ i Norge og mot moderforsamlingen i Lappmarken som øverste organ på tvers av landegrensene, slik det blant annet var formulert i vedtektene for forsamlingshusene. Det ga en struktur og et nettverk for forkynnelsen som også knyttet forsamlingene sammen på tvers av landegrensene. I sendebrevene ble enhet innad i Norge og på tvers av landegrensene løftet frem.

## 8.3.1 INTERNE UTVIKLINGSTREKK – FORTSATT INTERN VEKST

Inn på 1960-tallet var det fremdeles vekst i De førstefødtes forsamlinger, blant annet gjennom etableringene av forsamlinger i Sør-Norge på 1950- og 1960-tallet. Veksten var hovedsakelig preget av at familier som var kommet til under mellomkrigstiden og krigsårene, fremdeles søkte til forsamlingen. Den interne fortellingen vil nok like fullt inneholde flere fortellinger om vekkelser, og da særlig «ungdomsvekkelser». Det har vært hendelser der flere ungdommer som allerede kom fra en læstadiansk familie og gikk i forsamling, ble vakt og




Bildet er tatt i forbindelse med en storsamling i Holandshamn (Lofoten) i 1982. Fra venstre John O. Kvandal, Karsten Amundsen, Rolf Olsen, John Olai Elvebakk og Magnus O. Johansen. Foto: OBL.

«kom til tro» i forsamlingen. Veksten var derfor primært fra egne rekker og illustrerer en sterk familieorientering i den læstadianske vekkelsesbevegelsen.[184] 1960-tallet innledet et generasjonsskifte blant predikantene. Det skjedde ikke plutselig, men over en tiårsperiode frem til begynnelsen av 1970-tallet gikk flere sentrale predikanter bort. Det var predikanter som hadde vært sentrale i vekstperioden i mellomkrigstiden, og som blant annet hadde vært med på å støtte arbeidet med å etablere forsamlinger i Bergen, Porsgrunn og Oslo.

Inn på 1970-tallet døde også kontinuasjonsbærere som Håkon Vik (1883–1980) (Buksnes, Lofoten), Hilbert Salomonsen (1904–1977) og Jens Pedersen (1891–1974). Da sistnevnte gikk bort i 1974, måtte forsamlingene ta farvel med en av de mest markante predikantene i perioden etter andre verdenskrig. Hans virksomhet hadde vært av stor betydning gjennom flere tiår. Viktige kontinuitetsbærere i Lofoten og Ofoten var Ole Fredriksen (1906–1988) (Svolvær) og John Olai Elvebakk (1912–1984). Begge besøkte forsamlinger i hele Norge og Lappmarken som utsendingspredikanter.

Generasjonsskiftet skapte ingen uro. Nye predikanter kom til. Selv om det var et tap for forsamlingene og det nok opplevdes å være et vakuum etter flere av de ovennevnte predikantene, var det internt lagt vekt på at arbeidet måtte føres videre i tråd med den etablerte tradisjonen. Yngre generasjoner ble nå satt til å tjene. Nye tider og nye generasjoner ledet til nye blikk. Samtidig var kontakten med moderforsamlingen i Lappmarken og lojaliteten overfor den med på å gi kontinuitet og sikre kontakt med tradisjonsforvaltningen som hadde sitt utspring der. Det samme gjaldt autoriteten til den nasjonale ledelsen i Ofoten og Lofoten.

#### *8.3.1.1 En enhetlig forsamlingsforståelse*

I årene etter andre verdenskrig og inn på 1960- og 1970-tallet ser vi at viktigheten av enhet løftes frem i sendebrevene fra Lappmarken. I sendebrevet fra julesamlingen i Gällivare i 1963 til Norge kan vi for eksempel lese: «Salig er det å få erfare Åndens enhet over kristendommens vidder, og hvorledes vi alle, som er forenet i Kristi kjærlighet, behøver hverandre.»[185] Å stadfeste enhet og gjensidig tillit på ulike måter var noe som gikk igjen i sendebrevene. Sammenlignet med Alta-retningen og Lyngen-retningen var intern enhet særlig vektlagt blant De førstefødte. Selv om de lokale forsamlingene hadde en grad av autonomi, ble det stadig gjentatt i sendebrevene at enhet blant predikantene i

[184] Se Gustafsson 1972: 86ff om læstadianismens familieorientering.
[185] Sendebrev til Norge fra julesamlingen i Gällivare i 1963. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

forkynnelsen og i forståelsen av kristendommen mellom forsamlingene var et viktig grunnlag for «Den førstefødte forsamling». Det ble slik sett kommunisert at fellesskapet var større enn den enkelte lokale forsamlingen.

Den interne forståelsen av uttrykket «Den førstefødte menighet» var som en forsamling av kristne i apostolisk-luthersk tradisjon. Det var innenfor denne forsamlingens enhet at den apostolisk-lutherske kristendom ble forkynt. Det ledet også til en forståelse av at Den hellige ånd var aktiv i forsamlingen og viste seg i hvordan folk i forsamlingen kom til vekkelse og tro, og hvordan de opplevde å gjøre omvendelse og komme til tro.

### *8.3.1.2 Aktivitet rundt forsamlingshusene – en arena også for kvinner*

I årene fra 1960 og til 1980-tallet ble flere forsamlingshus kjøpt, eller gamle forsamlingshus ble renovert og utvidet. I Narvik hadde forsamlingen opplevd en sterk vekst i løpet av 1950-tallet, og kapasitetsproblemer hadde meldt seg få år etter at forsamlingshuset sto klart i 1950. Særlig var det kapasitetspro-

Bildet er fjernet av rettighetshensyn.

Innvielse av Bryn bedehus, Oslo, mars 1979. Fra venstre Magnus Johansen (1917–1992), Porsgrunn. Kristian Landsem (1889–1979), Malm. Finn Krydsby (1921–2013), Bergen. Henry Johansen (1928–2018), Tana. Olaf Olsen (1934–1993), Porsgrunn. Åge Østrem (1924–2001), Oslo. Rolf Landsem (1935–2016), Oslo. Erling Reinslett (1946–2023), Evenes. Sigurd Pedersen (1911–1986), Kjøllefjord. Foto: OBL.

blemer når det gjaldt kjøkken og matsal under storsamling. Dette gjaldt flere forsamlingshus. I Narvik ble det gjort flere utvidelser og oppussinger, som i 1986. I 1967 fikk forsamlingen i Malm eget forsamlingshus, og i 1979 ble forsamlingshuset på Bryn i Oslo tatt i bruk, for å nevne noen.

Forsamlingshusene ble bygget og pusset opp ved hjelp av innsamlede midler og dugnadsarbeid. I driften av husene måtte alle bidra, og slik sett ble det en arena der kvinner deltok på lik linje med mennene. Synet på kvinner blant De førstefødte gjenspeiles på mange måter av det Johan Raattamaa skrev i et brev.[186] Her skrev han om kvinners bidrag til kristendommen og hvordan kvinner på ulike måter – også gjennom sine vitnesbyrd og forklaringer av Guds ord – bidrar til forsamlingen. Samtidig trekkes et tydelig skille når det er snakk om preste- og bispeembeter og predikantembetet. Der gis ikke kvinner plass.

Kvinner har nok blitt holdt utenfor en del aktiviteter i De førstefødtes forsamlinger, og de har slik sett vært mer restriktive overfor kvinner enn det Raattamaa i sin tid uttrykte. De førstefødte hadde (og har) ingen skriftlige sjangere som har synliggjort kvinners aktiviteter. Kvinner var ikke med som underskrivere på sendebrev eller i den åndelige delen av samlingene. Dette handlet om et klart syn på at kun menn kunne bekle predikeembetet og dermed tale i forsamlingene. Det klassiske bibelstedet for å begrunne at det var menn som skulle predike, var Paulus' første brev til menigheten i Korint (1 Kor 14, 34–36).

Kvinner var utvilsomt aktive og synlige på lokalnivå, for eksempel i driften av forsamlingshusene. For å få et innblikk i hvordan kvinner har vært aktive i forsamlingslivet, må en søke andre kilder enn autoritative skrifter. Utviklingen og moderniseringen av forsamlingshuset er noe som kvinnene ser ut til å ha deltatt aktivt i og bidratt til med sine blikk og innspill. I enkelte tilfeller utfordret de også etablert tenkning om kvinners plass i forsamlingslivet. Kjell Fr. Bjørk gjengir fra husstyrets protokoll om virksomheten rundt forsamlingshuset på Kvitsandøra at det var kommet et forslag fra en mor «om å få innredet et rom i det nye forsamlingshus, som mødre med barn kunne benytte under samlingene, dersom barnene blev urolige og forstyrret møtet».[187] Det lot seg ikke realisere i 1960, men i 1966 ble det laget et eget barnerom i kjelleren. Barnerom er senere blitt en selvfølge i planleggingen av nye forsamlingshus. Forsamlingshusene er nå en arena for hele familien. Det var også et initiativ fra forsamlingens kvinner å gjennomføre en pengeinnsamling til innkjøp av

[186] Brevet er ikke datert. Se *Brevboken av 1966*: 49–50.
[187] Bjørk 2009: 45.

rustfrie kaffekjeler til serveringen. Innsamlingen ble organisert som en «kaffelagsinnsamling» og ble brukt til innkjøp av kjøkken- og serveringsutstyr.[188] Under forsamlingene og storsamling ble kjøkkenet og matserveringen driftet av både menn og kvinner.

Innsamlingene som det er beskrevet i kildene fra Kvitsandøra at kvinner tok initiativ til, var ikke i regi av en kvinneforening. Det fantes ikke en organisert kvinneforening, men man kan ane konturene av at kvinner har kommet sammen i mer uformelle sammenkomster, blant annet for å planlegge pengeinnsamlinger til utstyr i forsamlingshuset.

Driften av forsamlingshusene ble tatt hånd om av et såkalt «husstyre». I vedtektene var det fastsatt at styret skulle bestå av tre medlemmer og to varamedlemmer. Vedtektene sa ingenting om hvem som var valgbare, men tradisjonelt ble kandidatene foreslått av predikantene og deretter valgt på forsamlingens årsmøte.[189] Til husstyrene rekrutterte man hovedsakelig andre enn predikantene. På årsmøtet i 1978 kom det et forslag om at kvinner også skulle kunne velges inn i styret. Kjell Fr. Bjørk skriver at «forslaget vakte en del diskusjon, og det var enighet om at styret skulle vurdere saken til neste årsmøte».[190] Trolig vakte spørsmålet diskusjon fordi det ikke angikk forkynnelse eller deltakelse i form av postill-lesing eller prediken under «samling», men hvilke oppgaver kvinner kunne ha for organisering av virksomheten. Etablert praksis har trolig variert mellom de lokale forsamlingene. Det var også trolig litt ulike syn på hva dette arbeidet innebar, og hvordan det skulle forstås. Flere steder kom kvinner tidlig med i husstyrene, blant annet i Lofoten.[191] Andre steder var den etablerte praksis å forbeholde dette for menn. Det kunne også ha praktiske grunner, blant annet fordi man forsøkte å rekruttere «nevenyttige mannfolk» som kunne bidra i praktiske gjøremål i tilknytning til driften.[192] Synspunktene var trolig noe mer konservative blant «grasrota» enn blant predikantene. Dette kunne ha sin forklaring i kjennskap til Raattamaas brev og hvordan han med henvisning til Bibelen argumenterte for kvinners deltakelse i menighetens arbeid, så lenge de ikke gikk inn i predikeembetet.

[188] Bjørk 2009: 53.
[189] Bjørk 2009: 58.
[190] Bjørk 2009: 58.
[191] Informant 34, personlig kommunikasjon, 2. februar 2023.
[192] Samtale med Roald Bolle og Rolf Trondsen 8. april 2022.

### *8.3.1.3 «Hverdagsskolen»*

På slutten av 1970-tallet begynte man å diskutere om man skulle arrangere egen kristendomsopplæring for barn. Det kom som en følge av det man oppfattet som mindre oppmerksomhet på kristne verdier i skolen og i samfunnet. Den grunnleggende opplæringen i kristendomskunnskap som man tidligere kunne forvente at barna fikk i skolen, var nå blitt mindre. Utviklingen i skolen ble sett på som utfordrende, med stadig mindre kristendomsundervisning. En del av denne undervisningen ble oppfattet som løsrevet fra kristen etikk og derfor ansett som problematisk.

Dette var noe av bakgrunnen for at tanken om egen kristendomsundervisning for barn ble ansett som aktuelt. Noen barn deltok riktignok i kirkens søndagsskole, men her var det store lokale variasjoner, alt etter foreldrenes ønsker og valg. I Oslo startet man fra 1979 egen undervisning for barn.[193] Det skjedde med materiell og opplegg fra Norsk søndagsskoleforbund.

I 1981 startet forsamlingene i Lofoten som de første i nord med tilbudet som ble kalt for «hverdagsskole».[194] «Hverdagsskolen» varte i om lag én time og fant sted på ettermiddagstid en ukedag annenhver uke, derav navnet. Utover 1980-tallet ble det organisert «hverdagsskole» i flere forsamlinger.

Undervisningen inneholdt bibelhistorie (med flanellograf) og Luthers lille katekisme, og et enkelt sanghefte ble laget. Noe materiell ble også bestilt fra Norsk søndagsskoleforbund. Barna ble delt inn i tre grupper etter alder: fra 6–8 år, 9–11 år og fra 12 år og oppover. Etter hvert kom det også i stand en førskolegruppe for femåringer i enkelte forsamlinger. Fra 1996 begynte forsamlingen i Bjerkvik en egen gruppe for ungdommer over 14 år. Det ble en forløper til egen konfirmantundervisning, som startet etter tusenårsskiftet.

I 1994 ble felles retningslinjer for hverdagsskolen godkjent under sommersamlingene i Ofoten og Lofoten.[195] Det var en form for læreplan med tanke på å tilpasse undervisningen til aldersnivå og for å sikre en jevn progresjon. I læreplanen ble formålet med hverdagsskolen formulert til å være «å formidle sann kristendomskunnskap til barn og ungdom».[196]

I læreplanen blir det lagt vekt på undervisning om Jesus, Bibelen, Luthers lille katekisme med forklaringer, bibelhistorie, Pontoppidans *Sannhet til gud-*

[193] Referat fra lærermøte i Den Kristne Hverdagsskolen i Norge. Den Apostolisk Lutherske Førstefødtes forsamling i Norge den 21. juli 2012. Referat datert 31. august 2012. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

[194] Møte i Tromsø 8. april 2022 med Roald Bolle og Rolf Trondsen.

[195] Den Opprinnelige Apostolisk Lutherske Førstefødtes forsamling i Norge (2019): *Læreplan. Felles retningslinjer. Den kristne Hverdagsskolen for barn og ungdom.* Mars 2019: 18. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatsamling.

[196] Den Opprinnelige Apostolisk Lutherske Førstefødtes forsamling i Norge (2019): *Læreplan. Felles retningslinjer. Den kristne Hverdagsskolen for barn og ungdom.* Mars 2019: 3. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatsamling.

*fryktighet* og Luthers og Læstadius' prekensamlinger. Læremateriellet er hefter og bøker om kirke- og kristendomshistorie «som er allment anerkjent og bekreftet i forsamlingene».[197] I tillegg kommer Landstads reviderte salmebok og *Salmer og sanger for barn og ungdom*, som er en sangbok De førstefødte har fått satt sammen selv. Noe materiale bestilles fra Søndagsskoleforbundet, og enkelte forsamlinger bruker et system med kort og klistremerker som påskjønnelse for oppmøte, lik søndagsskolen i kirken.

I hverdagsskolen kan også barn som ikke har bakgrunn fra den læstadianske forsamlingen, komme. Det er ikke uvanlig at barn utenfor forsamlingen er med for å se hva hverdagsskolen handler om, og disse får gjerne en bokgave med seg hjem.

Undervisningen ledes av personer fra forsamlingen. Det er et frivillig arbeid og lønnes ikke. For de fleste gruppene er det to til tre lærere, slik at voksne aldri er alene med gruppen. Tradisjonelt har det vært flest menn som har hatt ansvar for undervisningen på hverdagsskolen, men kvinner har i større grad kommet med i arbeidet. I retningslinjene heter det også at «predikantene trekkes aktivt med i undervisningen», og det er ønskelig at de stedlige predikantene skal være jevnlig til stede i de ulike klassene.

Retningslinjene vektlegger også at det holdes årlige foreldremøter. Da gis det informasjon til foreldrene, og de oppfordres til å følge opp temaer fra undervisningen hjemme. På foreldremøtene kan det også tas opp dagsaktuelle temaer som berører skole og fritid for barn og ungdom. Arbeidet er tillagt stor betydning, og det er også innført årlige lærermøter for de som underviser i hverdagsskolen.

Hverdagsskolen fikk i løpet av 1990-tallet og etter tusenårsskiftet stor oppslutning. Den ble sett på som et verdifullt bidrag til å sikre barnas kristne identitet og for å skape et fellesskap blant forsamlingenes barn. Særlig ettersom kristendomsundervisningen i skolen fikk mindre omfang og det stadig kom nye impulser i skolen.

Selv om De førstefødte så med skepsis på utviklingen i skolen, var en grunnholdning at man ikke ønsket å gå inn i noen konflikt med skolen. En predikant formulerte forholdet til skolen slik: «Vi har lagt vinn på å ha et godt forhold til skolen, selv om vi er uenige og ser med stor bekymring på det som står i nye lærebøker når det gjelder religion, naturvitenskap og filosofi. Vi tenker at det ikke kan legges på lærerne, men på sentrale myndigheter, det

[197] Den Opprinnelige Apostolisk Lutherske Førstefødtes forsamling i Norge (2019): *Læreplan. Felles retningslinjer. Den kristne Hverdagsskolen for barn og ungdom.* Mars 2019: 17. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatsamling.

som blir undervist.»[198] Den grunnleggende holdningen har slik sett vært å ikke kritisere den lokale skolen eller de lokale lærerne for utviklingen i skolen. De førstefødte har derfor ikke vært i større konflikter med lokale skoler, for eksempel ved å holde barna borte fra skolen eller beslaglegge eller lime igjen sider i lærebøker. Samtidig har De førstefødte også vært i kontakt med skoler med ønske om at skolen skal kunne legge til rette for undervisning slik at eleven kan delta. Da har det særlig vært snakk om å unngå aktiviteter som «diskodans» i musikk og kroppsøving og enkelte former for dramatisering av bibelhistorier i kristendomsundervisningen (og senere i KRL-faget). Ringlek eller slike aktiviteter har vært ansett som uproblematiske.

### 8.3.2 UTDANNINGSBYENE TROMSØ, BODØ OG TRONDHEIM GIR NYE FORSAMLINGER

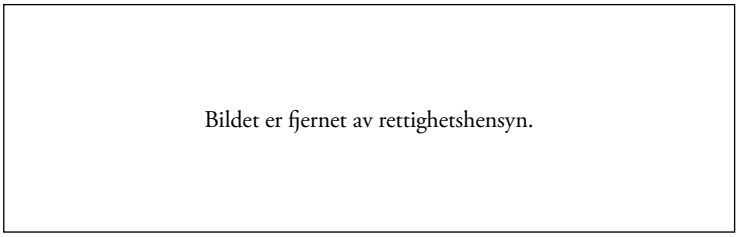
Bodø og Tromsø var to byer som i utgangspunktet var utenfor det vi kan kalle kjerneområdet for De førstefødte. Byene ble imidlertid aktuelle som utdanningssteder fra 1970-tallet av, noe som førte til at det ble etablert forsamlinger i disse byene som senere vokste sterkt.

Med stadig flere ungdommer som reiste til Bodø og Tromsø, ble det også vakt en bekymring for hva som møtte dem der. Åge Østrem skriver i sitt tilbakeblikk om hvordan foreldre skrev til ham og uttrykte takknemlighet for at det var en forsamling i Oslo som kunne være et holdepunkt for ungdommene som kom for å ta utdanning.[199] Østrem beskriver også hvordan noen eldste i Ofoten og Lofoten hadde oppfordret ham til å etablere seg i Oslo nettopp for å kunne være et slikt holdepunkt for de unge som kom. Lignende oppfordringer fikk etablerte ektepar som jobbet i Tromsø på 1970-tallet. Tanken var at i veletablerte og trygge kristne hjem kunne kristne ungdommer møtes for sosialt samvær, samtale og salmesang.

I Tromsø var det noen få ektepar og ungdommer som utgjorde forsamlingen på begynnelsen av 1970-tallet. Forsamlingsaktiviteten ble gradvis større utover 1970-tallet, og første besøk fra predikanter fra Ofoten og Lofoten var i 1974. Siden da har det vært arrangert storsamling med sendepredikanter fra Ofoten og Lofoten hvert halvår, og fra Lappmarken under deres sendereiser i Norge.

På begynnelsen av 1980-tallet ble Roald Bolle (f. 1942) satt til å tjene forsamlingen. På 1990-tallet begynte også Eivind Edvardsen (f. 1958) i samme tjeneste, helt til han flyttet til Leknes i 2009. Samme året kom Fred Arne Alex-

[198] Informant 35, personlig kommunikasjon, 8. april 2022.
[199] Østrem 1989: 52.




I slike små rubrikkannonser annonserte De førstefødte i Bodø og Tromsø samling på 1970-tallet. Predikantnavnene signaliserte hvilken retning det gjaldt. Denne er fra *Nordlys* 17. november 1978 (nr. 267): 14.

andersen (f. 1963) inn i tjenesten, og i 2015 kom Gaute Landsem (f. 1979). Fra starten holdt forsamlingen sine samlinger i ulike kirker og menighetshus. Tromsø domkirke, Ishavskatedralen, Kroken interimkirke og Grønnåsen kirke var blant de lokalene som ble lånt til formålet. Storsamling med predikanter fra Lappmarken ble også arrangert i Ishavskatedralen i 1992. I 1999 kjøpte forsamlingen Ørneveien 30 i Tromsø (Håpet forsamlingshus). To ganger i året er det også utsendinger fra fellesskapet i Ofoten og Lofoten til Seljelvnes i Balsfjord.

I Bodø ble den første forsamlingen holdt i 1955 i Betania.[200] På 1960- og 1970-tallet var det noen få ektepar og ungdommer som tilhørte De førstefødte. Det ble ikke holdt faste søndagssamlinger i denne perioden, men det var predikantbesøk fra Lofoten og Ofoten på 1960-tallet. Høsten 1970 kom det etter ønske fra flere bosatt i Bodø i stand et predikantbesøk. Bertheus Antonsen og Ole Fredriksen besøkte byen, og det ble da avtalt at man skulle forsøke å få i stand jevnlige samlinger.[201] Det var imidlertid ikke satt noen til «å tjene forsamlingen», det vil si en lokal predikant. Etter avtaler med besøkende predikanter forsøkte man å få til søndagsandakter når det ikke var predikanter til stede. En informant forteller at han som 19-åring var i Bodø i 1973, og at man da leste fra Læstadius og *Fadersrösten* under samlingene før det kom en lokal predikant.[202] Den første stedlige predikanten var trolig Kjell Mathisen, som ble satt til å tjene midt på 1970-tallet.

[200] Sendebrev datert Bodø 19. mars 1990. Underskrevet av Sverre A. Jakobsen og Hans G. Bakkejord. Halvard Larssens brevsamling (Perm B1C). Senere muntlige kilder anslår den første forsamlingen i Bodø til 1952–1953.
[201] Annfinn Jensen, «Kristendommens etablering i Bodø», [u.d.]: 2. Personlig kommunikasjon, 8. april 2022.
[202] Informant 34.

Utover 1970-tallet vokste forsamlingen jevnt, og predikantbesøk fra Ofoten og Lofoten kom i stand ved flere tilfeller. Samlinger ble holdt i ulike lokaler, blant annet i Kirkely, Hundstad kirkestue, Rønvik interimskirke eller Rønvik menighetshus.

I løpet av 1980-tallet hadde forsamlingen i Bodø vokst og utgjorde om lag 100 stykker som fast gikk i samling. Det gjorde det ønskelig og mulig å få et eget forsamlingshus. Det ble satt i gang innsamlinger for å opparbeide egenkapital, og i 1990 kunne forsamlingen i Bodø informere om at de hadde fått på plass leie av tomt fra kommunen, og at de hadde tegninger klar til byggingen i Garnveien 5 på Alstad, like utenfor Bodø sentrum. Her ble det også bedt om pengegaver til byggingen fra andre forsamlinger. I et brev fra juni 1991 kunne Sverre A. Jakobsen og Hans Bakkejord informere om at forsamlingshuset ble innviet 14. april 1991.[203] Huset ble oppført ved dugnadsarbeid, og pengeinnsamlingene bidro til at det ikke var nødvendig å ta opp lån. Predikantene Hans Stormo (1924–2020) (Gratangen) og Johan Salomonsen (1929–2001) (Lofoten) var utsendt fra Ofoten/Lofoten til storsamling i Bodø 10. til 12. mai samme år. Det markerte en stadfestelse på innvielsen av forsamlingshuset.

Det var ingen etablert kollektiv strategi på å etablere forsamlinger i Bodø og Tromsø. Jon Olai Elvebakk tillegges stor betydning som en av de eldste som skjønte at kristne ungdommer og unge voksne ville reise til disse byene for jobb og utdanning, og at det ville skape et behov for å kunne samles om Guds ord.[204] Predikantene prioriterte å besøke nye steder, selv om det til å begynne med var små grupper på de ulike stedene. I oversikter over sendereiser ser vi at Bodø og Tromsø fra 1980-tallet fikk årlige predikantbesøk. Til etablerte ektepar og familier kom det gjerne en formaning om å ta vare på ungdommer og unge voksne som hadde flyttet fra hjemsted og familie til et nytt sted. Etter hvert som de lokale forsamlingene fikk en kontinuitet i møtevirksomheten, ble gjerne en av de lokale mennene oppfordret av de besøkende predikantene om «å si noen ord».[205] Det var ofte foranledningen til at noen senere ble «satt til å tjene» forsamlingen. Forsamlingene fikk da en stedlig predikant som gradvis fikk mer ansvar for å lede samlingene, lese Læstadius og predike over en bibeltekst. Det var en vanlig måte å rekruttere predikanter på. At noen var «satt til å tjene» forsamlingen, betød også en kontinuitet i forsamlingsvirksomheten.

[203] Sendebrev datert Bodø 12. juni 1991. Underskrevet av Sverre A. Jakobsen og Hans G. Bakkejord. Halvard Larssens privatsamling (Perm B1C).
[204] Informant 12, informant 34.
[205] Roald Bolle og Rolf Trondsen, personlig kommunikasjon, 8. desember 2020.

Etableringen av en forsamling i Trondheim fulgte på mange måter de i Bodø og Tromsø.[206] Virksomheten i Trondheim støttet seg lenge på predikantbesøk fra Malm. Predikantbesøk og tett kontakt med forsamlingen i Malm var trolig en forutsetning for forsamlingens eksistens og vekst.[207] På 1950- og 1960-tallet besøkte predikantene Kristian Landsem (1889–1979) og Anton Landsem (1898–1973) Trondheim regelmessig. Utover 1970-tallet videreførte Arne Landsem (1924–2016) og Karsten Landsem (1923–2008) nabobesøkene. Senere har Oddbjørn Landsem (f. 1955) og Kjetil Landsem (f. 1966) ivaretatt nabobesøkene fra Malm til Trondheim.[208] Nabobesøkene har også gått til forsamlinger på Trofors, i Bjugn, Råkvåg og Fosenhalvøya. Etter tusenårsskiftet er også Snorre Landsem satt til å tjene i Malm, og han har inngått i nabobesøkene. I 2023 er et nybygd forsamlingshus tatt i bruk i Malm.

Forsamlingen i Trondheim utgjorde tidlig på 1950- og 1960-tallet noen få familier og enslige. De hadde alle sin bakgrunn i de nordlige fylkene og familiær tilknytning til forsamlingen. Slik var det også ved inngangen til 1970-tallet. Møtene ble også besøkt av personer som ikke hadde familiær tilhørighet til den læstadianske vekkelsen, og noen ble værende. I tillegg til tilflyttingen nordfra på grunn av studier eller jobb ble det en vekst i forsamlingen utover 1970-tallet. Etter hvert var det noen som giftet seg og stiftet familie og ble bofaste i Trondheim. Dermed ble det lagt et grunnlag for en livskraftig forsamling, selv om antallet neppe var mer enn 20–30 personer sent på 1970-tallet.[209]

Siden forsamlingen hadde fått sin første predikant med bopel i byen på 1970-tallet, ble det etter samtale med de øvrige i forsamlingen og etter samråd med forsamlingene på Malm og i Ofoten/Lofoten enighet om at forsamlingen burde holde offentlige samlinger i Trondheim. Det var starten på faste læstadianske søndagssamlinger her. I 1976 flyttet Erling Reinslett fra byen, og Jan Olav Buljo (f. 1949) ble da satt til «ordets tjeneste». Ulike bedehus i byen ble leid til søndagssamlinger, og samlingene ble som regel annonsert i *Adresseavisen*.

I 1979 tok forsamlingen kontakt med presten i Tempe kirke med spørsmål om å leie menighetssalen til forsamlingens søndagssamlinger. Presten og

[206] Fremstillingen av forsamlingen i Trondheim baserer seg i stor grad på en tekst utarbeidet av Buljo, Sjursen og Aune (2022). Kortfattet beretning om den læstadianske forsamling i Trondheim. Datert Trondheim 09.02.2022. Upublisert.

[207] Buljo, Sjursen og Aune 2022. Kortfattet beretning om den læstadianske forsamling i Trondheim. Datert Trondheim 09.02.2022: 2. Upublisert.

[208] Buljo, Sjursen og Aune 2022. Kortfattet beretning om den læstadianske forsamling i Trondheim. Datert Trondheim 09.02.2022: 2. Upublisert.

[209] Buljo, Sjursen og Aune 2022. Kortfattet beretning om den læstadianske forsamling i Trondheim. Datert Trondheim 09.02.2022: 3. Upublisert.

menighetsrådet var imøtekommende, og Tempe kirke har siden den tid vært forsamlingens faste møtested på søndager og helligdager.[210]

Inn på 1980-tallet etablerte flere unge familier seg i byen, og antallet tilreisende studenter økte. Hverdagsskole for barn og unge ble etablert tidlig på 1980-tallet. Forsamlingen har også stått for konfirmantundervisning ved å arrangere konfirmantsamlinger der konfirmanter fra flere områder har møttes.

Forsamlingens vekst førte til et behov for en ny predikant. Etter samtaler og i samråd med predikanter fra Malm og utsendingsmenn fra Ofoten/Lofoten ble Bjarne Sjursen (f. 1941) (med bakgrunn fra Porsanger) satt til å tjene i 1998. Da hadde forsamlingen to predikanter og var bedre rustet i det læremessige arbeidet. I oktober 2005 fikk forsamlingen ytterligere en predikant da Leif Aune ble satt til «ordets tjeneste». Han hadde i noen år vært i «ordets tjeneste» i sin hjemforsamling i Trofors (cirka 40 kilometer sør for Mosjøen). Prediketjenesten i forsamlingen ble dermed betydelig styrket. Dette var i en periode med en økt tilstrømming av unge kristne fra Nord-Norge som kom til Trondheim for å studere.

Forsamlingene i Midt- og Sør-Norge – Malm, Trondheim, Bergen, Porsgrunn og Oslo – har hatt et tett samarbeid i flere tiår. Felles påskesamlinger siden 1960-tallet er en del av dette samarbeidet. Til å begynne med vekslet påskesamlingene mellom Malm, Bergen og Oslo. Senere kom forsamlingen i Porsgrunn med i dette samarbeidet, og fra 2002 ble Trondheim med i denne rulleringsordningen da påskesamlingene ble holdt i Ranheim kirke og Lademoen kirke. I 2018 var påskesamlingene i Trondheim, og forsamlingen leide idrettshallen Utleirahallen til dette arrangementet. Ved denne anledningen ble det holdt nattverd under samlingen på skjærtorsdag, for første gang i forsamlingens egen regi.

Gjennom flere år har forsamlingen forsøkt å skaffe seg tomt eller et egnet hus som kunne fungere som bedehus for virksomheten. En huskomité har arbeidet med denne utfordringen over mange år, og høsten 2021 lyktes forsamlingen med å kjøpe en tomt for et fremtidig forsamlingshus. Tomten har adresse Ringvålvegen 350, cirka 17 kilometer utenfor Trondheim sentrum. Kjøpet av tomten ble gjort mulig ved midler oppspart over mange år.[211] Planlegging og realisering av forsamlingshuset er neste steg i prosessen.

Predikanter fra Malm og Trondheim har hatt en arbeidsfordeling for nabobesøk i forsamlinger på Stjørdal, Oppdal, Surnadal og i Kristiansund.

[210] Buljo, Sjursen og Aune 2022. Kortfattet beretning om den læstadianske forsamling i Trondheim. Datert Trondheim 09.02.2022: 3. Upublisert.

[211] Gjennom nettsiden samlingshussparing.no gis opplysninger om hvordan man kan gi pengegaver til de ulike forsamlingshusene, og hvordan man kan få skattefradrag for det.

Utover 1990-tallet og 2000-tallet ble det også etablert slike mindre samlinger i Drammen og Kristiansand. Høsten 1992 ble også forsamlingshuset på Mo tatt i bruk.[212]

### 8.3.3 EGNE SKRIFTER, TALER AV EGNE PREDIKANTER OG LÆSTADIUS

Det har vært liten tradisjon for å skrive ned taler av egne predikanter for opptrykk for intern distribusjon og internt bruk. Noen få taler har blitt tatt opp på lydbånd og skrevet ned, og de første vi kjenner til på norsk, er fra 1960-tallet. Bare noen få taler ble trykt i små hefter. Noen av de nedskrevne talene ble også trykt i det svenskspråklige kvartalsskriftet *Fadersrösten*, som den svenske predikanten Samuel Wettainen (1911–2001) stod bak. I *Fadersrösten* finner vi ti taler av norske predikanter, nedtegnet og publisert i perioden 1960 til 1989. Det var taler av Ole Kuraas, Jens Pedersen, Bertheus Antonsen, Ole Fredriksen og John Olai Elvebakk. Hvor stor distribusjon *Fadersrösten* har hatt i Norge, er imidlertid noe usikkert, men trolig var bladet godt kjent. Flere av talene til de norske predikantene ble nedtegnet i Norge og sendt til redaktøren i Sverige. Vi har flere opplysninger om at det ofte ble lest taler fra *Fadersrösten* i de forsamlingene der det ikke fantes en stedlig predikant.

På norsk side har taler av Hans Karlsen og Kristian Landsem vært trykt i små hefter.[213] Det har ikke vært gjort noe systematisk arbeid med å bevare taler. Snarere har man blant De førstefødte vært avventende med å ta opp eller skrive ned taler, blant annet fordi det er et muntlig materiale. Talene som er bevart og trykt, har primært vært lest for å få et inntrykk av hva «de gamle talte om».[214]

Talene hos De førstefødte begynner gjerne med et innledende ønske om at forsamlingen må be for predikanten. Uten kraften fra Den hellige ånd gjennom forsamlingens bønn vil predikantens preken eller tale – ofte kalt «prediken» – miste kraft. Det tegnes slik et gjensidig avhengighetsforhold mellom forsamlingen og det talte gudsord. Talen tar utgangspunkt i et skriftsted i Bibelen, men før predikanten taler, leses som regel en tale av Læstadius. Det finnes ingen mal eller oppskrift for talen, og blant De førstefødte heter det at talene «varierer etter predikantenes gave og evne». De ulike skriftstedene som danner utgangspunkt for talene, skal gjenspeile utfordringer for troslivet gjen-

[212] Sendebrev datert Mo den 7. desember 1992. Underskrevet av Ragnar Moen og Karsten Amundsen. Halvard Larssens privatarkiv (Perm B1C).
[213] Prediken av Hans Karlsen holdt 12.04.1964 i Seida. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv. Talen ble angivelig tatt opp på lydbånd uten at Karlsen var klar over det.
[214] Informant 34.

nom hele livet. En målsetting for predikantene er derfor å knytte skriftstedene fra Bibelen og Læstadius' forkynnelse til livet i dag.

Å knytte det som er lest, til de kristnes liv i dag handler om utfordringene som verden gir. I en «prediken» ønsker også predikanten å formidle tro og håp, men omtaler også alle de utfordringer en kristen møter i «verden», og hvordan de kristne endog blir spottet. Trass alle utfordringer formanes det om å holde fast på formaningene fra Bibelen og det som tidligere predikanter har talt om. Talene kretser om det som omtales som «kristendommens ABC». Det vil si A) en sann anger eller sorg over synden der også livets bedring begynner, B) en levende tro på Kristus og C) kristen kjærlighet og gode gjerninger som er frukter av troen. Mot slutten av talen kommer løsningen på menneskets strev med egen tro og synd: «[I] Jesus Kristus har vi alt. Vi har syndernes forlatelse, vi har trøsten av hans ord til å være hans barn, vi har løftet av hans forjettelse, at han vil være iblandt oss til slutt. Og det siste og store løfte vi har av ham, det er at vi skal få være sammen med ham i de evige boliger.»[215] Predikenen avsluttes som regel med at forsamlingen tilsies syndenes forlatelse. Det skjer som en avslutning dersom talen har blitt avbrutt av rørelse.

Predikantenes tale i forsamlingen gjenspeiler De førstefødtes syn på *nådens orden*. Grunnleggende er at et menneske må «fødes på nytt» og «komme til tro» for å bli et «Guds barn». Det er ikke uvanlig at veien til en slik omvendelse omtales som lang og smertefull.[216] Omvendelsen – også omtalt som «pånytt-fødelsen» – kjennetegnes av at en person innser sin egen mangelfullhet i lys av hva det vil si å være et «Guds barn». Gjennom at «troen er virksom» og vedkommende ønsker å bli et «Guds barn», kommer også ønsket om å sette ord på sin mangelfullhet. Personen bekjenner da sin «nød» til en predikant eller en annen i forsamlingen som tilsier syndsforlatelsen i «Jesu navn og blod». Om det ikke skjer i forsamlingen, under en samling, er det ofte en forventning om at det kunngjøres i forsamlingen at den og den personen er «kommet til tro». Personer i læstadianske familier som ikke har vært del av forsamlingen en periode, forventes også «å gjøre bedring», det vil da si å gjøre en «fornyelse av sitt trosliv», når de kommer tilbake til forsamlingen. Et fornyet trosliv gjenspeiler både en sinnsendring og en hjertets endring, ledet av troen på den oppstandne Jesus Kristus. Det kan for eksempel skje ved at de ber om tilgivelse fra familie, venner eller andre i forsamlingen for den synd, sorg eller byrde de har vært knyttet til i perioden de ikke har vært en del av forsamlingen.

[215] Prediken av Hans Karlsen holdt 12.04.1964 i Seida: 14. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.
[216] Aronson 1984: 16. Ewert Aronson var kyrkoherde i Jukkasjärvi 1969–1984.

Etter en omvendelse begynner «vandringen som kristen». Den knyttes både til sorg og glede. Vandringen kan ses som sorgfull og tung, fordi mennesket stadig utfordres av verden og av synden, og da kan en kristen komme i tvil om sin egen tro. Gleden ligger i at frelsen er mulig gjennom troen på Jesu forsoningsverk. I hverdagen oppfordres alle derfor til å samtale om kristendommen med andre kristne. En del av dette er å be en troende bror eller søster om syndenes forlatelse. Slik kan en få stadfestet sin tro av en annen kristen. En stadfestelse kan også skje ved å gi andre kristne syndenes forlatelse. I forkant av nattverden – mens den var i kirken – var det ikke uvanlig at førstefødtlæstadianere gikk til en predikant eller en troende søster eller broder for å be om syndenes tilgivelse, istedenfor å høre den som en del av skriftetalen til presten under høymessen.[217]

I De førstefødtes forsamlinger er *rørelsen* bevart helt frem til i dag. I forsamlingen, mens en predikant taler Guds ord eller det leses en Læstadius-tale, kan den enkelte tilhører oppleve at predikenen treffer i hjertet og berører den enkeltes opplevelse av å være en synder, eller at det fører til et behov for å be om en stadfestelse av syndenes forlatelse. Dette er en emosjonell opplevelse og kan føre til gråt og følelsesutbrudd. Når dette skjer og fører til at predikenen eller lesningen må avbrytes, sier man gjerne at *rørelsen* inntraff. Rørelsen *må* imidlertid ikke forekomme. Forsamlinger kan også gjennomføres uten at den inntrer. I Norge er betegnelsen *bevegelse* istedenfor *rørelse* også kommet i bruk. Den interne forståelsen av *rørelsen* (bevegelsen) er at det er en virkning av Den hellige ånd, slik det også skjedde med apostlene på pinsedagen. Denne forståelsen er videreført blant De førstefødte fra den læstadianske vekkelsens begynnelse til i dag. De førstefødte viser gjerne til Læstadius, som la vekt på at kristendommen både må erfares og smakes. Det skjer blant annet gjennom *rørelsen*.

De førstefødtes predikener bygger på en forkynnelse som er nær Bibelen. Det er ikke nødvendigvis en tekstutlegning som følger vers for vers i det aktuelle bibelsted, som i større grad gjøres i predikenene til Alta- og Lyngen-retningens predikanter, men den er mer allegorisk preget hos De førstefødte. Det betyr at det trekkes paralleller til dagens kontekst gjennom bilder og allegorier for å gjøre Bibelen eller Læstadius' taler aktuelle og relevante for mennesker her og nå. Talene går fra å handle om menneskenes synder og syndfullhet til å formane om å «gjøre bedring» og be om syndenes forlatelse. Mot slutten kommer de trøstende ord om at tilgivelsen og frelsen ligger i troen på den opp-

[217] Aronson 1984: 17.

standne Jesus Kristus. Talene inneholder lovens formaning til de ikke-troende og evangelium til «de benådede», og begge deler forventes å være med.

### *8.3.3.1 Jens Pedersens* Kristendoms-skrift: *De førstefødtes kristendomsforståelse i komprimert form*

Et innblikk i sider ved De førstefødtes selvforståelse og kristendomsforståelse finnes i Jens Pedersens *Kristendoms-skrift*. Skriftet er distribuert internt og oppfattes som en tekst som i komprimert form setter ord på De førstefødtes kristendomsforståelse.[218] Skriftet ble også trykt i svensk oversettelse i *Fadersrösten*.[219]

Skriftet fremstår med en bred kristen appell. Pedersen bruker ikke betegnelsen «læstadianer» og refererer ikke til læstadianismen som vekkelse eller til dens lokale eller regionale historie. I stedet skriver han om «kristne», om troløse, syndere, vakte og om samvittighetskvaler, om erkjennelse av synd og om nåden som ligger i troen på Jesus Kristus:

> Men til de troløse og ryggesløse syndere må lovens dom forkynnes for at de kan oppvekkes i sin samvittighet og erkjenne sin synd og kjenne sin ulykkelige sjelstilstand. De som da angerer og sørger over sine synder, de blir rett beredt til å motta nåden fra Gud i Kristus Jesus.
> (…)
> Og de som blir oppvakt skulle ikke gå alene og bites med en ond samvittighet, men oppsøke Guds folk og søke opplysning og råd og hjelp der. I de fleste tilfeller når et menneske blir oppvakt begynner en å oppbygge rettferdighet ved å søke å mette sin sjels hunger med en eller annen gudstjeneste, ved bønner, lesing og gode gjerninger og avståelse fra syndens gjerninger. Dette er et rett tegn på vekkelse og en begynnelse til kristendom. Og dette er godt i og for seg, men kan ikke bringe trøst til sjelen som hungrer etter rettferdighet. Det kan alene troen på Guds nåde og syndenes forlatelse for Jesu navns og blods skyld gi. Men troen kommer av hørelsen, sier Paulus (Rom 10). Derav forstår vi hvor nødvendig det er med ordets og forlikelsens tjeneste, som apostelen taler om, og som er evangeliets forkynnelse og hvorom videre skal skrives.[220]

[218] De førstefødte har også senere fått trykt to brosjyrer (i 1992 og 2010) som gir en kort innføring i deres kristendomsforståelse. De har mer preg av kort presentasjon av gruppen og er ikke like inngående som Pedersens tekst. Se Andreassen 2012c.
[219] *Fadersrösten* nr. 2–4 1977.
[220] Pedersen 1976: 6.

I teksten vektlegger Pedersen gjennomgående vekkelse, anger og tro (som leder til sinnsendring og omvendelse) og syndsbekjennelsen. Han viser tydelig at dette ikke kan forstås som en enkel prosess, og vekkelse gir ikke automatisk innsikt i «troen på Guds nåde» og en «levende tro». Om ikke et menneske kommer til «levende tro», «er det under egenrettferdighetens og lovens trelldom», skriver Pedersen.[221] Han vektlegger dermed den prosessen – ofte omtalt som «helliggjørelsen» – som omhandler det å leve som en kristen med en «levende tro». Med omvendelsen og en «levende tro» forsvinner ikke verdens fristelser for den kristne, men gjennom omvendelse og en «levende tro» har et «Guds barn» fått en forståelse av hva synden kan medføre, og hvor frelsen ligger.

Pedersen går ikke eksplisitt inn i forsamlingsforståelsen i sin tekst. Han skriver i stedet at de som blir vakt og sliter med samvittighetskvaler, må «oppsøke Guds folk og søke opplysning og råd og hjelp der». Når Pedersen bruker betegnelsen «Guds folk», var nok det med Den førstefødte forsamling i bakhodet. Det var der en vakt kristen kunne finne et «Guds folk» med et trosliv som var til å stole på. Slik sett ligger forsamlingsforståelsen implisitt i teksten.

Den læstadianske vekkelsen har helt siden starten vært knyttet til formaninger og råd for det verdslige liv. Vekkelsen medførte kritikk av et liv som rettet seg mot verdslige forordninger i det daglige livet. Læstadianismen, lik andre kristne vekkelsesbevegelser, hadde også forventninger om en rett kristen livsførsel. For utenforstående ble gjerne dette lagt merke til. For læstadianerne handlet det å være kristen først og fremst om tro og hvordan en kristen tok troen inn i sitt hjerte. Troen og det å sette ord på at man trodde at man var et «Guds barn», kom alltid før formaninger om rett livsførsel. Jens Pedersen kommer i sitt kristendomsskrift inn på hva det innebærer å «vandre som det sømmer seg for Guds folk»:

> En kristen skal fornekte seg fra syndige og kjødelige fornøyelser så som horeri, dans, kino, teater, sirkus, skuespill, syndig lek, tivoli eller kjødelige forestillinger og alt som hører med til kjødets lyst og øyets lyst.[222]

> Det sømmer seg heller ikke for kristne på helligdager å drive sport og idrett, ei heller å gå på helligdager å se sådant. Usømmelig tale og bannskap skal være langt borte. Der man kan unngå det, bør en ikke se og høre syndige programmer i radio og fjernsyn. Man bør ikke lese

[221] Pedersen 1976: 11.
[222] Pedersen 1976: 24.

> usømmelige skrifter og bøker som opptenner syndens virkninger i kjødet. Ikke bør en kle seg i forfengelig, usømmelig og staselig klededrakt etter verdens moter. Se 1. Pet 3,3. Ei heller passer det etter Paulus lære at kvinner klipper håret kort eller går i manns klær. Ikke er det kristelig å krølle kunstige krøller i sitt hår eller å bære øresmykker, se Esaias 3. En kristen skal avholde seg fra alle alkoholholdige drikker, og dersom en nyter dette, kan det ikke forenes med en god samvittighet. (…) La oss flittig lese Guds ord i både Bibelen og andre kristnes skrifter, men vi skal vokte oss for smusslitteraturen, det er et tørkemiddel for sjelen og oppvekker alskens begjærligheter og syndens tanker og lyster.[223]

Slike oppfordringer og advarsler fikk lett stor oppmerksomhet fordi de markerte en tydelig grense og avstand til samfunnet utenfor den læstadianske forsamlingen. Der idrett og teater ble knyttet til kulturliv og til berikelse for kropp og sjel, var det aktiviteter som sett fra De førstefødtes syn tok tid og oppmerksomhet fra kristendommen. Frykten var at impulser fra kulturliv kunne lede til andre ikke-ønskelige – og syndige – aktiviteter. Som nevnt var ikke dette nødvendigvis et karakteristisk trekk bare hos De førstefødte; de fantes også i Alta-retningen og Lyngen-retningen og i andre kristne bevegelser.

I de mange oppfordringene som ble nevnt av Pedersen, var flere særlig knyttet til kvinner. De var også gjerne mer spesifikke enn dem knyttet til menn. Oppfordringen om ikke å kle seg forfengelig, usømmelig og følge verdens moter gjaldt begge kjønn. I bilder fra tiårene etter krigen (og frem til i dag) har det vært vanlig blant De førstefødte at menn har gått i forsamling med skjorte, men uten slips. I de andre læstadianske gruppene ble det etter hvert vanlig å bruke slips, uten at det var slipstvang. For kvinnene ble det fremholdt at det etter «Paulus' lære» ikke passet seg at kvinner klipte håret kort eller gikk i mannsklær. De skulle heller ikke «krølle kunstige krøller i sitt hår» eller bruke ørepynt. Dette handlet også om å unngå å følge verdslig mote, samtidig som det var et bibelsk eksempel for kvinner å la håret gro. Langt hår har derfor vært vanlig blant kvinner i Den førstefødte forsamling.

De førstefødte har også holdt fast på forventningen om at kvinner skulle dekke til håret under forsamlingen. Det var noe som gradvis ble nedtonet blant Alta-retningen og Lyngen-retningen fra 1970-tallet og videre inn på 1980-tallet. Her kunne man se kvinner både med og uten tørkle. Blant De førstefødte holdt man imidlertid fast på denne skikken. Fridthjof Apelthun forklarte det slik i en tekst i 1997: «Opp gjennom tidene har kvinnene hatt

[223] Pedersen 1976: 25.

tildekket hode under andakt. 1. Kor 11, 5–10 anbefaler tildekking av hodet under bønn, og vi finner ingen grunn til å endre praksis. Vi ønsker å rette oss etter Guds ordning.»[224] Denne ordningen ble også gjentatt i De førstefødtes informasjonsbrosjyre fra 2010.[225]

Pedersens tekst viser en klar bibelsk og luthersk forankring av sin kristendomsforståelse. Implisitt i teksten ligger tre fundamenter for De førstefødtes kristendomsforståelse. Det første er rettferdiggjørelsen, «som vi bygger vårt liv på». Det andre er helliggjørelsen, som er «frukten av vår tro». Og til sist forståelsen av forsamlingen. Disse tre måtte alle være til stede. Forståelsen av helliggjørelsen og rettferdiggjørelsen var for en stor grad lik forståelsen av dette hos Alta-retningen og Lyngen-retningen, mens skillet var tydeligst i forståelsen av forsamlingen.

### 8.3.4 ET STADIG MER ANSTRENGT FORHOLD TIL DEN NORSKE KIRKE

Forholdet mellom De førstefødte og kirken synes i hovedsak å ha vært godt, men likevel ikke helt uten gnisninger. Forholdet mellom forsamling og kirke har artet seg ulikt i lokalsamfunnene, mye fordi det har vært et forhold mellom sentrale forsamlingspersoner og predikanter og den lokale presten. De enkelte aktørers personlighet har bidratt til at forholdet har vært godt, men i noen tilfeller også til at konflikter har blusset opp.

Vi har sett flere eksempler på at predikantene hos De førstefødte på 1950- og 1960-tallet oppfattet seg som en del av Den norske kirke. Det gjaldt for en stor del også for 1970-tallet. Liturgireformen i perioden fra 1977 og til 1981/1982 endret det. En opplevelse av at kirkens ledere avviste og ikke hørte på De førstefødtes argumenter og innspill i reformprosessen, skapte større distanse enn tidligere. Samtidig var den generasjonen av predikanter som så sterkt hadde uttrykt lojalitet overfor kirken på 1950- og 1960-tallet, begynt å bli erstattet av yngre krefter på 1970- og 1980-tallet. For den nye generasjonen var ikke lojaliteten overfor Den norske kirke like viktig å opprettholde når kirken stadig ville innføre endringer. I stedet var lojalitetsbåndene til moderforsamlingen i Lappmarken viktigere, fordi man her fikk en opplevelse av enhet og slik bekreftelse i den kristne forkynnelsen og forsamlingsforståelsen.

Lik de andre læstadianske grupperingene opplevde De førstefødte at ny høymesseliturgi, ny bibeloversettelse og ny salmebok ble innført trass

[224] Apelthun 1997: 179.
[225] Den Opprinnelige Apostolisk Lutherske Førstefødtes forsamling i Norge 2010: 9–10. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

deres protester. Fra kirkens hold var tilbudet fra fire til åtte høymesser etter 1920-liturgi i året. Tallet varierte noe fra menighet til menighet.

I forbindelse med utkast til ny salmebok lansert i forlengelsen av liturgireformen var De førstefødte tydelige i sin kritikk.[226] De førstefødte oppfattet at salmene var en «forkynnende del av gudstjenesten», og at de var av stor viktighet. I oktober i 1982 vedtok derfor predikantene en uttalelse om utkastet til ny salmebok.[227] Utkastet ble møtt med skepsis, og De førstefødte uttalte at man ønsket å bytte ut noen av de inntatte salmene med salmer fra Landstads reviderte salmebok.[228] Bibeloversettelsen som kom i 1978, ble også møtt med skepsis. I stedet holdt De førstefødte fast på 1930-oversettelsen. På 1990-tallet kom gradvis *Norsk Bibel* fra 1988 i bruk, og den har siden vært den foretrukne bibeloversettelsen blant De førstefødte.

I de kildene vi har hatt til rådighet, har ikke De førstefødte nevnt noe som kan tolkes som en oppfordring til utmeldelse av kirken. Det er likevel tydelig at avstanden til kirken økte etter at deres innspill ble avvist av kirkelige styringsorganer, og i kjølvannet av liturgireformen. De førstefødte hadde tidligere søkt til kirken på grunn av de kirkelige handlingene, men endringene hadde medført at også disse fremstod som fremmed. Sakramentene måtte nå søkes ved de enkelte tilpassede høymesser etter 1920-liturgi. Nokså raskt var reaksjonen en stilltiende og resignert konstatering av at de fleste endringene som ble foreslått i forbindelse med reformen, ble vedtatt.

### 8.3.5 Etnopolitisk mobilisering og samisk språk – en utfordring for De førstefødte

Sosialantropologen Marit Myrvoll har på bakgrunn av sitt feltarbeid i Musken på slutten av 1990-tallet beskrevet hvordan samisk etnisitet og språk var til stede på De førstefødtes forsamlinger i området.[229] Under påskesamlinger og andre storsamlinger med tilreisende predikanter kom flere av tilhørerne til forsamling i kofte. På lulesamisk ble det hilst med «buorak!» eller med den tradisjonelle læstadianske hilsenen «Guds fred». Barna som var i følge med foreldre, ble også møtt med hilsen på samisk.[230] Predikantene talte på samisk

[226] NOU 1981: 40.
[227] Svebak 1990: 210.
[228] Svebak 1990: 210.
[229] Myrvoll 2011: 231.
[230] Myrvoll 2011: 231.

eller ble tolket til samisk eller til norsk. Myrvoll har beskrevet en tospråklig forsamling der folk kunne snakke det språket de ville.

På bakgrunn av Myrvolls feltarbeid på slutten av 1990-tallet og videre inn på 2000-tallet fremstår den samiske tilstedeværelsen i forsamlingen som veletablert og naturlig. Slik har det imidlertid ikke alltid vært. Det samiske innslaget har periodevis vært omstridt, selv om dette er et område der de læstadianske forsamlingene har vært sammenfallende med samiske miljøer. På 1990-tallet beskrev historikeren Henry Minde på bakgrunn av sin forskning på Stuorranjárga-regionen (Skånlandshalvøya med tilstøtende områder i indre Ofoten) i mellomkrigstiden sin forbauselse over hvor raskt etniske og lokale særegenheter ble undertrykt i den læstadianske bevegelsen. Minde viste til informanter som vokste opp på 1940-tallet, og som fortalte om at «alt som minte om samisk» skulle nedtones, og at samekofta var et «nasjonalplagg som helst ikkje skulle brukes.»[231] Marit Myrvoll viser på den annen side til at en predikant uttalte på 1930-tallet at kofta var å anse som et kristent plagg, noe som også understøttes av andre studier.[232] Holdningene til den samiske tilstedeværelsen synes dermed å ha blitt mer betent, endog negativ, fra mellomkrigstiden og tiårene etter andre verdenskrig og helt frem til 1990-tallet. Hovedsakelig på grunn av den etnopolitiske mobiliseringen i perioden.

Myrvoll hevder at bruken av kofter ikke hadde forandret seg i særlig grad i løpet av det siste århundret frem til hennes feltarbeid på 1990-tallet. Det hadde derimot holdningene fra predikantene. Det var her holdningsendringen lå. I taler på 1980-tallet kunne predikanter hevde at bruk av samiske klesplagg skapte splittelse i forsamlingen.[233] Anders Urheim uttalte til Bjørg Evjen i forbindelse med hennes arbeid med en bok om Tysfjord kommune: «De [predikantene] var mot at det samiske skulle synliggjøres. På den tid [1980- og 1990-tallet], veit du, var det synd å gå i kofte, og det var slutt på å tolke prekener til samisk.»[234] Bakgrunnen for at det samiske hadde blitt betent i en forsamling der majoriteten hadde lulesamisk bakgrunn, lå nok for en stor del i storsamfunnets fornorskningsprosesser, her som ellers i landet, men de ble ytterligere forsterket gjennom den samepolitiske mobiliseringen som skjedde i Tysfjord på 1970-tallet og ved inngangen til 1980-tallet. Situasjonen ble ytterligere tilspisset av den offentlige debatten knyttet til byggingen av kraftverk i Alta-Kautokeinovassdraget. Protestene fra samisk side, som både fikk utslag i sultestreik i lavvo foran Stortinget, okkupasjon av statsministerens

[231] Minde 1997: 178.
[232] Myrvoll 2011: 231; se også Evjen 1998: 143–145.
[233] Myrvoll 2011: 231; se også Evjen 1998: 143–145.
[234] Evjen 2001: 116.

kontor, demonstrasjoner og annen sivil ulydighet, fikk stor oppmerksomhet i media.[235] Protestene førte til en bevissthet om en ny kulturell og politisk virkelighet i Norge som handlet om at det ikke var ett folk i Norge, men to.[236] I Den førstefødte forsamling var bekymringen at politisk uenighet kunne skape splittelse i forsamlingen.

Alta-saken var bakgrunnen for at den samiske organisasjonen Nuortta-Sálto Sámij Sijdda (Nord-Salten Sameforening (NSS)) ble etablert i Tysfjord i oktober i 1979.[237] Formålet bak organisasjonen var hovedsakelig å arbeide lokalt for å fremme samisk kultur og språk og særlig for å bevare det lulesamiske språket, som man fryktet skulle dø ut.[238] NSS var ikke knyttet til noen av de nasjonale samepolitiske foreningene som var stiftet samme år. Det var imidlertid ulike syn på etableringen. Trass intensjonen om å jobbe lokalt knyttet etableringen av NSS den lokale samiske etnisiteten og det samepolitiske arbeidet til en nasjonal og internasjonal same- og urfolkspolitikk, og den ble slik sett politisert.

Flere har pekt på at siden den læstadianske forsamlingen hadde organisert mange av de sosiale feltene i samfunnet i Tysfjord, hadde det skapt et sterkt sammenfall mellom etnisitet og den læstadianske forsamlingen.[239] Blant initiativtakerne til NSS var det flere aktive læstadianere. Det skapte bekymring blant De førstefødtes ledere i Ofoten og Lofoten. Blant De førstefødte ble fremdeles «stortingsmannssaken» knyttet til Petter Bakkejord (1852–1925) fra Ofoten husket.[240] Den ble brukt som et eksempel på at politisk engasjement kunne føre til intern uro. Etableringen av en samepolitisk organisasjon vakte dermed bekymring blant de læstadianske lederne. Bekymringen handlet om at det politiske engasjementet knyttet til verdslige organisatoriske retningslinjer kunne bringe uenighet inn i forsamlingen. Intern enhet hadde vært vektlagt i sendebrev til og fra Lappmarken i tiårene etter andre verdenskrig. Enhet og konsensus var grunnleggende premisser. Verdslige demokratiske prinsipper kunne føre uenighet og konflikt inn i forsamlingen. I lys av dette var predikantene ikke udelt positive til etableringen av en samepolitisk organisasjon. Fra predikebordet kom det derfor skarpe formaninger. Nystø beskriver de harde

[235] Blant samer var synene ulike i vurderingen av utbyggingen av Alta-Kautokeinovassdraget. Det var også samiske miljøer som var positive til en slik utbygging. Det samiske samfunn var slik sett delt i synet på utbyggingen, men dette er noe som i liten grad vektlegges i ulike fremstillinger.
[236] Eriksen, Hompland & Tjønneland 2003: 184.
[237] Nystø 1982; Evjen 2001: 143.
[238] Evjen 2001: 144.
[239] Nystø 1982; Andersen 2007: 48ff.
[240] Lie 2006: 72–73; Myrvoll 2011: 234.

frontene på slutten av 1970-tallet og ved inngangen til 1980-tallet slik: «i det læstadianske miljøet i Tysfjord ble det av mange religiøse sagt at NSS ville bli en årsak til en avskalling av ungdom fra samlingene.» Derfor forsøkte enkelte predikanter «å legge press på de av medlemmene, og særlig på de lederne i NSS som var religiøse [læstadianere] for å få disse ut av sitt engasjement».[241] For å legitimere at politisk aktivitet kunne føre til indre oppløsning, ble det vist til forsamlingen i Jokkmokk i Sverige, der man hadde gjort en slik kobling for å forklare mindre oppslutning fra ungdom, ifølge Nystø.[242]

Myrvoll skriver at også hennes informanter fortalte om at ordene som falt fra predikantbordet på 1970- og 1980-tallet, kunne være harde. Det forekom også at de som hadde engasjert seg i samepolitikk, ble refset med navns nevnelse.[243] Fremveksten av det samepolitiske feltet ble sett som en konkurrent og dermed en trussel mot læstadiansk lære og læstadianske verdier. Myrvoll viser også til at en lokal predikant ble avsatt av predikantene fra Ofoten og Lofoten med begrunnelse i at han var for engasjert i samepolitikk. Selv etter ti år ble avgjørelsen fra predikantene opprettholdt. Folk var harme, samtidig som de følte seg avmektige overfor en slik avgjørelse, skriver Myrvoll.[244]

Under Alta-saken, i februar 1981, gikk predikanten John Olai Elvebakk til det uvanlige skritt å skrive et avisinnlegg som ble trykt i flere nordnorske aviser, der han kritiserte protestene fra samisk hold.[245] Innlegget var skrevet som et åpent brev til statsminister Gro Harlem Brundtland i kjølvannet av at samiske demonstranter (13 samiske kvinner) hadde okkupert statsministerens kontor. Elvebakk sto i innlegget frem som same og læstadianer og tok sterkt avstand fra de virkemidlene som samer hadde tatt i bruk i protestene mot utbyggingen av Altavassdraget. Ifølge Elvebakk så han ikke noen motsetning mellom utbyggingen og bevaringen av samisk språk og kultur. Han uttrykte beundring overfor det norske demokrati og norsk lovgivning og den tålmodighet som myndighetene viste overfor de samiske demonstrantene. Han uttrykte også sterk takknemlighet overfor det norske samfunnets bidrag til hans og andre samers skolegang og til norsk landbrukspolitikk. Samtidig uttrykte han skamfullhet: «Jeg må dessverre bekjenne at jeg skammer meg på mitt folks vegne

[241] Nystø 1982: 25.
[242] Nystø 1982: 25.
[243] Myrvoll 2011: 233.
[244] Myrvoll 2011: 234.
[245] *Finnmark Dagblad* 19. februar 1981 (nr. 42): 3. Også publisert i *Fremover* 19. februar 1981 (nr. 42): 8 og i *Altaposten* 19. februar 1981 (nr. 21): 4.

over det uverdige som skjer i forbindelse med Alta-utbyggingen», skrev han.[246] «Men det som har gjort meg aller mest harm, som særlig kom frem under okkupasjonen av Deres kontor, er at disse grupper skjuler seg bak kristendom, og til og med kaller seg læstadianere.» Han avsluttet med en klar appell:

> Jeg vil samtidig rette en broderlig appell til både mitt eget folk og andre som aksjonerer mot Alta-utbyggingen: Vær varsom slik at det ikke skapes hat og bitterhet i vårt folk. Det arbeid som våre fedre med stor møye har nedlagt må ikke være gjort forgjeves. Dette arbeid har Gud gitt sin rike velsignelse.[247]

Avisinnlegget inneholdt klar tale og et klart standpunkt. Det tok avstand fra protestene organisert av samiske organisasjoner. Det var heller ingen motsetning mellom utbyggingen og bevaringen av samisk kultur. Elvebakk antydet at det kunne være kommunistiske strømninger fra Sovjetunionen som hadde påvirket aktivistene: «Kan det være østenvind og venstresno fra jernteppets mørke land som forgifter mange ærlige samers sinn?» Gjennom en slik antydning kom en skepsis til politiske ideologier som kommunisme, marxisme og sosialisme frem, ideologier som ble knyttet til venstresiden i norsk politikk. Det var en vanlig retorisk strategi i den offentlige debatten å forsøke å knytte samepolitisk engasjement til ideologier som ble oppfattet som ekstremistiske og hedenske.[248]

På det tidspunktet Elvebakk skrev innlegget, var han blant de eldste av predikantene. Utenforstående ville kalt ham en av de mest sentrale lederne blant De førstefødte. Han skrev under innlegget med «Johan Olai Elvebakk. Bogen i Ofoten». Det fremsto dermed som skrevet av en privatperson, ikke som et innlegg på vegne av Den førstefødte forsamling. Innlegget ble like fullt lest som nettopp det. I en kommentar til innlegget i *Fremover* 23. februar 1981 omtales Elvebakk av redaktøren som «den kjente læstadianske predikant og leder» og som en «kristen samisk leder».[249] Innlegget ble slik sett oppfattet å være av ham som representant for De førstefødte, ikke bare som privatperson.

Elvebakks innlegg er interessant fordi det viser kompleksiteten i synet på samisk språk og kultur. Hans aksepterende holdning til utbyggingen av Alta-Kautokeinovassdraget er et eksempel på at dette synet også eksisterte i

[246] *Finnmark Dagblad* 19. februar 1981 (nr. 42): 3. Også publisert i *Fremover* 19. februar 1981 (nr. 42): 8 og i *Altaposten* 19. februar 1981 (nr. 21): 4.
[247] *Finnmark Dagblad* 19. februar 1981 (nr. 42): 3.
[248] Thuen 1982; Ytreberg 1981.
[249] *Fremover* 23. februar 1981 (nr. 45): 3.

samiske miljøer. Elvebakk var imidlertid fra et samisk miljø langt unna indre Finnmark. Han var ikke berørt på samme måte som samene i Finnmark. Samtidig som Elvebakk tydelig omtalte seg selv som same i avisinnlegget, talte han som predikant på norsk de siste tiårene av sin predikantgjerning. Han talte kun på samisk i sin ungdom.[250] Elvebakk var den eneste blant De førstefødtes utsendingspredikanter i mellomkrigstiden som kom fra et samisk miljø. Etter andre verdenskrig virket flere predikanter fra samiske miljøer. Blant annet John Pedersen fra Ballangen, John Lyngmo og John Kvandal fra Vassdalen, og Ludvig Johnsen fra Grovfjord.

Elvebakks standpunkt i avisinnlegget viser den oppfatningen som på dette tidspunktet var rådende blant predikantene angående samepolitiske saker. Det var trolig også med kjennskap til de lokale diskusjonene i forbindelse med etableringen av NSS at Elvebakk var bekymret for uro og splid. Det samepolitiske engasjementet i området fortsatte imidlertid på 1980-tallet og ble særlig aktuelt i forkant av det første sametingsvalget i 1989.[251] Marit Myrvoll viser til at det da kom en uttalelse fra moderforsamlingen i Lappmarken om at kristne ikke burde la seg registrere i Sametingets valgmanntall og delta i valget.[252] Registreringen i samemanntallet og deltakelsen i det første sametingsvalget var moderat i Tysfjord-området, noe som kan forklares gjennom flere faktorer.[253]

I løpet av 1990-tallet ble holdningen til samepolitisk arbeid og samisk språk og kultur blant De førstefødte endret. Samepolitisk arbeid ble ikke kritisert fra talerstolen, og mot slutten av 1990-tallet ble det igjen talt på og tolket til samisk. På storsamlingen sommeren 1998 hadde svenske predikanter fra moderforsamlingen uttalt at ikke noe språk var overordnet et annet.[254] Dette ble forstått som at tiden med undertrykking av samisk språk var slutt innenfor Den førstefødte forsamling.[255] Antallet innmeldte i samemanntallet i Tysfjord-regionen steg også markant utover 1990-tallet.[256]

Mulige forklaringer på at synet på det samiske endret seg i den læstadianske bevegelsen i området, må både vise til nasjonal fornorskningspolitikk, til generelle og lokale samfunnstendenser og til utviklingen av forsamlingene lokalt.

---

[250] Larssen 1995: 174.

[251] I Tysfjord-området hadde også diskusjonen knyttet til om Tysfjord kommune skulle ha et sidestilt samisk stedsnavn, ført til at flere samer vegret seg for å markere samiskhet (Evjen 2001: 204).

[252] Myrvoll 2011: 233. Myrvoll skriver at «[m]oderforsamlingens predikantråd fattet et vedtak» om dette. Vi har imidlertid ikke klart å finne slike oppfordringer i sendebrevene fra moderforsamlingen i Lappmarken. Vi har heller ikke klart å få klarhet i om dette var tema i et eget brev, utenom sendebrevene.

[253] Evjen 2001: 205.

[254] Historikeren Bjørg Evjen beskriver fra sommersamlingen i Musken sommeren 1999 at det ble tolket til samisk, uten at det hadde vært kontroversielt (Evjen 2001: 254).

[255] Myrvoll 2011: 232.

[256] Evjen 2001: 204.

Fornorskningspolitikken og det presset samisk kultur og språk ble utsatt for i mellomkrigstiden og i tiden etter andre verdenskrig, påvirket nok også synet internt blant De førstefødte.

I Tysfjord-regionen var ikke andelen norske læstadianere særlig stor, men den synes å ha blitt større i løpet av mellomkrigstiden.[257] Kurt Tore Andersen skriver at samer og ikke-samer på Hamarøy dannet hver sin gruppe blant De førstefødte i mellomkrigstiden.[258] Mens samene hadde blitt en del av vekkelsen i Tysfjord, og med tette forbindelseslinjer til den svenske lappmarken, hadde nordmennene som ble omvendt rundt år 1900 og i mellomkrigstiden, primært blitt vakt ved forkynnelse fra norske predikanter fra Ofoten.[259] Andersen viser hvordan disse to gruppene i det samme geografiske området sendte to ulike forespørsler til Ofoten/Lofoten om predikantbesøk.[260] Det er nærliggende å tenke at de læstadianske forsamlingene i noen grad bidro til å motvirke fornorskningspresset, slik tidligere forskning har argumentert for. Den læstadianske forsamling som en motvekt mot fornorskningspresset må like fullt nyanseres noe, særlig med tanke på opplysningene om at bruk av samisk språk ble erstattet med forkynnelse på norsk i en periode på om lag 50 år. Bildet synes å være sammensatt og hadde trolig store lokale variasjoner.

## 8.4 SAMMENFATNING

Perioden 1960–1990 preges av utflating for alle tre grupperingene. Oppslutningen om forsamlinger på søndager og storforsamlinger/stevner fremstår like fullt som stor. Samtidig etablerte særlig De førstefødte seg med forsamlinger i større byer i Sør-Norge. Lyngen-retningen etablerte forsamling i Oslo. Utviklingen i nord var like fullt at mindre steder ble preget av fraflytting. Dermed ble aktiviteten i en del lokale forsamlinger mindre. I større tettsteder og byer samlet storforsamlinger og stevner fremdeles rundt tusen tilhørere.

På bakgrunn av det kildematerialet vi har for perioden når det gjelder rekruttering, synes den fra et utenfraperspektiv å ha vært lav og nærmest ha stagnert. Redaktørene for *Sions Blad* og *Under Vandringen* kommenterte en nedgang i forsamlingstall. Observasjonene fra redaktørene, som var tett på

[257] Sivertsen 1955: 315.
[258] Andersen 2007: 59.
[259] I beretningen til Anton Karlsen (1986: 103–104) ligger fortellinger om hvordan læstadianerne på Hamarøy primært forholdt seg til norske predikanter fra Ofoten.
[260] Andersen 2007: 59–60.

forsamlingslivet, gir noen ideer om situasjonen. Et interessant trekk er likevel at storforsamlingene synes å ha vært godt besøkt gjennom hele perioden.

Fra et innenfraperspektiv vil en innvending være at det fremdeles var rekruttering i perioden. De fleste som kom «til tro», kom fra læstadianske familier. For læstadianerne representerer det å «komme til tro» en omvendelse som tillegges stor vekt, og den interne forståelsen tilsier at den som kom til tro, gjennomgikk en stor endring.

Forholdet til Den norske kirke ble stadig dårligere gjennom hele perioden. Alle gruppene hadde representasjon i menighetsråd og forsøkte å påvirke utviklingen i kirken. Den mest aktive gruppen var Lyngen-retningen. Det gjenspeiles også i protesten mot liturgireformen i 1977–1981. Alle gruppene ønsket å videreføre bruk av 1920-liturgien, og protestene i de læstadianske miljøene bidro til at det ble innført ordninger med bruk av 1920-liturgien et visst antall ganger i året. Den nye bibeloversettelsen (1978) og den nye salmeboken (1985) ble også for en stor del avvist av de læstadianske gruppene, som ønsket å videreføre den norske bibeloversettelsen fra 1930. Fra 1988 ble *Norsk Bibel* et alternativ for alle gruppene, og den kom stadig mer i bruk utover 1990-tallet.

Resultatet av liturgireformen var en mer etablert distanse mellom Den norske kirke og de ulike læstadianske gruppene. Det var et konkret resultat av det læstadianerne allerede fra 1950-tallet hadde omtalt som «det nye i kirken». Ingen av de læstadianske gruppene gikk ut av kirken, selv om det ble satt frem som et alternativ. I stedet jobbet man videre med særordninger lokalt og fortsatte å bruke kirken til å motta sakramentene.

Etter en periode preget av den første vekkelsestiden, og siden institusjonalisering og organisering av virksomheten, ble oppmerksomheten fra 1960-tallet i stadig større grad rettet mot bevegelsens barn og unge.[261] Drivkraften i denne utviklingen synes å ha vært ønsket om å gi barn og unge en god og trygg ballast i møte med det moderne samfunnet. Fra 1980-tallet ble det etablert tilbud hos De førstefødte og Lyngen-retningen som er videreutviklet til eget barne- og ungdomsarbeid som skjer i gruppene i dag. Alta-retningen skiller seg ut ved at de allerede på slutten av 1950-tallet hadde etablert en egen søndagsskole. De andre gruppene begynte prosesser som ledet frem mot etablering av «hverdagsskoler», som i stor grad var en søndagsskole på hverdager.

[261] Raittila 2005 [1981]: 16.

KAPITTEL 9

# FORHANDLING OM LÆRE- OG TRADISJONSFORSTÅELSE, DIFFERENSIERING OG AVSKALLING (1990–2020)

BENGT-OVE ANDREASSEN

Sekulariserings- og globaliseringsprosesser påvirket det norske samfunnet fra 1960- og 1970-tallet og inn på 1990-tallet. Ny teknologi, økonomisk vekst og nye samfunnsimpulser påvirket skole- og utdanningssystemet. De læstadianske gruppene møtte stadig nye utfordringer når det gjaldt å holde fast på en identitet som kristen, som et «Guds barn», som læstadianer. For læstadianerne var et norsk samfunn stadig mer preget av flerkultur og flerreligiøsitet ytterligere et tegn på at kristendommen mistet plass og status. Det førte til ekstra engasjement i de læstadianske gruppene for å ivareta barn og ungdom og gi dem grunnleggende innføring i kristendommen.

Liturgireformen på slutten av 1970-tallet hadde skapt både avstand og avmakt i forholdet mellom læstadianerne og kirken. Stadig flere kvinner virket nå som prester i kirken. I 1993 ble Rosemarie Köhn innsatt som biskop i Hamar bispedømme.[1] En kvinnelig biskop var en milepæl for Den norske kirke, men ble av læstadianerne vurdert som et tegn på kirkelig forfall. I tillegg kom den økumeniske bevegelsen som Den norske kirke inngikk i.[2] Deltakelse i Det lutherske verdensforbund og Kirkenes Verdensråd ble møtt med

[1] Om Rosemarie Köhn, se Elstad 2022, https://nbl.snl.no/Rosemarie_K%C3%B6hn [sist besøkt 25. august 2023].

[2] Elstad & Halse 2021: 268–270.

skepsis av læstadianerne. Med den såkalte Porvoo-avtalen i 1996 inngikk Den norske kirke i et kirkefellesskap med de anglikanske kirkene på De britiske øyer og de lutherske kirkene i Norden og Baltikum.[3] Med avtalen godkjente kirkesamfunnene hverandres dåp og nattverd og at døpte medlemmer av de ulike kirkene nå kunne betraktes som medlemmer av de andre kirkene i kirkefellesskapet. I tillegg ga Den norske kirke tilslutning til Felleserklæringen om rettferdiggjørelseslæren med den katolske kirke i 1999,[4] og samme år vedtok Kirkemøtet at Den norske kirke skulle slutte seg til Leuenberg-fellesskapet, basert på konkordien av samme navn fra 1973.[5] I 1997 ble også avtalen «Nådens Fellesskap» inngått mellom Metodistkirken og Den norske kirke. Disse økumeniske avtalene ble av alle de læstadianske gruppene vurdert som en del av Den norske kirkes læremessige forfall.[6] De forsto avtalene som et uttrykk for at kirken nå hadde forlatt sentrale punkter i evangelisk-luthersk kristendom. Det førte til at spørsmålet om forholdet mellom læstadianerne og Den norske kirke ble mer aktuelt enn noen gang tidligere.

Forskere var på slutten av 1990-tallet nokså samstemte om at sekularisering stadig var et aktuelt perspektiv på religion i det vestlige samfunnet.[7] Det ble begrunnet med at religion stadig fikk mindre betydning som samlende faktor eller idegrunnlag for institusjoner og for samfunnet generelt. Perspektivene på sekularisering og dens innhold er like fullt mye diskutert, og fra tusenårsskiftet har debatten også handlet om en mulig gjenkomst av religion.

Religionens stilling og funksjon i det moderne samfunnet er sammensatt. Særlig ettersom globaliseringsprosesser har ført til at et flerreligiøst samfunn nå er regelen i de fleste vestlige land. Kristendommen er fremdeles majoritetsreligion i de fleste europeiske land, men kristendommens stilling i de ulike landene er like fullt svekket. Den tyske sosiologen Jürgen Habermas presiserer at religioners tap av betydning og funksjon på samfunnsnivå *ikke* gjør at religion helt og holdent mister relevans i offentligheten.[8] På bakgrunn av en observasjon av religioners revitalisering på verdensbasis, hevder Habermas at religioner og trossamfunn har oppnådd en ny og noe uventet samfunnsmessig og politisk relevans de siste tiårene. Mens forskere på 1970- og 1980-tallet forsto sekulariseringsprosesser som en stadig svekkelse av religionens betydning i samfunnet, en svekkelse som trolig ville føre til at religion kom til å bli et marginalt fenomen i samfunnet eller kanskje endog forsvinne, viste forskning

[3] Om Porvoo-avtalen, se Aarflot 2002.
[4] Om Felleserklæringen, se Sannes 2002.
[5] Se Austad 2002: 161.
[6] UV 11/1999: 2.
[7] Se f.eks. Kepel 1994; Berger 1999; Swatos & Olson (red.) 2000; Sharpe & Nickelson (red.) 2014.
[8] Habermas 2017: 213.

på 1990-tallet til en revitalisering av religion i vestlige samfunn. Habermas peker blant annet på en stadig utvidet misjonsvirksomhet i de store verdensreligionene, særlig i islam og kristendom. Videre peker han på en tendens der religioner har gjennomgått det han kaller en «fundamentalistisk radikalisering», og dermed fremstår med en tydelig religiøs verdiforankring i kontrast til det moderne samfunnets sekulære forankring.

For læstadianismens tilfelle synes Habermas' overordnede perspektiver å korrespondere med utviklingstrekk i bevegelsen i perioden fra 1990. Det gjelder for det første en stadig utstrakt misjonsvirksomhet. I norsk sammenheng blir særlig Alta-retningen opptatt av misjon i utlandet. Impulsen kommer i første rekke innenfra, fra østlæstadianske grupper og søsterforsamlinger i Finland og Amerika. Blant De førstefødte og Lyngen-retningen i Norge er holdningen mer avdempet angående misjon i utlandet. Samtidig finnes slike impulser i De førstefødtes nettverk, særlig i finske førstefødtforsamlinger. Om ikke holdningen er direkte avvisende, prioriteres ikke slikt arbeid med henvisning til at man ikke har ressurser til å drive med det.

Den kanskje mest interessante tendensen i det Habermas beskriver som en «fundamentalistisk radikalisering»,[9] en observasjon av at religiøse grupper blir tydeligere i sin religiøse forankring i møte med utviklingstendenser i det sekulære storsamfunnet. Der de læstadianske gruppene i stor grad tilpasset seg impulser fra det moderne samfunnet i etterkrigstiden, dog med kritiske bemerkninger, ser vi hvordan perioden fra om lag 1990 preges av at nye impulser ble møtt med kritikk og utvikling av egne alternativer, og ikke bare tilpasning. De interne diskusjonene førte i enkelte tilfeller til at ulike syn kom til overflaten, og resulterte i at noen forlot de læstadianske forsamlingene, og i enkelte tilfeller til uro og splittelser. Blant De førstefødte og i Lyngen-retningen førte utviklingen i skolen til at tankene om egne «hverdagsskoler» – en søndagsskole på hverdagene – ble konkretisert for å være en motvekt til verdigrunnlaget og religionsundervisningen i skolen og «ukristelige» tendenser i samfunnet generelt. I Lyngen-retningen og Alta-retningen førte utviklingen til at foreldregrupper tok initiativ til å etablere egne privatskoler. I Lyngen-retningen ble nye tolkninger av skapelsesdagenes lengde og synet på skilsmisse etter gjengifte avvist, og dette førte til splittelse. Blant grasrota vokste betegnelsene «de liberale» og «fundamentalistene» frem som beskrivelser på hverandre. Utviklingen i Den norske kirke gjorde at både De førstefødte og Alta-retningen tok konfirmasjon og sakramentsforvaltning i egne hender etter tusenårsskiftet. Det representerer noe nytt i læstadiansk tradisjon og illustrerer

[9] Habermas 2017: 212ff.

hvordan reaksjonen på det moderne samfunnet og sekulariseringstendensene førte til en nyorientering der læstadianerne ble mer grunnleggende og radikale i sine reaksjoner når nye alternativer ble utviklet. Samtidig merket alle grupperingene at det finnes andre kristne organisasjoner og grupper utenfor Den norske kirke som fremstår som alternativer. En stadig mer differensiert kristenhet i Norge (og Norden) gjorde at flere læstadianere også søkte til konservative grupper utenfor læstadiansk tradisjon.

Inn på 2000-tallet ble det stadig større oppmerksomhet knyttet til seksuelle overgrep i politiske partier, idrettslag og religiøse miljøer. Overgrepssakene som ble rullet opp i den katolske kirke, var av et ekstremt omfang. Det medførte at søkelys også ble rettet mot andre kristne kirker og grupper. Tidlig på vinteren i 2010 ble flere saker i læstadianske miljøer i Finland kjent gjennom media. Det ledet til at media i Norge rettet søkelyset mot de læstadianske miljøene i Norge. I perioden fra 2010 til 2017 var alle de tre læstadianske hovedgruppene i Norge i medias søkelys knyttet til overgrep. Oppslagene i media handlet om hvordan kjennskap til overgrep hadde blitt møtt internt, og førte til at gruppene ble utfordret av media og pågående samfunnsprosesser til å ta stilling til hvordan overgrep skulle møtes og behandles. Medieoppmerksomheten førte til at overgrep i læstadianske miljøer ble avdekket, og til at læstadianske tillitspersoner og ledere måtte sette ord på en problematikk som tidligere var forbigått i stillhet.

## 9.1 ALTA-RETNINGEN I PERIODEN 1990–2020

Innad i Alta-retningen var perioden fra 1990-tallet preget av en nedgang i aktivitet i flere lokale forsamlinger i Finnmark. Nye predikanter ble ikke rekruttert utenfor Elvebakken og Rafsbotn. På Elvebakken var forsamlingen vital, men preget av spenninger som vekkelsene tidlig på 1980-tallet brakte med seg. De som «kom til tro» på 1980-tallet, var nå blitt unge voksne, hadde stiftet egne familier og hadde forsørger- og oppdragelsesansvar. Deres engasjement når det gjaldt søndagsskole, konfirmasjonsundervisning og forholdet til skolen kom til å prege forsamlingen på Elvebakken frem mot tusenårsskiftet. Engasjementet førte blant annet til oppstart av en egen grunnskole i 2003 samt egen konfirmasjonsundervisning uten samarbeid med kirken fra 2006.

Forsamlingen i Rafsbotn ble fra tusenårsskiftet revitalisert, men var i et sterkt spenningsforhold til Elvebakken. Forsamlingene på Elvebakken og

Rafsbotn ble to motpoler innenfor Alta-retningen, i alle fall på predikantnivå. Gjensidig predikantutveksling stoppet etter hvert helt opp, mens andre lokale forsamlinger ble besøkt av predikanter fra begge steder.

For forsamlingen på Elvebakken påvirket naturlig nok spørsmålet om konfirmasjon forholdet til Den norske kirke lokalt i Alta. Forholdet til kirken og, sett fra læstadiansk synspunkt, en negativ utvikling i Den norske kirke aktualiserte spørsmålet om egen forvaltning av dåp og nattverd i etterkant av at ordningen med en egen konfirmasjon på Elvebakken ble ansett som vellykket. Etter 2010 ble det satt i gang et arbeid med å utvikle egen dåpsliturgi, og i 2020 var også en egen liturgi for nattverd klar. Den skulle prøves ut første gang på storforsamlingen i 2020, men på grunn av koronapandemien måtte den utsettes.

Det interne arbeidet på Elvebakken medførte også opprettelsen av et diakoniutvalg rundt 2017, som har et særlig fokus på de eldre i forsamlingen. Perioden fra 1990 og frem til 2020 var dermed preget av at Elvebakken læstadianske menighet utviklet et tilbud for ungdom, voksne og eldre, og dermed for alle livsfaser. For barn og unge tilbyr forsamlingen søndagsskole og konfirmasjonsundervisning, men det har ikke vært annet ungdomsarbeid i forsamlingens regi. I privat regi har noen foreldre arrangert samlinger for barn og unge på Alta kristne grunnskole (AKG). Forbindelsen til Den norske kirke har i perioden blitt løsere, og flere i Elvebakken læstadianske menighet har meldt seg ut av Den norske kirke.

### 9.1.1 INTERNE UTVIKLINGSTREKK: FORSONING PÅ ELVEBAKKEN, STORFORSAMLINGER, UTSENDINGSKOMITEEN OG *SIONS BLAD*

#### *9.1.1.1 Stille forsoning av gammel strid på Elvebakken*

Sensommeren 1989 ble Theodor Olsen, daværende forstander i Elvebakken læstadianske menighet, kontaktet angående konflikten og situasjonen knyttet til de to bedehusene på Elvebakken. I sin private protokoll for forsamlingen skrev Olsen at han var blitt oppsøkt av representanter for bedehuset på østre Elvebakken med ønske om å oppnå en enighet.[10]

Bedehuset på østre Elvebakken hadde på dette tidspunkt ikke vært i bruk siden 1986. De fleste som hadde gått i forsamling der, var gått bort, og virk-

[10] Theodor Olsens notatbok: «Inneholder årsrapporter for Bedehuset. Foretatt av Theodor Olsen.» Tekst datert 16. mai 1991. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

somheten smuldret hen. Blant de få som var igjen, synes det å ha vært et ønske om at situasjonen skulle bli avklart ved at de formelt søkte tilbake til bedehuset på vestsiden av Elvebakken. Initiativet fikk positiv mottakelse, men ifølge Theodor Olsens notater gikk det enda noen år før det kom en endelig avklaring. Først etter årsmøtet i 1991 var det klart for en forsoning. En ordning for salg av bedehuset på østre Elvebakken ble inngått, og pengene for salget gikk til Elvebakken læstadianske menighet.

Avklaring og forsoning var oppnådd, men etter ønske fra de involverte partene «dog ikke i vedtaks form», ifølge Theodor Olsens notater. Hovedsaken var at de to forsamlingene nå var forent, og at det var oppnådd en forsoning. Årsaken var en underliggende frykt for at dersom dette ble kommunisert høyt, kunne det føre til at gamle konflikter blusset opp igjen. Dette var en sak som primært de eldre generasjonene husket, mens de yngre generasjonene stort sett var uvitende om bakgrunnen for at det hadde vært to bedehus. Siden det var svært få personer igjen som hadde benyttet bedehuset på østre Elvebakken, var det enighet om at dette skulle holde lav profil og ikke kunngjøres. Det ble dermed en forsoning som gikk de fleste i forsamlingen på Elvebakken hus forbi. For de som hadde opplevd stridighetene på 1950-tallet, som Olsen og Kåre Suhr, hadde denne forsoningen stor betydning. I sine notater kaller Olsen samtalene med representanten fra østre Elvebakken for «det store møtet». Det er tydelig at ønsket om forsoning fra østre Elvebakken gjorde inntrykk.

#### *9.1.1.2 Storforsamlinger og predikantrekruttering*

På 1990-tallet opplevde forsamlingene i Billefjord, Børselv, Lakselv, Hammerfest, Kvalsund og Karasjok alle en tilbakegang. Ole Elias Eliassen (1921–2014), som virket som forstander i Indre Billefjord, antok rundt tusenårsskiftet at det nå var ti eldre folk som gikk i forsamlingen der.[11] I disse forsamlingene ble det ikke rekruttert nye predikanter. Det var tilfellet i Lakselv, som ikke fikk noe ny stedlig predikant etter at Tauno Føhr døde i 1994. Det samme gjaldt Kistrand etter at Andreas Saua døde i 1981. Arthur Hansen, som flyttet fra Hammerfest (der han hadde bodd siden 1967) til Russenes da han ble pensjonist i 1978, og Alfred Bergersen i Billefjord, som levde til henholdsvis 2001 og 2004, var allerede på 1990-tallet blitt aldrende og reiste av den grunn ikke like mye som tidligere.

Nå var det ikke slik at forsamlingene helt forsvant, og lokalt forsøkte man så langt det var praktisk mulig å søke sammen med andre mindre forsamlinger.

[11] Miller 2007: 67.

Etter som lokale predikanter gikk bort, var man avhengig av tilreisende predikanter og dermed av at utsendingskomiteen hadde økonomi til å sende predikanter på taleturer. Flere av disse stedene samarbeidet også om å arrangere storforsamlinger, fordi det var en mulighet til å få besøk av både predikanter og andre kristne venner. I tillegg bidro det til å skape engasjement lokalt. Etter hvert som det ble tynt i rekkene i de lokale forsamlingene, falt ansvaret i stadig større grad på enkeltpersoner for å ta initiativ til å arrangere storforsamlinger. Det betød at storforsamlinger i Finnmark utenfor Alta ble færre utover 2000-tallet, og at de etter hvert opphørte. Storforsamlingen i Indre Billefjord i 2011 var den siste som ble arrangert i Vest-Finnmark utenfor Alta. Senere ble det arrangert høstsamlinger i Billefjord etter initiativ fra og i samarbeid med forsamlingen i Rafsbotn.

Rapportene fra storforsamlingene i *Sions Blad* i perioden fra 1990 og frem til 2014 viser tydelig hvordan mye av aktiviteten i stadig større grad ble sentrert rundt Elvebakken. Fra tusenårsskiftet inkluderer dette også Rafsbotn. Mens storforsamlingene ble færre og opphørte på de mindre stedene i Vest-Finnmark, kom Kvitfors og Rafsbotn til som steder for storforsamling i Alta-retningen. Men på grunn av spenningen mellom Elvebakken og Rafsbotn var det få som besøkte storforsamlingene begge stedene. Fra om lag 2010 var det heller ikke gjensidig deltakelse av predikanter de to stedene.

#### *9.1.1.3 Uro og stridigheter på Elvebakken*

De siste årene av 1990-tallet ble svært urolige for Elvebakken læstadianske menighet. Striden om sangbøkene var ikke helt glemt – de ble brukt hver søndag til stadig påminnelse om vanskeligheten med å enes i «arbeidet med kristendommen». Diskusjonene om skole og konfirmasjon skapte også interne grupperinger og diskusjoner. Forhandlinger med kirken om konfirmasjon og med skolen om undervisning og lærebøker pågikk fremdeles.

I 1997 flyttet predikanten Rolf Pettersen (f. 1940) med sin familie til Stranda på Sunnmøre. Et vanskelig arbeidsmarked i Alta ble gitt som grunn i et oppslag i *Altaposten* om flyttingen.[12] I *Sions Blad* kan vi lese at det ble arrangert sommersamling i Stranda i 1998, mens Pettersen og hans familie bodde der.[13] I 1999 flyttet familien nordover igjen og etablerte seg i Rafsbotn. Forsamlingen der fikk med det en stedlig predikant, noe som ga ny giv i forsamlingsaktiviteten i bedehuskapellet. På Elvebakken skapte det imidlertid

[12] *Altaposten* 6. desember 1997 (nr. 282): 7.
[13] SB 10/1998: 4.

undring blant en del av forsamlingen at han «flyttet forbi» «hjemmemenigheten» og bosatte seg i Rafsbotn. Dette ble tillagt stor symbolsk betydning på Elvebakken, mens familien Pettersen oppga at det handlet om tilgang på bolig og tomter for boligbygging.[14]

Pettersen kom imidlertid hjem til sterk intern kritikk fra Elvebakken. At han bosatte seg i Rafsbotn, ble av forsamlingen på Elvebakken sett i lys av kritikken og forstått som at han ønsket å unngå forsamlingen der og dermed også kritikken. Kritikken handlet om at det i 1999 hadde blitt sendt et brev til styret i Elvebakken læstadianske menighet, underskrevet av to personer.[15] Her ble Pettersen kritisert for at han hadde brukt sin status som predikant for å skape posisjon for seg selv og sin familie. Brevets alvorlighetsgrad var stor. På bakgrunn av beskrivelsene i brevet ble det fremmet en grunnleggende mistillit til Pettersen. Saken var vanskelig, fordi det var snakk om en predikant som hadde reist på taleturer over hele landsdelen og i nabolandene siden tidlig på 1970-tallet. Kritikken kom fra personer i hans tidligere «hjemmemenighet» på Elvebakken. I og utenfor Alta var det fremdeles de som hadde tillit til ham og verdsatte ham som predikant.

Daværende forstander på Elvebakken, John Arnesen, var av den oppfatning at kritikken som var fremført, handlet om noe som lå utenfor styrets ansvarsområde, som var «å ivareta menighetens administrative saker».[16] Dette var ikke en «administrativ sak». Forståelsen om at det ikke handlet om menighetens administrative saker, i tillegg til at det var en vanskelig sak, førte til at den ikke ble fremmet som sak for styret i Elvebakken læstadianske menighet.

Det er også uklart hvordan Pettersen ble informert om kritikken som var kommet. Saken fikk tilsynelatende sin løsning ved et forsoningsmøte mellom brevskriverne og Pettersen i 2001. I november hadde Pettersen vært på talerstolen i bedehuset på Elvebakken og bedt forsamlingen om tilgivelse for å ha «bedrøvet en hel menighet».[17] Forstanderen fikk senere også en skriftlig kunngjøring fra de involverte parter – fra brevskriverne og de som ble omtalt i brevet – med ønske om å «få lagt denne sak bak oss for evig tid».[18] Dermed ble ikke saken behandlet i styret eller med de andre predikantene.[19]

Parallelt med dette pågikk en intern diskusjon om hvorvidt den ene av Rolf Pettersens sønner, Leif Pettersen (f. 1968), var rettmessig kalt til å være

[14] Informant 4, informant 33. Samme grunn oppgis også i referatet etter «Drøftingsmøte mellom Rafsbotn og Elvebakken Lestadianske menighet», datert 19. januar 2007. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.
[15] Anonymisert brev. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.
[16] Brev datert 6. desember 1999. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.
[17] Informant 26. Kopi av skriftlig fremstilling i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.
[18] Brev datert 17. desember 2001. [Anonymisert.] Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.
[19] Informant 4.

predikant. Leif Pettersen hadde på dette tidspunktet talt i enkelte sammenhenger før de flyttet til Stranda, og tjent forsamlingen mens de bodde der. På Elvebakken var det imidlertid flere som satte spørsmålstegn ved om han var «rett kalt» til predikeembetet. I februar 2000 skrev Kåre Suhr et brev der han redegjorde for Leif Pettersens virksomhet. Han skrev at han hadde vært søndagsskolelærer på Elvebakken, og at Suhr selv hadde oppmuntret ham til å «komme frem og å bekjenne sin tro for menigheten».[20] I brevet skrev Suhr også at Leif Pettersen var satt til å tale i Rafsbotn av Alfred Andersen, som var forstander der. I tillegg nevnte han at Leif Pettersen hadde vært kalt til Billefjord og Karasjok som taler. Brevet var også undertegnet av predikantene Markus Suhr og Henry Baardsen samt forstanderen John Arnesen. Trass denne redegjørelsen, som skulle signalisere at den nye taleren hadde legitimitet til å tale Guds ord, hadde mange i menigheten på Elvebakken en grunnleggende mistillit til Leif Pettersen. Det ga seg blant annet utslag i at flere forlot bedehuset når han skulle tale på Elvebakken.

Situasjonen førte til større avstand mellom forsamlingene på Elvebakken og i Rafsbotn. I januar 2007 ble det avholdt «drøftingsmøter» mellom predikantene og representanter fra styrene på Elvebakken og i Rafsbotn. I et referat ble det formulert at møtet ble avsluttet med et ønske om «et bedre og nærmere samarbeid mellom Elvebakken og Rafsbotn menighet».[21] Det handlet blant annet om å bruke hverandres predikanter som talere i de respektive forsamlingene.

Referatet fra møtet ble distribuert i menighetene, men fikk en svært lunken mottakelse på Elvebakken.[22] Skepsisen til predikantene i Rafsbotn var fremdeles svært stor. Møtet førte også til en økt misnøye overfor predikantene fra Elvebakken blant deler av «grasrota» på Elvebakken. Kritikerne mente at predikantene hadde agert på egen hånd, uten mandat fra menigheten. Dette til tross for at nestformann i styret på dette tidspunktet, Thomas F. Thomassen, også deltok i forsoningsmøtet. Resultatet ble i stedet en enda mer tilspisset situasjon. Det ga seg blant annet utslag i høyt spenningsnivå i flere søndagssamlinger og på flere styre- og årsmøter på Elvebakken. Svært få på Elvebakken ønsket å bruke predikantene som nå var bosatt i Rafsbotn. På Elvebakken var oppfatningen at disse predikantenes vandel hadde ført til en splittelse mellom Elvebakken og Rafsbotn.

[20] Brev fra Kåre Suhr til noen menigheter i vår vekkelse. Datert 5. februar 2000. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

[21] Drøftingsmøte mellom Rafsbotn- og Elvebakken Lestadianske menighet. [Referat.] Datert 19. januar 2007. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

[22] Vi har ikke fått informanter som kan si noe om hvordan saken ble oppfattet fra Rafsbotns side.

Predikantene (og søskenbarnene) Markus Suhr (1925–2018) og Kåre Suhr (1926–2017) døde med litt over ett års mellom i 2017 og 2018. Forsamlingen på Elvebakken mistet da to avholdte predikanter med lang fartstid innenfor den læstadianske vekkelsen. Markus Suhr hadde virket som predikant fra 1974. Kåre Suhr ble satt til å tjene som predikant allerede i 1952. Hans virketid i den læstadianske bevegelsen var dermed over 65 år. Kåre Suhr er med det blant de predikantene med lengst virketid i læstadiansk tradisjon i Norge. Før søskenbarnene Suhr gikk bort, ble Rolf Harald Olsen (f. 1967) kalt som predikant i Elvebakken læstadianske menighet i 2012.

#### *9.1.1.4 Revitalisering i Rafsbotn og ny kontakt med Kvitfors*

Den læstadianske forsamlingen i Rafsbotn hadde lange tradisjoner og ble etablert i siste halvdel av 1800-tallet. Kjente predikanter som Marensius Jensen, Anders Mella (1885–1950) og Hans Bjedilæ hadde tjent forsamlingen i Rafsbotn både som predikanter og forstandere. Etter at Bjedilæ døde i 1972, ble det ikke rekruttert egen predikant i Rafsbotn, slik tilfellet også var i flere andre av Alta-retningens forsamlinger i Finnmark. Alfred Andersen (1917–2007) tok over rollen som forstander da Bjedilæ døde, og forsamlingen ble tjent av predikanter fra Elvebakken. Andersen hadde hatt ulike verv i utsendingskomiteen siden 1950-tallet og var godt kjent innad i Alta-retningen. Det tette forholdet mellom Rafsbotn og Elvebakken førte til at Andersen i 1984 tok initiativ til at Elvebakken, Rafsbotn og Transfarelv burde slås sammen til Alta læstadianske menighet.[23] Forslaget ble imidlertid ikke drøftet videre. På 1980-tallet krympet forsamlingene i Rafsbotn og Transfarelv stadig mer. På Transfarelv var det et eget bedehus, men en stadig mindre forsamling førte til at aktiviteten i bedehuset var liten, og utpå 1980-tallet opphørte den helt. Kontrasten til Elvebakken, som hadde opplevd vekkelser og tilvekst på begynnelsen av 1980-tallet, var dermed stor. At det var færre i forsamlingen i Rafsbotn, førte også til at belastningen knyttet til vedlikeholdet av bedehuset ble stort, og det lå trolig også bak Andersens forslag om å slå sammen forsamlingene. Utfordringene knyttet til økonomi rundt bedehuset løste seg imidlertid noe ved at menigheten i Rafsbotn i 1984 mottok en testamentgave etter Leif Roar Aslaksen. Gaven var på om lag 690 000 kroner. Det fulgte imidlertid med en klausul om at midlene skulle brukes til kapell eller menighetshus i Rafsbotn.

[23] Kåre Suhr: «Alfred Andersen til minne», SB 4/2007: 6. Suhr skriver at forslaget ble underskrevet den 9. april 1984 av Mons Nilsen, Alfred Andersen og Kåre Suhr, men tilføyer: «Jeg kan ikke huske at dette forslaget ble drøftet senere i menighetene.»

Etter avtale med Alta menighet ble eiendommen Fredly med oppført bygning skjøtet over fra Rafsbotn læstadianske menighet til Alta menighet ved menighetsrådet i desember 1988. Midlene Aslaksen hadde testamentert, sammen med tilskudd fra Alta kommune og innsamlede midler, gjorde en omfattende restaurering mulig. Skjøtet inneholdt en bestemmelse om at tidligere eier – Rafsbotn læstadianske menighet – skulle kunne bruke kapellet vederlagsfritt etter avtale med sognepresten. Et nyrenovert og fullsatt bedehus ble innviet til kapell av biskop Arvid H. Nergård den 27. august 1989.[24] Bedehuset ble senere bygd ut i 2007.[25]

Etter at Rolf Pettersen og hans familie flyttet nordover i 1999 og bosatte seg i Rafsbotn, fikk forsamlingen en veletablert predikant i Alta-retningen. I tillegg talte sønnen Leif Pettersen. For forsamlingen i Rafsbotn betød tilflytting av læstadianske familier og at forsamlingen nå hadde to predikanter, en betydelig revitalisering. I 2003 ble det arrangert høstsamling med flere hundre deltakere, og siden har det vært storforsamlinger her med jevne mellomrom. Forsamlingen driver også egen søndagsskole og har en fast sangkveld første lørdag i hver måned.

Aktiviteten i Rafsbotn har siden tusenårsskiftet vært svært orientert rundt Rolf Pettersen og hans familie. I 2023 oppgis fire predikanter på menighetens nettside,[26] alle med en familierelasjon til Rolf Pettersen. Sønnen Leif Pettersen har talt siden familien kom til Rafsbotn. I løpet av de første tiårene av 2000-tallet begynte Terje Pettersen å tale og senere også Jan Erik Knutsen.

Situasjonen med to lokale forsamlinger som ligger så nær som Elvebakken og Rafsbotn, og som ikke benytter hverandres predikanter, har sin parallell til situasjonen som oppstod med to bedehus i Alta på 1950-tallet. I likhet med situasjonen da handlet ikke splittelsen på 2000-tallet om lærespørsmål, men om personer og praktiske anliggender. Siden det ikke eksisterte en overordnet organisasjon eller ledelse som kunne bidra til å dempe spenningene, eventuelt avsette predikanter, ble resultatet en splittelse. Dermed ble det også en ytterligere fragmentering av det østlæstadianske nettverket i Norge.

Rundt tusenårsskiftet ble det igjen etablert kontakt mellom forsamlingene i Finnmark og Den læstadianske menighet på Kvitfors. Forsamlingen her gikk fra mellomkrigstiden under betegnelsen «lundbergianere» på grunn av den sentrale stillingen August Lundberg hadde hatt i området tidlig på 1900-tallet. Kontakt mellom «lundbergianerne» og Alta-retningen ble etablert

[24] «Fra bedehus til kapell» av Helle Østvik. *Finnmark Dagblad* 28. august 1989 (nr. 197): 24.
[25] Se rafsbotn-lm.com/423623116 [sist besøkt 04. mai 2023].
[26] Se rafsbotn-lm.com/kontakt [sist besøkt 04. mai 2023].

på 1920-tallet og ble opprettholdt gjennom hilsninger i *Sions Blad* og med gjensidige predikantbesøk og felles storforsamlinger. I årene etter krigen ble kontakten mellom forsamlingen på Kvitfors og Alta-retningen brutt. Frem til slutten av 1990-tallet hadde det vært liten, og periodevis ingen, kontakt mellom forsamlingene i Finnmark og Kvitfors. Etter initiativ fra Kvitfors ble kontakten da gjenopptatt. Fra 2003 ble storforsamlingene på Kvitfors igjen annonsert i *Sions Blad* og i det svenskspråklige *Sions missionstidning* som gis ut i Finland. En årlig storforsamling hadde vært arrangert hver sommer på Kvitfors i samarbeid med Alta. I 1935 deltok Ananias Brune på en storsamling i Kila, men det året var også det siste året samarbeidet mellom «lundbergianerne» og Alta-predikantene pågikk.[27] Årsakene til at samarbeidet opphørte, skal ha vært både læremessige uenigheter og at predikanten Mikal Henriksen (1889–1967) ønsket en friere stilling overfor Alta-miljøet. I årene etter krigen, og særlig fra 1960-tallet, orienterte læstadianerne på Kvitfors – under ledelse av Hans Nilsen (1924–2016) – seg mot den læstadianske gruppen Laestadianska missionsförbundet i Sverige. Laestadianska missionsförbundet brøt midt på 1950-tallet med Sveriges Fridsföreningars Centralorganisation (SFC), som var en del av den gammellæstadianske hovedgruppen SRK i Finland. Etter at kontakten mellom forsamlingen på Kvitfors og Alta-retningen nærmest opphørte, ble kontakten med svenske predikanter som var en del av Laestadianska missionsförbundets forsamlinger i Piteå, Luleå og Kalix, viktig. Den læstadianske forsamlingen på Kvitfors har fremdeles kontakter til Sverige og har regelmessig besøk av svenske predikanter.[28]

Rundt år 2000 ble det igjen etablert kontakt mellom forsamlingen på Kvitfors og nordover til Elvebakken og Rafsbotn. Representanter fra Kvitfors kom igjen med i utsendingskomiteen, og i en periode var Helge Storelv (f. 1948) fra Kvitfors leder. Kontakten mellom Elvebakken og Kvitfors varte inntil om lag 2010 og ble preget av det betente forholdet mellom Rafsbotn og Elvebakken. Kontakten mellom Rafsbotn og Kvitfors ble vedlikeholdt.

### *9.1.1.5 Andre forsamlinger i Finnmark*

Mens aktiviteten i forsamlingen i Rafsbotn fra slutten av 1990-tallet var økende, var tendensen blant de mindre forsamlingene i Vest-Finnmark nedadgående. Forsamlinger med stedegne predikanter ble stadig færre, og ved inngangen til

[27] Håkonseth 1982: 25.

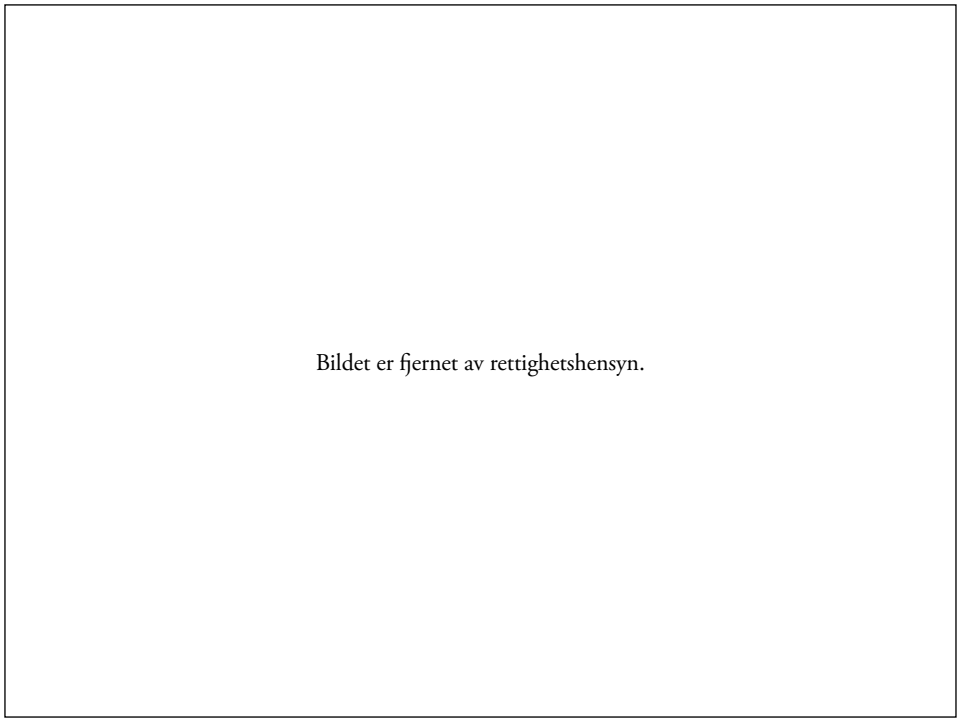
[28] Den østlæstadianske gruppen på Kvitfors har også vært gjenstand for avskallinger. Det finnes i 2023 en mindre gruppe som deler historie med den læstadianske forsamlingen på Kvitfors, men som nå ikke bruker «læstadiansk» (eller lignende navn) i sin annonsering av møter.

1990-tallet var Arthur Hansen i Hammerfest, Alfred Bergersen i Billefjord og Tauno Føhr i Lakselv blant de siste predikantene i forsamlinger utenfor Alta. Tauno Føhr hadde begynt å tale på midten av 1980-tallet og var raskt blitt en avholdt predikant. Forsamlingen i Lakselv var liten, og siden han bare talte på finsk, ble han ofte tilkalt til Finland, og han gjorde flere lange reiser der.[29] På grunn av sin finske bakgrunn reiste han like mye i Finland som i Norge.

Et unntak i den nedadgående trenden var i noen grad Kokelv. Også her ble forsamlingen mindre enn hva den hadde vært i etterkrigsårene, men gjennom hele 1980- og 1990-tallet hadde forsamlingen to som tjente som predikanter, i Edvard Nilsen og Ole Johan Nikodemussen. Kokelv var et sted hvor den sjøsamiske bosetningen og samisk språk hadde dominert, og samisk hadde derfor vært vanlig i stedets læstadianske forsamling. Predikantene behersket samisk, og forkynnelse på samisk eller tolkning til samisk var lenge hovedregelen. På 1990-tallet gikk det imidlertid lenger mellom at samisk ble brukt, til det nærmest forsvant rundt tusenårsskiftet. Noe av bakgrunnen for det ligger i fornorskningsprosesser i tiårene etter krigen og i at foreldregenerasjonen på 1980- og 1990-tallet ikke behersket samisk språk på samme måte som sine foreldre. I tillegg var den læstadianske forsamlingen preget av at mange hadde funnet ektefeller i Finland. De finske innflytterne var i all hovedsak finlandssvensker, noe som gjorde at svensk språk oftere ble hørt enn samisk og finsk utover 1990-tallet og etter tusenårsskiftet. Familiekontakter til Finland bidro også til at man ønsket besøk fra svenskspråklige finske predikanter, for eksempel fra Jakobstad-regionen. Og ettersom forsamlingens predikanter ble eldre og gikk bort, ble forsamlinger fra Jakobstad-regionen gjerne direkteoverført til bedehuset i Kokelv, i stedet for egen postill-lesing. Dette gjorde at forsamlingen i Kokelv fikk impulser fra Finland, og at de forholdt seg distansert til utviklingen og diskusjonene på Elvebakken på 1990-tallet og i spenningen mellom Elvebakken og Rafsbotn etter tusenårsskiftet.

Informanter har fortalt at personer som flyttet fra mindre forsamlinger i Finnmark og til Alta, opplevde forsamlingene på Elvebakken eller i Rafsbotn som litt annerledes enn på hjemstedet, for eksempel når det gjaldt oppfatninger angående hva som var riktig kristen livsførsel. Det kunne for eksempel gjelde holdninger til idrett og høyere utdanning, der hovedtendensen i forsamlingen på Elvebakken var en restriktiv holdning. De som gikk på skole eller studerte i Alta, reiste ofte hjem i helgene og gikk da heller i forsamling på hjemstedet. For andre bidro flytting til Alta til at de fant en ektefelle og ble en del av forsamlingen på Elvebakken eller i Rafsbotn. Nettverket av forsam-

[29] Informant 25.




Interiør i bedehuset i Kokelv anno 2020. Lerret for undervisning og for overføring av samlinger fra andre steder. Foto: Camilla Nilsen.

linger i Alta-retningen var svært løst, uten en omforent holdning til aktuelle spørsmål. Det førte til ulike holdninger og praksiser mellom forsamlingen på Elvebakken og mindre steder i Finnmark. Samtidig må det tilføyes at lokale forsamlinger i Finnmark gjerne kunne ta imot en predikant fra Elvebakken, men kulturen rundt bedehuset på Elvebakken – særlig med søkelys på ytre ting som klær og en restriktiv holdning til idrett og høyere utdanning – var ikke nødvendigvis noe man kjente seg igjen i andre steder.

Forsamlingen i Kokelv fikk sitt eget bedehus først i 1990, noe som illustrerer aktiviteten i forsamlingen i perioden. Bedehuset i Kokelv er det foreløpig siste som er bygget helt nytt innenfor Alta-retningen i Norge. Det ble oppført med hjelp av oppsamlede lokale midler, men også av mange gaver fra andre forsamlinger og eget dugnadsarbeid. Oppføringen av bedehuset fikk også noe offentlig støtte, blant annet fra Samisk utviklingsfond og arbeidstiltaksordningen.[30] Et eget bedehus gjorde at aktiviteten kunne planlegges uten å være

[30] *Finnmark Dagblad* 14. september 1990 (nr. 212): 8.

avhengig av private hjem, kirken eller andre lokaler. Det ble ikke laget vedtekter for bedehuset, og intensjonen var å bygge et inkluderende hus som flere kunne bruke. Vurderingen var at Kokelv var et lite sted, og derfor hadde man ikke anledning til å ha vedtekter som kunne være ekskluderende.[31] I stedet ønsket man et hus som også andre kristne organisasjoner kunne bruke. Et ønske var også å unngå «konkurranse» med kirken, slik at det ikke skulle være samlinger som kolliderte med kirkens gudstjenester eller høymesser. Edvard Nilsen, som fungerte som forsamlingens forstander, fikk imidlertid skarp kritikk av andre predikanter da han på 1990-tallet ved en anledning slapp til en representant fra en misjonsforening, selv om bakgrunnen var at vedkommende «kunne fortelle om sin tro». Etter tusenårsskiftet har imidlertid representanter fra andre kristne organisasjoner sluppet til i bedehuset, uten at det har ført til kritikk.

Polariseringen mellom de to største forsamlingene innen Alta-retningen påvirket arbeidet i utsendingskomiteen og dermed også andre og mindre lokale forsamlinger. På Elvebakken og i Rafsbotn var det forsamlinger med egne predikanter og 200–300 hundre deltakere. Andre steder var det lokale forsamlinger som ikke hadde stedlig predikant og ikke regelmessige samlinger. Disse fikk ikke besøk like jevnlig som tidligere og ble skadelidende i konflikten mellom Elvebakken og Rafsbotn.

### 9.1.2 SKOLESAK OG KONFIRMASJON

I *Sions Blad* ble bekymring for utviklingen i skole og kirke stadig uttrykt utover 1970-tallet og inn på 1980-tallet. Engasjementet rundt dette var størst i Elvebakken læstadianske menighet. Blant dem som uttrykte denne bekymringen i størst grad, var det flere som var kommet til forsamlingen gjennom vekkelsene på 1980-tallet. Nå var flere av disse etablerte familiefolk og foreldre med barn i skole- og konfirmasjonsalder. Størrelsen på forsamlingen og antallet barn fra forsamlingen som gikk på skole og deltok i kirkens konfirmasjonsundervisning, gjorde at tilpasninger på begge arenaer ble ansett som oppnåelig.

Ny skolelovgivning i 1969, en prosess der skolen løsrev seg fra kirken, og en ny læreplan som ble gjeldende fra 1974, ga nye impulser i undervisningen. Det ble særlig synlig i lærebøkene i skolen utover 1970-tallet; det var her de nye impulsene enklest kunne identifiseres. Mot slutten av 1970-tallet ble det derfor etablert et samarbeid mellom den læstadianske forsamlingen på Elvebakken og Elvebakken skole om valg av bøker til kristendomsundervisningen.

[31] Informant 8, informant 9.

Inn på 1980-tallet ønsket læstadianerne også å medvirke til valg av lærebøker i andre fag.[32]

Mot slutten av 1980-tallet var det en tiltakende tendens at elever ble holdt borte fra skolens undervisning ved barne- og ungdomsskoler i Alta. Alta skolestyre behandlet flere saker der foreldre i den læstadianske forsamlingen på Elvebakken holdt elevene borte fra skolen, enten i enkelttimer eller hele dager. Faget som i størst grad var berørt, var kristendomskunnskap, dernest fagene musikk, kroppsøving og naturfag.[33] Med flere fag som ble sett på som problematiske av læstadianske foreldre, var dette en betydelig utfordring for skolene. Foreldrene opptrådte ikke som en samlet gruppe, og dermed var det ofte variasjoner mellom klasser når det gjaldt hva foreldre reagerte på. Skolestyret åpnet for fritak for deltakelse i undervisning i enkeltemner der problematiske temaer ble tatt opp, som forplantningslære, prevensjon, kjønnssykdommer, homofili, onani og rockemusikk.[34] Grunnlaget for fritaket var «sterke tros- og samvittighetsgrunner» og skulle skje etter skriftlig melding fra hjemmet. Det ble videre forutsatt at foreldrene ga elevene tilsvarende veiledning i ovennevnte emner i tråd med deres tro og tradisjon.

Spørsmålet om tilpasning av undervisning eller fritak fra undervisningen var en sak som gikk over flere år på 1980-tallet, og den fikk ingen klar løsning. I tråd med behandlingen i Alta skolestyre gjorde lærerne på skolene sitt for å legge til rette for elever med læstadiansk bakgrunn så lenge det var innenfor rammene av opplæringsloven. I 1990 ble det nedsatt et foreldreutvalg ved Elvebakken læstadianske menighet som skulle være deres talerør i samtaler og forhandlinger med skolen om mulige tilpasninger.

I januar 1994 kom konflikten mellom foreldre fra Elvebakken læstadianske menighet og Alta ungdomsskole og Elvebakken skole til et toppunkt. Ti elever fra Elvebakken skole og tre elever fra Alta ungdomsskole ble holdt borte fra undervisningen.[35] På barneskolen var det kristendomsundervisningen elevene ble holdt borte fra, på ungdomsskolen var det i tillegg o-fag (orienteringsfag) siden det inneholdt temaer som seksualitet og samliv. Konflikten eskalerte ytterligere da skolesjefen i *Finnmark Dagblad* 26. januar 1994 uttalte at enten måtte læstadianerne akseptere M87 og godta tilbudet de fikk fra skolene i Alta, eller så måtte de starte privatskole.[36] Idéen om egen skole måtte modnes noen år, men i oktober 1997 ble det i et møte på Elvebakken bedehus bestemt

[32] Leganger-Krogstad 1995: 34.
[33] Leganger-Krogstad 1995: 31.
[34] Leganger-Krogstad 1995: 130.
[35] *Finnmark Dagblad* 25. januar 1994 (nr. 20): 2.
[36] *Finnmark Dagblad* 26. januar 1994 (nr. 21): 2.

at man skulle utarbeide en søknad om å starte en «fri, foreldrestyrt kristen grunnskole 1.–10. klasse».[37] Idéen om egen kristen privatskole var sådd, og det at en ny, stor skolereform var under oppseiling, der kristendomsfaget ble erstattet med et fag med undervisning om flere religioner og verdslige livssyn, var med på å gi motivasjon for etablering av en egen skole.

#### *9.1.2.1 Etablering av Alta kristne grunnskole (AKG)*

Sett fra læstadianernes side var det en samvittighetssak å forvente en «sømmelig» kristendomsundervisning for deres barn. Når den offentlige skolen med sitt lovverk ikke kunne åpne for tilstrekkelig tilpasning og muligheter for fritak fra undervisning som læstadianerne oppfattet som «usømmelig», var etablering av egne skoler nærmest sett på som nødvendig for å sikre at barna skulle få en skolegang som var i tråd med gruppens verdier.

Idéen om en egen privatskole var ikke forankret i en samlet læstadiansk menighet på Elvebakken. Det var «en fri foreldregruppe som på eget initiativ nå etablerer privatskole i Alta».[38] Det synes å ha vært et behov for styret ved Elvebakken læstadianske menighet å markere en viss distanse til etableringen av en kristen privatskole i Alta, selv om den hadde sitt utspring blant foreldre i menigheten. Trolig handlet det om at ikke alle foreldrene støttet skoleutvalgets tanke om etablering av en privat skole. Forstander og predikant Kåre Suhr var eksempelvis ikke mot etablering av en privatskole, men han var opptatt av at det i forsamlingen også måtte være rom for foreldre som ønsket en tilpasset ordning med den offentlige skolen.[39]

Det drøyde imidlertid helt til oktober 2002 før foreldregruppen fikk godkjenning fra Kirke-, undervisnings- og forskningsdepartementet (KUF) for sine planer om å etablere Alta kristne grunnskole. Tomten på Aronnes hadde vært klar lenge. Søknad om økonomisk garanti ble sendt til Alta kommune, og i februar 2003 ble en garanti på fem millioner kroner vedtatt. Byggetillatelsen kunne da innvilges, og våren 2003 ble skolebygget oppført og klargjort, hovedsakelig ved stor dugnadsinnsats. I august 2003 var 106 elever og 11 lærere klare til å starte.

I skolens vedtekter sto det at Alta kristne grunnskole var en fri, kristen grunnskole. I § 3 om skolens organisasjonsform het det at den var organisert som et samvirkelag. «For å kunne søke medlemskap må man tilhøre Elvebak-

[37] Informant 27. Personlig kommunikasjon, epost 15. juni 2021.
[38] *Finnmark Dagblad* 10. desember 1997 (nr. 288): 9.
[39] Informant 27. Personlig kommunikasjon, epost 15. juni 2021.

ken læstadianske menighet, bekjenne seg til den evangelisk-lutherske lære og ha bopel i Alta kommune.» Foreldre bosatt utenfor kommunen, men som tilhørte «samme vekkelse og bekjennelse», kunne også søke om medlemskap. Den samme tilknytning ble også understreket i § 8 om skolens styre.[40] Tilknytningen til Elvebakken læstadianske menighet var slik sett videreført og fremsto som viktig. Samtidig var ikke skolens etablering og drift noe som ble behandlet i styret i Elvebakken læstadianske menighet og heller ikke omtalt i *Sions Blad*. Styringen av skolen var løsrevet fra prosessene i Elvebakken læstadianske menighet.

Elevgrunnlaget har vist seg å være nokså stabilt for AKG. Skolen har (per 2021) godkjenning for å ta imot 135 elever, og elevtallet har ligget på rundt hundre elever i de årene skolen har eksistert. På skolens nettside understrekes det at «[s]kolen er åpen for alle [elever], uansett bakgrunn og religion».[41] Men for å være medlem i Alta kristne grunnskole forutsettes det at man har tilhørighet til Elvebakken læstadianske menighet.

#### *9.1.2.2 Frem mot egen konfirmasjon*

I løpet av 1990-tallet var det en rekke møter og pågående diskusjoner om konfirmasjonsundervisningen for barn fra Elvebakken læstadianske menighet. Alta-læstadianerne ønsket å sikre en undervisning som hadde hovedinnretning mot Luthers lille katekisme, bibelhistorie og salmesang.

Internt skapte spørsmålet om konfirmasjonsundervisning i egen regi sterke spenninger mellom forstander Theodor Olsen, styret og predikantene på den ene siden og en foreldregruppe på den andre. Kåre Suhr ble av styret og årsmøtet valgt til å ha størstedelen av konfirmasjonsundervisningen for en gruppe ungdommer fra menigheten høsten og våren 1993–1994. Opplegget var godkjent av både foreldrene og av kirken. Undervisningen skulle foregå i bedehusets lokaler, men innskrivningen var i Elvebakken kirke. Da undervisningen skulle starte, valgte flere foreldre å holde sine barn borte fra Suhrs konfirmasjonsundervisning. Bare tre av ungdommene deltok. Begrunnelsen for å holde ungdommene borte ble sagt å være innholdet i undervisningen. Reaksjonen var spesiell, siden det var en av forsamlingens egne predikanter som skulle ha undervisningen, og siden man i forkant hadde godkjent planene. Resultatet var at kun tre ungdommer fra Elvebakken læstadianske menighet ble konfirmert i 1994. De andre ble konfirmert året etter og da med en annen

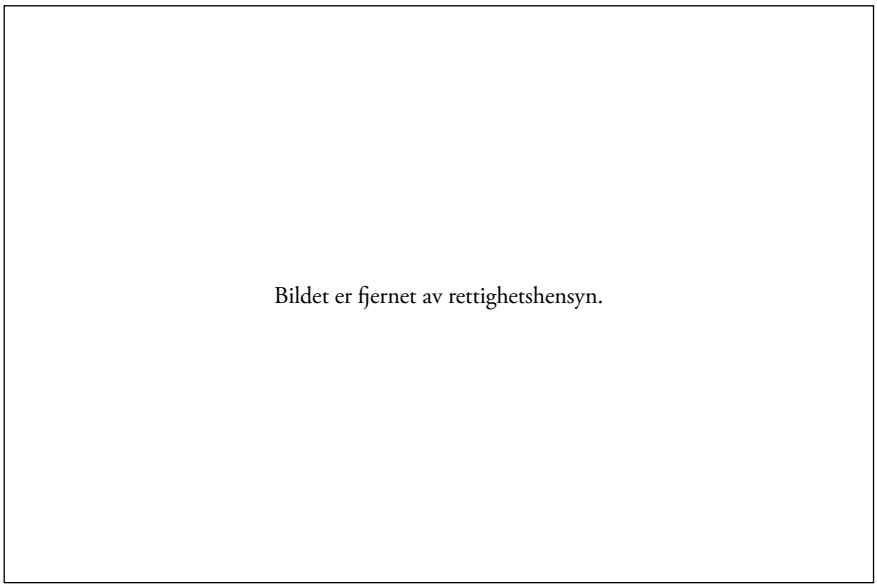
[40] Vedtekter for Alta kristne grunnskole SA. Revidert AKG 14.12.2012. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.
[41] https://www.akgalta.no/about-us [besøkt 10. mai 2021].

konfirmasjonslærer fra forsamlingen. Det var en tydelig kritikk av Kåre Suhr og også en tydelig opposisjon mot vedtaket i styret og årsmøtet. Uenighetene om konfirmasjonsundervisningen viser den interne spenningen og uroen som preget Elvebakken læstadianske menighet på 1990-tallet.

Konfirmasjonsundervisningen måtte også skje i overenskomst med Alta menighet. Kirken holdt konfirmasjonsgudstjenesten og måtte også godkjenne undervisningsplanene. Det skapte stadig tilbakevendende utfordringer. Ved inngangen til 2000-tallet kom det til ny enighet med Alta menighet om konfirmantarbeidet. Alta menighet skulle ha hovedansvaret, men Elvebakken læstadianske menighet skulle selv gi supplerende undervisning som omfattet cirka en tredel av det som krevdes av kirkens plan for konfirmasjonstiden.[42] Høsten 2006 var representanter fra Alta menighet invitert til Alta kristne grunnskole (AKG) for en samtale om samarbeidet om konfirmasjonsundervisningen. «Vår opplevelse var at resultatet var klart på forhånd», har daværende sogneprest Olav Øygard senere uttalt.[43] Fra kirkens side hadde Den læstadianske menighet på Elvebakken krav til konfirmasjonsundervisningen som de ikke kunne akseptere, fordi representantene fra kirken mente den ikke var i tråd med «Plan for konfirmasjonstiden» (fra 1998) i Den norske kirke.

Fra høsten 2006 hadde Elvebakken læstadianske menighet egen regi på hele konfirmasjonsundervisningen. Det opprinnelige ønsket til konfirmantforeldrene var at det kunne avholdes konfirmasjonsgudstjeneste for konfirmantene i Elvebakken kirke. Det var et ønske kirken i Alta mente de ikke kunne etterkomme. I et avisinnlegg presiserte sogneprest Olav Øygard og kateket Oddhild Klevberg at konfirmasjon var en kirkelig handling med et eget rammeverk vedtatt av de kirkelige styringsorganene. Øygard og Klevberg løftet også frem at siden konfirmasjon ble ført inn i kirkebøkene og ga grunnlag for konfirmasjonsattest, og siden konfirmantene fra Elvebakken læstadianske menighet ikke fulgte Den norske kirkes «Plan for konfirmasjonstiden» (fra 1998), var konfirmasjonsundervisningen å regne som av privat karakter. Dermed kunne heller ikke Elvebakken kirke lånes ut til konfirmasjonsgudstjeneste for disse konfirmantene.[44] Tillot man at kirken ble brukt til konfirmasjonsgudstjenesten, kunne det tolkes som en godkjenning av det alternative konfirmasjonsopplegget fra kirkens side. 17. juni 2007 ble det derfor holdt en egen konfirmasjonsgudstjeneste for 14 ungdommer i bedehuset på Elvebakken – alle elever på AKG.[45] Det var en historisk begivenhet og resulterte i oppslag

[42] *Altaposten* 28. juni 2007 (nr. 146): 11.
[43] Olav Øygard, personlig kommunikasjon, 3. juli 2019.
[44] *Altaposten* 28. juni 2007 (nr. 146): 11.
[45] «Konfirmasjon på Elvebakken bedehus» av Ragnhild Rasmussen, SB 4/2007: 4–5.




Læstadiansk konfirmasjon etter gammel ordning med spørsmål og forbønn i Elvebakken kirke juni 2023. Predikanten er Rolf Olsen (Elvebakken). Foto: OBL.

i lokalpressen.[46] Begivenheten i 2007 markerte starten på årlig konfirmasjon ved Elvebakken læstadianske menighet.

Konfirmasjonsseremonien i juni 2007 var også historisk med tanke på at det ble brukt orgel i bedehuset for første gang. «Orgelsaken» hadde versert lenge, og i oppslaget i *Altaposten* ble det understreket at dette inntil videre var et engangstilfelle.[47]

### 9.1.3 TILTAKENDE KRITIKK AV KIRKEN: KVINNELIGE PRESTER OG SPØRSMÅL OM KJØNN OG SEKSUALITET

Utover 1990-tallet tiltok bekymringene for «utviklingen i kirken». Konkret handlet det om kvinnelige prester og om diskusjonene i Den norske kirke knyttet til homofile i kirkelige stillinger og etter tusenårsskiftet til liturgi for likekjønnede par. Disse spørsmålene ble regelmessig omtalt i bekymrede innlegg i *Sions Blad*.[48] I *Sions Blad* ble det også tatt inn innlegg som hadde vært

[46] *Altaposten* 21. juni 2007 (nr. 140): 14–15.
[47] *Altaposten* 21. juni 2007 (nr. 140): 15.
[48] Se for eksempel SB 7/1994: 1.

trykt i *Rauhan Sana* og *Sions missionstidning*, eller som var sendt inn av lesere i Finland eller Sverige om utviklingen i kirken i de nordiske land.[49]

Utviklingen i kirken ble av læstadianerne oppfattet som et uttrykk for en liberal teologi som var fjern fra en bibeltro kristendom. Ovenfor har vi sett forhandlingene om konfirmasjonsundervisningen og hvordan Alta-læstadianerne distanserte seg fra kirken. Parallelt kom også saker knyttet til kvinnelige prester og synet på homofile i kirkelige stillinger. Grunnlaget for kritikken fra Alta-læstadianernes side var en opplevelse av at et grunnleggende bibelsk syn ikke ble holdt fast ved i diskusjonene om disse temaene.

Når det gjaldt Bibelen, var spørsmålet hvilken oversettelse som kunne godtas. Oversettelsen fra 1978 var ikke et alternativ, men *Norsk Bibel* fra 1988 ble godkjent. Den fremsto som et godt alternativ fordi den søkte å holde fast ved gamle oversettelsestradisjoner, en såkalt konkordant oversettelse. På 1990-tallet og inn på 2000-tallet ble det like fullt trykt flere notiser i *Sions Blad* med oppfordringer om at bibelsitater skulle basere seg på oversettelsen fra 1930. Slik ble en offisiell linje angående bibeloversettelse kommunisert. Utgaven fra *Norsk Bibel* var, og er fremdeles, imidlertid i bruk blant Alta-læstadianerne.

#### *9.1.3.1 Kvinnelige prester*

Synet på kvinnelige prester er noe som hele den læstadianske bevegelsen har vært samlet om. Alta-retningen hadde i liten grad vært nødt til å forholde seg til kvinnelige prester i deres menigheter på 1970- og 1980-tallet. Det var like fullt et tema som ble diskutert på tvers av landegrensene med søsterforsamlingene i nabolandene.[50]

Da Anne Skoglund ble ordinert i Alta kirke 26. januar 1992, var hun den første kvinnelige prest som var ordinert i Alta. Hun tiltrådte ikke noen prestestilling i forbindelse med ordinasjonen, men jobbet som kretssekretær for KFUK/KFUM.[51] Ordinasjonen av en kvinnelig prest i Alta førte imidlertid spørsmålet om kvinnelige prester nærmere Alta-læstadianerne. I forkant av ordinasjonen hadde Elvebakken læstadianske menighet sendt et formelt brev til biskopen i Nord-Hålogaland, Olav Steinholt, og klaget på ordinasjonen av Skoglund. Argumentasjonen var at det var i strid med Guds ord at kvinner skulle være prester. Steinholt på sin side avviste klagen og argumenterte for at dette var et spørsmål om «kirkens ordning», og at det ikke var en «salighets-

[49] Se for eksempel SB 6–7/1997: 3; SB 1/1999: 2; SB 6–7/2000: 2.
[50] Se for eksempel SB 3/1980: 1–2.
[51] *Finnmark Dagblad* 1. februar 1992 (nr. 27): 15. Anne Skoglund jobbet fra slutten av 1990-tallet som prest i Alta og senere som prost samme sted.

sak».[52] En uenighet ble slik sett bekreftet. Læstadianerne kunne være enige i at det handlet om «kirkens ordning», men en slik ordning kunne ikke finne sin forankring i Bibelen. Dermed måtte kvinnelige prester avvises.

Året etter vigslingen av Anne Skoglund i Alta, i 1993, ble Rosemarie Köhn utnevnt til den første kvinnelige biskop i Norge.[53] Innsettelsen var kontroversiell, og for læstadianerne i Alta var det nok et eksempel på forfallet i kirken. Én ting var at hun var kvinne, men også hennes liberale orientering generelt bidro til skepsis fra læstadianernes side. Det gjaldt særlig hennes vigsling av praktiserende homofile prester. Når hun sammen med Ola Steinholt, biskopen i Nord-Hålogaland, gikk inn for at homofilt samboende kunne ansettes i vigslede stillinger, og at homofile som hadde inngått partnerskap, kunne få en forbønnshandling i kirken, var det for læstadianerne konkrete eksempler på hvordan stadig gikk bort fra en bibelsk forankret kristendom.

Lokalt i Alta respekterte kirken læstadianernes ståsted. I diskusjonene knyttet til konfirmasjonsundervisningen på 1990-tallet var det i perioder ansatt en kvinnelig kateket. I noe av korrespondansen ble det understreket at hun ikke skulle ha ansvar for undervisningen, men at hun fulgte opp en del administrative oppgaver knyttet til konfirmasjonen.

Synspunktet knyttet til kvinnelige prester synes å ha vært omforent mellom de ulike lokale forsamlingene innenfor Alta-retningen. Samtidig er det interessant å finne informasjon om at for eksempel søndagsskolen i Kokelv lenge var drevet av en kvinne, og Alfred Bergersen nevner at det i Billefjord hadde vært kvinner som hadde ledet forsamlinger, for eksempel når forsamlingsholderen var borte på fiske.[54] Kvinner som søndagsskolelærere eller som forsamlingsholdere synes ikke å ha vært en aktuell problemstilling på Elvebakken, selv om det var tilfelle i en del søsterforsamlinger i Finland allerede fra begynnelsen av 1900-tallet. Andre steder, som Kokelv og Billefjord, var søndagsskolen felles med kirken, og fra kirkelig hold ble det ikke satt spørsmålstegn ved kvinner som søndagsskolelærere. Søndagsskolen på Elvebakken var etter hvert i læstadiansk regi, og da har det trolig vært viktig å markere at menn har tatt denne oppgaven. Mange predikanter begynte også sin «karriere» med å undervise på søndagsskolen.

[52] Brev til Elvebakken læstadianske menighet v/Theodor Olsen fra biskopen i Nord-Hålogaland, datert 20. februar 1992. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.
[53] Elstad 2022.
[54] Bergersen 1999: 18.

### *9.1.3.2 «Homofili i kirken»*

Debatten i Den norske kirke på 1990-tallet om hvorvidt homofilt samboende kunne ansettes i vigslede stillinger, og om homofile som hadde inngått partnerskap, kunne få forbønn, ble tolket som et tegn på forfallet i samfunnet, men særlig i kirken. Under storforsamlingen i Lakselv sommeren 1995 ble det skrevet en felles uttalelse med tittelen «Kirken og homofilisaken» fra forsamlingene i Børselv, Karasjok, Lakselv, Billefjord, Kistrand, Russenes, Kokelv, Kvalsund og Alta.[55] Den rettet seg mot uttalelsen «Homofile i kirken» fra bispemøtet tidligere samme år. De læstadianske forsamlingene uttrykte tydelig skuffelse og kritikk over at flere biskoper nå åpnet for homofile i kirkelige stillinger, deriblant Ola Steinholt, biskopen i Nord-Hålogaland bispedømme. I klassisk læstadiansk stil ble det vist til flere skriftsteder i Bibelen for å understreke at det ikke fantes grunnlag for å akseptere homofilt samliv. Selv om de som ønsket en liberalisering i synet på homofile i kirken, var i mindretall, mente Alta-retningens forsamlinger at utviklingen var svært bekymringsfull. Avslutningsvis i uttalelsen oppfordret de også Steinholt til å endre sitt syn på saken, uten at han gjorde det.

For læstadianerne var det skuffende at biskopene, som var kirkens tilsynsmenn, lot «forfallet» skje.[56] I et folkemøte arrangert av «Komiteen mot avkristning av Norge» i Alta i november 1999 stilte predikant Henry Baardsen på et folkemøte til støtte for Olav Berg Lyngmo, sognepresten i Kautokeino, som hadde frasagt seg tilsyn av biskopen i Nord-Hålogaland.[57] En støtte til Lyngmo var et sterkt signal til biskopen om hvor Alta-læstadianerne stod.[58] I et innlegg i *Sions Blad* i mai 2000 oppsummerte Kåre Suhr med skuffelse: «Jeg har fulgt med kristendommen i flere tier av år. Men jeg hadde ikke tenkt at jeg skulle oppleve så mange avvik og forvrengninger av Guds ord som nå.»[59]

Suhrs innlegg ble fulgt opp i neste nummer av *Sions Blad* av predikanten Henry Kero fra Sverige. Kero skrev: «Vi, som vil være Bibel-troende kristne her i Sverige, har akkurat samme problem og bekymringer som dere i Norge.»[60] For Suhr og Kero var det ikke et alternativ å melde seg ut av kirken. Innleggene i *Sions Blad* – og også i *Rauhan Sana* og *Sions missionstidning* – om utviklingen i kirken var hovedsakelig skrevet av den eldre generasjonen. For den yngre generasjonen var ikke kirkelojaliteten like sterk. Istedenfor å forsøke å pleie

[55] Uttalelsen ble publisert i *Altaposten* 29. juli 1995 (nr. 171): 4.
[56] «Hvorfor kirkestrid?» av Henry Baardsen, *Finnmark Dagblad* 4. april 1997 (nr. 74): 9; «Forfallet i kirken» av Henry Baardsen, *Finnmark Dagblad* 9. desember 1999 (nr. 285): 9.
[57] *Finnmark Dagblad* 22. november 1999 (nr. 270): 3.
[58] «Hvorfor kirkestrid?» av Henry Baardsen, *Finnmark Dagblad* 4. april 1997 (nr. 74): 9.
[59] SB 5/2000: 3.
[60] SB 6–7/2000: 2.

et forhold til kirken var det hos den yngre generasjonen i større grad naturlig å tenke på å utvikle egne alternativer. Synet på homofile i kirkelige stillinger og den interne debatten i Den norske kirke, som endte i utarbeidelsen av en vigselsliturgi for likekjønnet ekteskap i 2016, var bare ytterligere tegn på en kirke som ikke fremsto som et alternativ.

Utviklingen i kirken førte til at flere læstadianere i Alta-retningen meldte seg ut av kirken i årene etter tusenårsskiftet.[61] For mange var det nettopp spørsmålet om likekjønnet ekteskap som var «siste dråpen». Fra forsamlingen på Elvebakken – eller i andre forsamlinger – var det ingen generell oppfordring om å gjøre det. Snarere var det kommunisert fra styret og predikantene at man selv kunne velge tilhørighet og om man ville bruke tilbudet i kirken. Utmelding var et individuelt valg, ikke et menighetsspørsmål.[62] Det foreligger ikke tall på hvor mange fra Elvebakken læstadianske menighet, eller andre forsamlinger, som har meldt seg ut av kirken.

Diskusjonene om å tillate homofile i vigslete stillinger og vigselsliturgi for likekjønnede ekteskap skapte større avstand til Den norske kirke. Det ga også motivasjon til arbeidet med å lage egne liturgier og et eget tilbud for alle livets faser.

### 9.1.4 Elvebakken læstadianske menighet etter 2010 – misjonsarbeid, diakoniutvalg og egne liturgier for dåp og nattverd

Uroen etter tusenårsskiftet la seg i noen grad i årene etter 2010. På Elvebakken var det et ønske om å fortsette med å utvikle egen aktivitet. Utviklingen i kirken ga grobunn for ønsket om å utvikle egne alternativer til alle livets faser. I nabolandene kom misjonsreiser i stand fra 1990-tallet, noe Elvebakken også ønsket å bidra med. Tidlig på vinteren 2010 ble imidlertid Elvebakken læstadianske menighet utfordret på spørsmål om overgrep i kjølvannet av den såkalte pedofiliskandalen i Finland.

#### *9.1.4.1 Pedofiliskandalen i Finland*

I romjulen 2009 ble en overgrepssak fra noen år tilbake i tid kjent i en av Alta-retningens søsterforsamlinger tilhørende LFF i Finland. Det kom da frem at en avdød predikant i Jakobstad-området hadde begått seksuelle overgrep

[61] *Altaposten* 27. februar 2017 (nr. 41): 8. Innlegget ble også publisert i *Dagen* 16. mars 2017 (nr. 64): 18.
[62] Informant 6.

mot flere barn. Beskyldningene mot predikanten handlet om at han hadde forgrepet seg seksuelt mot flere barnebarn fra midt på 1970-tallet til hans død på slutten av 1980-tallet.[63] Saken ble først omtalt på nettstedet rilnew.org[64] og ble raskt fanget opp av lokalaviser og nasjonale aviser i Finland. I omtalen av saken på rilnew.org sin nettside kom det påstander om at tilfellene hadde vært kjent av personer i overgriperens lokale forsamling og av familien, men at de hadde blitt dysset ned.[65] Flere i den avdøde predikantens familie i Jakobstad-området avviste at beskyldningene om overgrep kunne stemme, og opplevde seg som mobbet ut av forsamlingen.[66]

I Finland førte saken til at lignende tilfeller kom frem i den største læstadianske gruppen, SRK.[67] Media ga saken i SRK mer oppmerksomhet, siden gruppen var betydelig større i antall enn LFF, og fordi overgrepssakene var flere.[68]

I Jakobstad tok den lokale LFF-forsamlingen umiddelbart tak i saken. En uttalelse ble også tatt inn i *Sions missionstidning*, der det ble løftet frem et behov for strukturelle endringer for å unngå slike tilfeller i fremtiden.[69] Innenfor LFF ledet dette til en omfattende prosess der man gikk gjennom interne strukturer for å se hvordan man kunne legge til rette for en mer åpen virksomhet. Det handlet om å sikre at arbeidet med kristendommen ikke skulle kunne brukes for å skjule overgrep. For eksempel skulle ikke noen voksne være alene med barnegrupper til søndagsskole, men flere skulle være til stede. I tillegg ønsket man å etablere et nettverk som kunne ta tak i overgrep dersom det ble avdekket. Den interne prosessen i LFF viste også at det var noe uenighet om hvordan slike spørsmål skulle tas opp.[70]

Saken i Jakobstad hadde forgreininger til Norge. Den avdøde predikanten var far og bestefar til personer nå bosatt i Norge. På norsk side førte det til at saken fikk stor oppmerksomhet gjennom flere oppslag i *Finnmark Dagblad* i

---

63 Ventin 2014: 38.

64 I egenomtalen omtales rilnews.org slik: «RIL News vill vara en nordisk kristen röst och inspirationskälla på nätet, bibeltrogen och politiskt obunden och inte alls särskilt politiskt korrekt.» Fra https://rilnews.org/om/om-oss [sist besøkt 20. april 2021].

65 https://rilnews.org/artikel/pedofilskandal-i-jakobstad-i-finlandska-osterbotten/ [besøkt 6. august 2023].

66 En sak fra *Yle* publisert i 2010: https://svenska.yle.fi/a/7-402815 [besøkt 3. mai 2021].

67 SRK er ofte omtalt på engelsk som «Conservative Laestadianism». Denne betegnelsen på SRK har blitt en norm i omtalen av læstadianske grupper i Finland, selv om andre læstadianske grupper (som f.eks. LFF / Rauhan Sana) også fremstår som teologisk konservative for en utenforstående. Betegnelsen har ingenting å gjøre med gruppen «de konservative» som oppstod etter splittelsen i Lyngen-retningen i 1992.

68 Ventin 2014: 37.

69 *Sions missionstidning* nr. 2 2010: 14–15.

70 Prosessen er diskutert av flere forskere: Snellman 2013: 345–346; Ventin 2014; Wolf-Knuts 2016, 2017. I boken *Maijas historia* (Hurtig & Leppänen (red.) 2012) gis også et innblikk i overgrepsproblematikk i svensk-finske læstadianske forsamlinger.

slutten av april 2010.[71] Media utfordret også styret i Elvebakken læstadianske menighet om å komme med en uttalelse. Den kom i *Finnmark Dagblad* samme måned. Styret uttrykte da at de var sjokkerte og rystet over det som var kommet frem, men at de trodde på ofrenes fortelling.[72] I avisoppslaget trakk journalistene frem at det også hadde vært uro i forsamlingen knyttet til «usunne elementer» og «enkeltes arbeidsmetoder», og avisen viste blant annet til et internt brev fra 1999 som tok opp slike momenter. I avisoppslaget i *Finnmark Dagblad* kunne det virke som om de «usunne elementene» handlet om seksuelle overgrep, men brevet de viste til – men ikke fikk tilgang til – handlet i realiteten om andre ting.

Da disse sakene kom opp, hadde det nye styret i menigheten sittet i et år. I uttalelsen de kom med i april 2010, la de vekt på å forklare de «usunne elementene» i forsamlingen ved å vise til det de kalte et «predikantstyre»:

> I vår menighet har vi hatt hva vi kan registrere som et predikantstyre, som ikke har vært bra. Nå prøver vi å få til et menighetsstyre isteden. Vi er alle tjenere, og det er ikke sunt når det samles for mye makt hos få personer.[73]

Styrets uttalelse om predikantstyre fremstod strategisk og som et forsøk på å skyve ansvaret over på predikantene og på tidligere styrer. Uttalelsen tegnet et bilde av hvordan forholdene hadde vært tidligere, og ga tydelig uttrykk for en forståelse av at predikantene hadde hatt en for sterk posisjon. Med det pekte styret fremover og signaliserte at de ønsket å få til nye rutiner og ordninger slik at enkeltpersoner – og i særlig grad predikanter – ikke fikk en for sentral posisjon og for mye makt i forsamlingen.

I media ble saken fra Jakobstad og Alta fulgt opp med oppslag og kommentarer om miljøer som ønsker å dekke over og fortie ulike typer overgrep. *Finnmark Dagblad* tok saken videre gjennom flere oppslag om familievold i læstadianske miljøer.[74] Stor oppmerksomhet fikk også daværende sogneprest Olav Øygard og hans uttalelser om at han kjente til fysisk vold mot barn i familier på Elvebakken.[75] I *Finnmark Dagblads* oppslag 30. april 2010 kom det også frem at det i februar var lest opp et brev i forsamlingen på Elvebakken der to brødre fortalte om sine opplevelser som barn, der de var utsatt for

[71] *Finnmark Dagblad* 24. april 2010 (nr. 93): 18–19.
[72] *Finnmark Dagblad* 30. april 2010 (nr. 98): 6–7.
[73] *Finnmark Dagblad* 30. april 2010 (nr. 98): 6.
[74] *Finnmark Dagblad* 26. april 2010 (nr. 94): 6–7.
[75] *Finnmark Dagblad* 27. april 2010 (nr. 95): 6–7.

fysisk og psykisk vold, og hvordan de opplevde at styret og sentrale personer i forsamlingen hadde ignorert deres fortellinger.[76] Brevskriverne ønsket et oppgjør og at styret skulle ta stilling og erkjenne at slikt forekom. Muligheten for opprettelsen av en krisegruppe som kunne være en samtale- og støttegruppe for ofre som hadde opplevd ulike typer overgrep, ble drøftet internt, men ikke fulgt opp ytterligere. I juni besluttet Vest-Finnmark politidistrikt å etterforske opplysningene som var kommet frem om fysiske overgrep. Etterforskningen ble henlagt uten at noen ble straffeforfulgt.

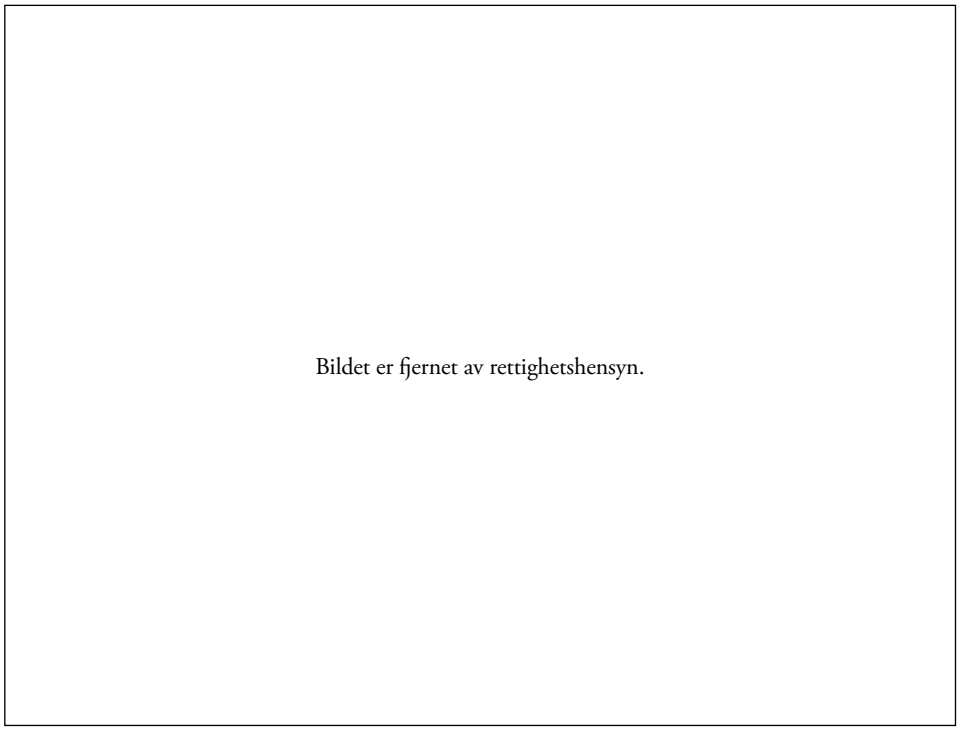
Overgrepssaken i Jakobstad og oppslagene om fysisk og psykisk vold mot barn skapte et svært negativt offentlig bilde av den læstadianske forsamlingen på Elvebakken. Internt var sakene naturlig nok vanskelige å håndtere. Selv om det var snakk om enkelttilfeller, ble forsamlingen preget av en form for kollektiv skamfølelse.[77] I medias omtale var forsamlingen omtalt som en enhet og overgrep nærmest som et generelt trekk ved den. I Jakobstad beskrev talsmannen for den læstadianske forsamlingen i Skutnäs at det hadde vært en «systemfeil» som hadde gjort overgrepene mulig. På Elvebakken ble det knyttet til et «predikantvelde» og for mye makt hos enkeltpersoner. På finsk side førte saken til domfellelse av en mann i 2014, og saken var primært knyttet til seksuelle overgrep mot barn. Forsamlingene i Jakobstad-området – alle en del av LFF – gjorde omfattende grep for å omstrukturere sin virksomhet slik at dette ikke skulle kunne hende igjen. På Elvebakken handlet saken om å avvise at det hadde forekommet seksuelle overgrep der, men beskyldningene om fysiske og psykiske overgrep ble hengende ved forsamlingen. Styret i Elvebakken læstadianske menighet tok en klar stilling i media og avviste at de godtok fysisk avstraffelse av barn i barneoppdragelsen.

### *9.1.4.2 Misjonsvirksomhet*

Arbeidet med utsending av predikanter i utsendingskomiteen ble gjerne omtalt og forstått som en *indre misjon*. Det vil si en misjon til sine egne, i egne forsamlinger. *Ytre misjon*, forstått som misjonsarbeid utenfor landets grenser, ble aktualisert gjennom kontaktene med søsterforsamlingene i Amerika og Finland. Denne kontakten førte til at predikantene i Vest-Finnmark tidlig ble informert om og fikk impulser til å drive ytre misjon. I Amerika kom en første misjonsbølge på 1960-tallet med misjonsarbeid i Afrika og i Sør-Amerika.[78]

[76] Anonymisert brev datert 8. februar 2010. Kopi i Bengt-Ove Andreassens samling.
[77] Ahmed 2004: 102; Ventin 2014: 40.
[78] Talonen 1995.

Impulsene om ytre misjon gikk også til forsamlinger i Finland og Sverige, men det var først med en andre misjonsbølge på 1990-tallet at misjonsarbeid ble prioritert blant læstadianerne på Nordkalotten. Alta-retningen ble også dratt med i denne misjonsbølgen.




Bilde fra storforsamling i Seattle, Washington sommeren 1980. Kåre Suhr står helt til høyre i første rekke. Ved siden av ham står pastor Salguero fra Guatemala. I bakerste rekke predikanter med norske aner: nummer to fra venstre Alvin Holmgren. Nummer tre fra venstre, Ansten Tretten. Nummer fire fra venstre, Arne Nordahl. Foto i privat eie.

Misjonsarbeid i form av *ytre misjon*, forstått som misjon utenfor de nordiske landene eller Amerika, fikk aktualitet gjennom Sovjetunionens oppløsning i 1991. I *Sions Blad* sommeren 1990 ble det tatt inn en oversettelse fra *Rauhan Sana* om en misjonsreise til Ingermanland.[79] Turen var organisert fra Jakobstad i Finland, og det var en større gruppe reisende, blant annet med deltakere fra Norge. Bakgrunnen for turen var knyttet til to brødre fra Ingermanland som hadde vært bosatt i Jakobstad en tid. De fortalte om åndelig fattigdom

[79] SB 6–7/1990: 3.

og behovet for humanitær hjelp i området. Ved hjelp av disse brødrene ble det knyttet kontakt med den evangelisk-lutherske ingermanlandske kirke i Russland.

I februar 1995 ble den første misjonsreisen til Russland med norske predikanter gjennomført. Foranledningen var en forespørsel fra finske søsterforsamlinger om også forsamlingen på Elvebakken kunne støtte opp om misjonsvirksomheten i Russland.[80] Det var predikantene Kåre Suhr og Rolf Pettersen som reiste fra Alta. Sammen med dem reiste også to finske predikanter fra Jakobstad og to tolker. Med seg hadde reisefølget klær og mat. Reisen gikk til St. Petersburg og videre til byen Jaama, i området mellom St. Petersburg og Estland som har vært kalt for Ingermanland. Reiseberetningen som Kåre Suhr skrev i *Sions Blad* i etterkant av turen, viser at reisen gjorde sterkt inntrykk. De opplevde fattigdom og alkoholmisbruk og barn som ble overlatt til seg selv uten mat og drikke. I pinsen 1996 reiste også Henry Baardsen fra Alta til Ingermanland.[81] Opplevelsene de norske predikantene hadde, førte til at viktigheten av misjonsarbeidet – og det å kunne gi naboene i øst både humanitær hjelp og evangelium – ble løftet frem også på norsk side. Etter dette ble det jevnlig tatt inn kortere og lengre rapporter i *Sions Blad* om besøk i Russland fra finsk og svensk side, eller om besøk fra Ingermanland i Finland, som var trykt enten i *Sions missionstidning* eller i *Rauhan Sana*.

Arbeidet i Russland var fremdeles nytt og ukjent for mange. I 1997 skrev Kåre Suhr et innlegg der han orienterte om misjonsarbeidet i Russland, Estland og Latvia.[82] I forsamlingen på Elvebakken ble engasjementet for arbeidet i Russland stadig større mot slutten av 1990-tallet, og i november 2000 ble den første turen til Murmansk i egen regi – i samarbeid med LFF – organisert. Siden reiste predikanter fra Elvebakken og Rafsbotn mer eller mindre årlig til Russland på misjonsturer, ofte sammen med finske predikanter, tolker og lokalkjente. Misjonsarbeidet bygde videre på arbeid i Russland gjort av LFF og Rauhan Sana-gruppen i samarbeid med den evangelisk-lutherske ingermanlandske kirke i Russland. Etter tusenårsskiftet ble arbeidet mer organisert. I 2004 var det etablert en egen bankkonto på Elvebakken for «Russlands-misjonen», og det var en generell oppfordring om å støtte arbeidet gjennom innbetalinger til denne.

Det ble også organisert gruppereiser fra Alta og byer i Finland til Russland. Grupper på 20 til 30 personer kunne delta på disse. Målsettingen var fremde-

[80] «En misjonsreise til Russland» av Kåre Suhr, SB 3/1995: 1.
[81] «Fra misjonen i Ingermanland» av Kåre Suhr, SB 8/1996: 4.
[82] «Misjonsvirksomhet i Russland, Estland og Latvia» av Kåre Suhr, SB 2/1997: 4.

les å bidra med humanitær hjelp og formidling av evangeliet. I 2010 ble det organisert en gruppereise til Sibir fra Ingermanland. Den evangelisk-lutherske ingermanlandske kirke i Russland hadde noen år tidligere utvidet sin virksomhet til Sibir, og på turen i 2010 var det også med representanter fra Alta. Målet var Karatusa (Karatuzskoye) og nærliggende områder.[83] I dette området hadde den evangelisk-lutherske ingermanlandske kirke startet et arbeid, men manglet midler. Etter tilbakekomsten fra gruppereisen til Sibir ble det foreslått at forsamlingen på Elvebakken særlig skulle støtte dette arbeidet. I desember i 2010 ble det holdt et møte på Elvebakken hvor det ble besluttet å gi regelmessig støtte til arbeidet til den evangelisk-lutherske ingermanlandske kirke som organiserte og ledet misjonsarbeidet i Sibir. Kirken hadde også ansatt en prest, og de trengte hjelp til hans avlønning. Målsettingen på Elvebakken var å kunne samle inn tusen euro per måned til dette arbeidet.[84] Fra 2011 ble det tatt kollekt til Sibir-misjonen en gang i måneden på Elvebakken. Informasjon om arbeidet ble sendt ut i egne misjonsbrev for de som meldte sin interesse. I desember 2011 var det besøk fra Sibir på Elvebakken, og det ble holdt informasjonsmøter om virksomheten der.

I 2020 var Sibir-misjonen et av virksomhetsområdene som var trukket frem på Elvebakken læstadianske menighets hjemmeside (elmalta.no). De innsamlede midlene går primært til avlønning av en kirkelig ansatt i Russland. Forsamlingen på Elvebakken har ikke selv hatt noe aktivt arbeid i Russland. Det har heller ikke vært sendt predikanter fra Elvebakken eller Rafsbotn siden 2013.

Vinteren 2021/2022 kom det initiativ fra kristne tilknyttet den ingermanlandske-lutherske kirke om å arrangere nettmøter. Nettmøtene ble arrangert annenhver uke og ble styrt fra Sverige. Strukturen var gjerne først en samtale om hverdagslige ting, dernest en andakt på 20 til 30 minutter av en av predikantene og til sist en samtale om trosspørsmål. Møtene var avhengig av tolkning til russisk, og tolkningen kunne skje både fra russisk og svensk side. Møtene samlet noen titalls tilhørere fra Murmansk, fra russisk Karelen og området rundt Svartehavet. Siden dette var i perioden da Russland hadde invadert og gått til væpnet angrep på Ukraina, var et prinsipp i nettmøtene å samtale om trosspørsmål, hverdagslige og familiære forhold og ikke om politikk. I tillegg fortalte predikantene Henry Baardsen og Rolf Olsen om opplevelser på tidligere misjonsturer til Russland.[85]

[83] SB 5/2010: 6–7.
[84] SB 2/2011: 7.
[85] Informant 4, informant 6.

### *9.1.4.3 Diakoniarbeid*

Våren 2014 ble det nedsatt en komité for diakoniarbeid i Elvebakken læstadianske menighet. Et slikt tilbud hadde vært diskutert en stund, men fikk først en fast organisering og ansvarspersoner fra 2014. Det ble diskutert hvordan arbeidet kunne foregå, hvilke ressurser som var tilgjengelig, og mulige utfordringer som kunne melde seg.[86]

Siden 2016 har diakoniutvalget organisert et fast tilbud om «torsdagstreff» hver 14. dag i Elvebakken kirkes menighetssal. Treffet inneholder en andakt med en av forsamlingens predikanter eller opplesning av en oppbyggelig tekst dersom predikanten ikke er til stede, sang med organist og sangere, enkel bevertning og sosialt samvær fordelt på om lag to formiddagstimer.

Diakoniutvalget organiserer også andakt en gang i måneden ved Alta omsorgssenter, Altagårdshagen og Vertshuset eldresenter. I dette arbeidet er to av predikantene og tre andre fra menigheten involvert. Predikantbesøk på disse institusjonene har det vært tradisjon for også før diakoniutvalget ble etablert, men etter at det ble etablert, har diakoniutvalget tatt over organiseringen av disse besøkene.

Av øvrige tilbud arrangerer diakoniutvalget dagsturer med buss til ulike områder i Finnmark for å besøke et kapell eller et sted som har hatt betydning i forsamlingens historie. I tillegg leverer diakoniutvalget blomster til de i forsamlingen som fyller 80, og etter det hvert femte år (85, 90 og 95 år og så videre). Utvalget har også etablert en besøkstjeneste for eldre for dem som ønsker besøk, enten hjemme eller på institusjon, og tilbyr skyss til og fra søndagsforsamlinger og storforsamlinger for dem som har behov for det. Ved dødsfall bestiller diakoniutvalget bårebukett til begravelse.[87] Diakoniutvalget har valgt ikke å tilby samtaler for sjelesorg, siden det tradisjonelt har vært oppfattet som predikantenes oppgaver selv om det ikke har vært uttalt eller organisert.

Etableringen av diakoniutvalget blir omtalt som et svært kjærkomment tilbud for eldre og har hatt et særlig nedslagsfelt blant kvinner. Tilbudet har fått god oppslutning. Med diakoniutvalget finnes det nå et tilbud for alle aldersgrupper ved Elvebakken læstadianske menighet, fra eget tilbud om dåp, søndagsskole, privatskole (riktignok formelt fristilt fra forsamlingen, men med forgreninger til den), egen konfirmasjonsundervisning og konfirmasjon og til egen liturgi for nattverd og arbeid blant eldre.

[86] Ragnhild Rasmussen, personlig kommunikasjon, 28. februar 2020.
[87] Opplysninger om diakoniutvalget fra elmalta.no [besøkt 22. april 2021].

Det er verdt å merke seg at alt dette er etablert av forsamlingen på Elvebakken uavhengig av andre forsamlinger. Det vitner om en forsamling med ressurser – både menneskelig, teologisk og økonomisk.

### *9.1.4.4 Egen liturgi for dåp og nattverd*

Utviklingen i kirken etter tusenårsskiftet førte til at flere unge foreldre henvendte seg til styret og til predikantene med spørsmål om muligheten for dåp og nattverd på bedehuset. Enkelte foreldre benyttet seg også av hjemmedåp fordi de ønsket å unngå dåp i kirken.[88]

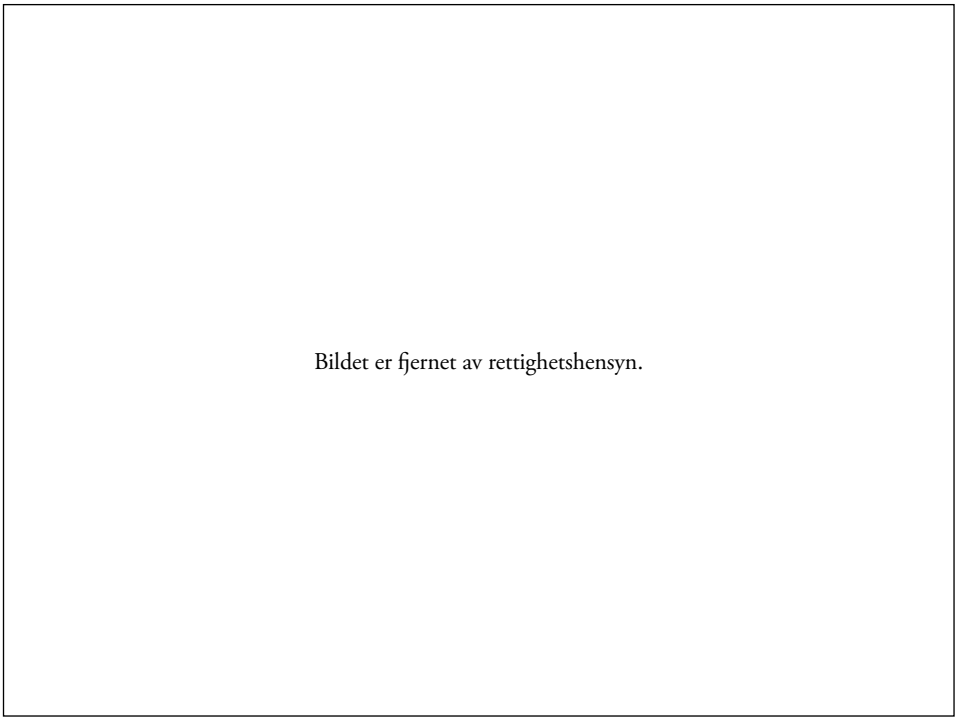
Fra om lag 2012 begynte mer aktive samtaler om å utvikle egen liturgi for dåp og nattverd. Man begynte med dåpen med en erkjennelse av at en dåpsliturgi også krevde en dåpsopplæring.[89] Den var på mange måter på plass gjennom etablert tilbud om søndagsskole og konfirmasjonsundervisning. Konfirmasjonsundervisning og egen konfirmasjon hadde vært i gang siden 2007 og var noe foreldre og ungdommer benyttet seg av. Fra starten har det vært grupper fra 6 og opptil 15–20 konfirmanter hvert år. Dette opplegget krevde mindre justeringer som mest handlet om å sørge for å ha tilgjengelig undervisningsmateriell i form av Vogts bibelhistorie og Luthers lille katekisme. Arbeidet med å utvikle egen liturgi for dåp og nattverd handlet om et behov for et fornyet tros- og menighetsliv, ifølge en informant.[90] Forsamlingen på Elvebakken hadde fra slutten av 1990-tallet vært gjennom en periode med mye uro og konflikt, noe som førte frem til en prosess der styret vedtok å ikke benytte predikanter fra Rafsbotn, som det hadde vært knyttet konflikter og uro til. I tillegg kom pedofilisaken fra Jakobstad og dens forgreininger til Norge. Intern uro og et stadig mer kjølig og distansert forhold til Den norske kirke førte til at aktiviteter og møter i regi av Det evangelisk-lutherske kirkesamfunn (DELK) og Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM) fremsto som alternativer. For enkelte læstadianere i Alta-retningen var dette kristne organisasjoner som forkynte en kristendom man kunne identifisere seg med. I Lebesby og indre Finnmark fremsto Den lutherske kirke i Norge (LKN) med prestene Nils Borge Teigen og Olav Berg Lyngmo som alternativer med en lik kristendomsforståelse i mange sentrale spørsmål. Det var i områder der forsamlingsvirksomheten gradvis hadde blitt mindre siden 1990-tallet. I indre Finnmark hadde Samemisjonen også samarbeidet godt med læstadianske forsamlinger og med utsendte predikanter. For majoriteten på Elvebakken var det

[88] Informant 6.
[89] Informant 33.
[90] Informant 6.

et ønske om å bygge egne alternativer til DELK, NLM og LKN, og samtidig kunne det bidra til å skape stabilitet og ro – og revitalisere tros- og menighetslivet – etter år med uro og turbulens.

I arbeidet med dåpsliturgien ble en del teologer konferert, blant annet Jan Bygstad i DELK og Nils Borge Teigen i LKN. Samtaler ble også gjort med lekmannsforkynneren Øyvind Samnøy i NLM. Samtalene førte dåpsliturgien i tydelig luthersk retning, og som utgangspunkt for egen dåpsliturgi ble 1920-liturgien fra Den norske kirke benyttet. Liturgien for dåp ble vedtatt i 2016 og revidert i 2019.

Arbeidet med en egen liturgi for nattverd startet i 2018. Målet var å ha den ferdig til storforsamlingen i Alta sommeren 2020. På grunn av koronapandemien ble storforsamlingen dette året avlyst og bruk av liturgien utsatt. Lørdag 23. juli 2022 ble nattverdsliturgien brukt for første gang i Alta. Da ble det forrettet nattverd i forsamlingsteltet under storforsamlingen. Før utdelingen orienterte predikanten Rolf Olsen om arbeidet med liturgien og bakgrunnen




Bilde fra storforsamlingen i Alta i juli 2022. Disse medvirket i utdeling av nattverden. Fra venstre: predikant Ulf Inge Arnesen (Elvebakken), predikant Timo Kontio (Ylivieska, Finland), predikant Rolf Olsen (Elvebakken) og forstander Håkon M. Olsen (Elvebakken). Foto i privat eie.

for den. Han uttalte at noe av bakgrunnen for en egen liturgi var at utviklingen i kirken var så negativ at man av samvittighetsgrunner nå fant det vanskelig å forholde seg til den og dens prester.[91] Olsen leste bønnene for nattverden og ble under utdelingen av nattverden assistert av predikant Ulf Inge Arnesen (f. 1988) fra Elvebakken læstadianske menighet, forstander Håkon M. Olsen fra Elvebakken læstadianske menighet samt predikant Timo Kontio fra Finland.

### 9.1.5 ET MER FRAGMENTERT NETTVERK

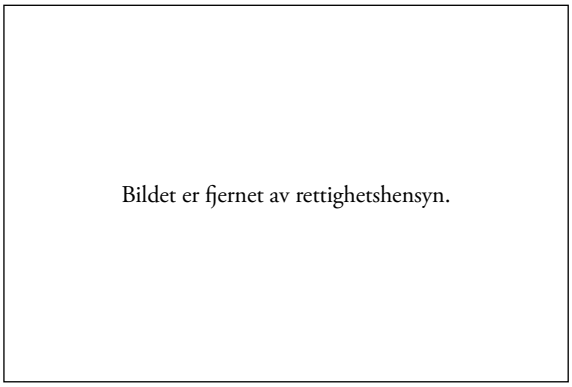
For Alta-retningen som helhet preges perioden 1990 til 2022 av en svekkelse og fragmentering av det nettverket av forsamlinger som eksisterte i tiårene etter andre verdenskrig. Organiseringen av Alta-retningen, med stor autonomi til de enkelte lokale forsamlingene, gjorde at samtalemøtene mellom forsamlingene og utsendingskomiteens arbeid ble viktig for å binde forsamlingene sammen. Med tanke på å bevare enheten i nettverket var det nok en svakhet med den manglende formaliseringen og institusjonaliseringen i nettverket. For de enkeltstående forsamlingene ga den lokale autonomien naturlig nok en følelse av selvstyre og mulighet for tilpasning til lokale forhold. Ønsket om å opprettholde en uformell struktur førte tidlig til at de store forsamlingene var toneangivende i det uformelle nettverket. Etter hvert som aktiviteten i flere lokale forsamlinger minket på 1990-tallet og etter tusenårsskiftet, ble det ikke sendt representanter til samtalemøtene. Dermed var det de største forsamlingene som satte dagsordenen. De lokale mindre forsamlingene ble dermed prisgitt å sende ønske om predikantbesøk til utsendingskomiteen mens den ennå fungerte etter intensjonene formulert i vedtektene fra 1959.

Predikanten Henry Baardsen reflekterer over utviklingen fra 1990-tallet på denne måten:

> Ennå på 1990-tallet var det mange ting som bandt oss ulike menigheter sammen. Vi deltok i hverandres storforsamlinger hvor man i større grad hjalp og støttet hverandre, predikantene fra de ulike lokalmenighetene fikk tale på alle storforsamlingene, utsendingskomiteen fungerte med felles samtalemøter og utsending hvor alle predikantene ble benyttet etc. Men dessverre, også på disse områder har utviklingen gått i feil retning.[92]

[91] https://www.youtube.com/watch?v=aJfYDhoZS6c [03.08.2022] [tid 05: 37].
[92] Henry Baardsen, «Alta-læstadianismen. Organiseringen og litt om to av lederne.» Publisert på hbardsen.com [lastet ned 27. november 2019].

Baardsen trekker også frem at gjensidige predikantbesøk sikret enhet i kristendommen og at barn og voksne i alle forsamlinger fikk høre hverandres predikanter. I stedet førte utviklingen til at forsamlingene gled fra hverandre, og det gamle nettverket nærmest smuldret hen. Baardsen skriver: «For meg er det skremmende å se hvor langt man i praksis har vokst fra hverandre bare på godt og vel 20 år.»




Predikant Henry Baardsen bak bordet under forsamling i Elvebakken bedehus i 2015. Foto: Kristine Jonas.

Prosessen bak Baardsens observasjoner og opplevelser er sammensatt. Manglende representasjon i samtalemøter og i utsendingskomité gjorde at kontakten mellom predikantene som var virksomme, og de lokale forsamlingene ble liten, og i flere tilfeller forsvant den helt. Særlig etter tusenårsskiftet. Færre og færre forsamlinger var i stand til å arrangere storforsamlinger, og storforsamlinger ble i stadig større grad noe som ble arrangert på Elvebakken i Alta, Rafsbotn eller Kvitfors. Disse forsamlingene ble kontinuitetsbærere for Alta-retningen, men splittelsen mellom Alta og Rafsbotn førte til at det gamle nettverket ikke lenger fungerte. Et eksempel på det var at forsamlingen i Kokelv heller orienterte seg mot Österbotten i Finland enn mot andre forsamlinger i Norge.

I de lokale forsamlingene der forsamlingsaktiviteten har gått ned, har det medført passivitet blant de som tidligere gikk i forsamling. Da de som utgjorde den eldste generasjonen på 1990-tallet, gikk bort, søkte barna gjerne mot den lokale kirken. Andre steder deltok man i forsamlingene i regi av Samemisjonen og gikk til frikirker som Den lutherske kirke eller Den evangelisk-lutherske kirke (DELK). I Kokelv holdt man fast ved en læstadiansk orientering ved av og til å benytte seg av muligheten for direkteoverføringer fra Jakobstad i

bedehuset. Men Kokelv synes å være det eneste eksempelet på det. Kontakten forsamlingen i Kokelv har til Österbotten i Finland, har ført til at impulser fra forsamlingene der har blitt tatt inn i forsamlingen i Kokelv. Det viser seg blant annet ved at kvinner får lov til å ta plass og ansvar i forsamlingen. I dag er det eksempelvis helt greit at en kvinne leder en samling med bønn og vitnesbyrd, velger og leder sanger/salmer og har undervisning. Selve prekenen er fortsatt forbeholdt menn. Kvinnene har like fullt en enda tydeligere rolle i dag sammenlignet med for noen tiår siden.[93] At dette ikke har vært gjenstand for diskusjon, handler trolig om at det har vært vanlig å ha kvinner som søndagsskolelærere i Kokelv. Fra 1990-tallet og fremover har det kun vært kvinner i den rollen, mens det tidligere var en oppgave primært forbeholdt menn. En annen forklaring ligger trolig i at forsamlingen i Kokelv har hatt en viss distanse til Alta-retningens «hovedforsamling» i Norge, på Elvebakken i Alta. Dermed har det både vært impulser utenfra samt et «rom» for å lage egne strukturer og praksiser.

Av forsamlingene i Finnmark er det på Elvebakken og i Rafsbotn aktiviteten er størst, og det er kun disse to forsamlingene, samt forsamlingen på Kvitfors, som har egne predikanter. Når det gjelder antall deltakere, synes forsamlingene å være om lag like store. Rafsbotn har i 2022 fire stedlige predikanter og Elvebakken tre. Elvebakken skiller seg ut ved å ha utviklet en rekke egne tilbud, med aldersdelt søndagsskole, konfirmasjonsundervisning og konfirmasjonsgudstjeneste, egen liturgi for dåp og nattverd samt et diakonitilbud. Fra 2023 ønsker menigheten å starte egen bibelundervisning for alle. Kontakten med Den norske kirke har blitt svekket, og på mange måter er det bare den formelle løsrivelsen som gjenstår. I praksis fremstår forsamlingen på Elvebakken som en selvstendig menighet når de nå har utviklet egne liturgier for dåp, konfirmasjon og nattverd. Forsamlingen på Elvebakken skiller seg ut fra andre forsamlinger innad i Alta-retningen med tanke på hva som er etablert, og de strukturene for ulike aktiviteter som nå foreligger.

Andre påskedag i 2023 ble den siste forsamlingen holdt i det gamle bedehuset på Elvebakken. Under den siste forsamlingen ble det referert til salme 127 i ønsket for byggingen av det nye: «Dersom Herren ikke bygger huset, arbeider bygningsmennene forgjeves.» Huset ble revet i løpet av en uke i april 2023, og et nytt og moderne bygg forventes ferdig til sommeren 2024. Det nye bedehuset skal i større grad enn tidligere legge til rette for alle de aktivitetene som forsamlingen nå ønsker å drive.

[93] Informant 8.

I Rafsbotn har man ikke bygget ut det samme tilbudet som på Elvebakken. I Rafsbotn drives også egen søndagsskole, og forsamlingen her fremstår i 2023 som mer kirkelig orientert enn forsamlingen på Elvebakken, dog med en tydelig kristenkonservativ teologisk orientering. En tendens i dette miljøet har blant annet vært preget av bruken av Waisenhaus-utgaven av Det nye testamentet og en større skepsis mot lutherske skrifter.[94] Det betyr ikke at de avviser skrifter som Luthers lille katekisme, men de peker på at hans andre skrifter kan inneholde mange ulike og uholdbare perspektiver. Utstrakt kontakt med forsamlinger i Finland og Sverige kan gi grunnlag for at man kan spore stadige tendenser basert på nyevangelisme i Rafsbotn. En tett kontakt med forsamlingen på Kvitfors opprettholdes, slik at disse synes å danne en motpol mot forsamlingen på Elvebakken i det som tidligere var nettverket av forsamlinger som utgjorde Alta-retningen. Predikanter fra Rafsbotn (og Finland) har vært kalt til Finnmark fra om lag 2014. Senere har det også vært arrangert høstsamlinger i Billefjord, sist høsten 2023. I annonsene har «Læstadiansk utsendingskomite» enkelte ganger vært oppført som arrangør og slik sett signalisert at utsendingskomiteen fremdeles er virksom.[95]

## 9.2 LYNGEN-RETNINGEN 1990–2020

1990-tallet ble preget av splittelsen i Lyngen-retningen, som var et faktum i 1992. Siden da har grupperingen vært delt i to ulike grupper. Splittelsen preget hele Lyngen-retningen og var på mange måter ødeleggende for en gruppe som hadde forsamlinger over hele Nord-Norge og i Oslo, og der det hadde vært et gryende engasjement for barn og unge. Kapittelet løfter derfor også frem hvordan barne- og ungdomsarbeidet ble drevet frem, også etter splittelsen, og hvordan engasjementet førte til at to privatskoler ble etablert etter initiativer fra foreldregrupper i Lyngen-retningen.

---

[94] Waisenhaus-utgaven kan knyttes til Halle-pietismen på 1690-tallet og tradisjonen etter den tyske teologen August Hermann Francke (Shantz 2013: 117ff). I tråd med pietistiske idealer om å drive kristendomsundervisning, sosialt arbeid og misjon etablerte Francke såkalte Waisenhaus – barnehjem – i Halle i 1698. Her fikk foreldreløse undervisning på ulike områder, blant annet i kristendom. Nye oversettelser av Bibelen ble gjort, og tekster om kristendom ble utviklet i tilknytning til disse barnehjemmene. Oversettelsene av tekstene fra Det nye testamentet fra dette miljøet fikk betegnelsen «Waisenhaus-utgaver». I Norge gjorde DELK i samarbeid med Hauges venner en norsk oversettelse av Waisenhaus-utgaven av Det nye testamentet, som ble trykt i 1960. Etter tillatelse fra DELK ble en faksimileutgave trykt på nytt i Alta i 1997. Det er denne som er tatt i bruk i Rafsbotn, og som i noen grad leses på Elvebakken.

[95] Se f.eks. *Finnmark Dagblad* 19. september 2019 (nr. 142): 17.

### 9.2.1 SPLITTELSEN I LYNGEN-RETNINGEN

Våren og forsommeren 1992 ble det arrangert to konkurrerende stevner i Nord-Troms. Lyngen-retningen var splittet. De to gruppene har blitt referert til med ulike betegnelser. Nokså tidlig ble betegnelsene «de liberale» og «fundamentalistene» – eller «fundaen» på folkemunne – brukt i media. De er fremdeles i allmenn bruk. Dette var betegnelser som kom i bruk mens splittelsen var i ferd med å skje, og som kom fra motparten. «De liberale» fikk navnet som en kritikk for at de læremessig sett fremstod som liberale. På samme måte fikk «fundamentalistene» betegnelsen fra motparten som en karakteristikk av en rigid ord-for-ord-forståelse av Bibelen og med henvisning til religiøse ekstremister.

Senere har forskere forsøkt å være mer nyansert i betegnelsene. Sosialantropologen Øystein Eggen brukte betegnelsene «tradisjonalister» og «modernister» i sin hovedfagsoppgave om splittelsen.[96] Med betegnelsene søkte Eggen å vise hvordan «tradisjonalistene» søkte tradisjonen som avgjørende for sin oppfatning i lærespørsmål og etikk, mens «modernistene» kunne forstås som en gruppe som gjorde nye tolkninger av lærespørsmål i møte med et samfunn i endring. Religionshistorikeren Torjer A. Olsen har på sin side valgt å vektlegge sentrale aktører for de to gruppene når han bruker betegnelsene «Evanger-fraksjonen» og «Esbensen-fraksjonen».[97] Ved å vektlegge to sentrale personer i splittelsen, predikantene Knut Evanger fra Nordreisa og Andreas Esbensen fra Vadsø, unngår Olsen å bruke betegnelser som karakteriserer de to fraksjonene læremessig.

I fortsettelsen brukes betegnelsene «de liberale» og «de konservative». Det er betegnelser som sier noe om læremessig orientering, og som ikke knyttes til enkeltpersoner.

«De liberale», eller «modernistene», har aldri selv oppfattet seg som liberale eller særlig moderne (eller modernistiske), og betegnelsen handler ikke om liberal teologi i teologisk forstand. «De liberale» viser selv til at de står fast på en luthersk-ortodoks kristendomsforståelse som følger Lyngen-læstadiansk tradisjon og er tro mot Bibelen og evangelisk-lutherske skrifter. For utenforstående er det liten tvil om at fraksjonen fremstår som teologisk konservativ. Når betegnelsen «de liberale» kan brukes på denne gruppen, handler det om at de åpnet for en ny tolkning av lærespørsmål i årene i forkant av splittelsen. De fremsto også som liberale ved å kunne forholde seg til at det internt var litt ulike forståelser av de aktuelle lærespørsmålene. Flere av predikantene

[96] Eggen 1998: 82ff.
[97] Olsen 2008: 181–182.

som havnet blant «de liberale», uttalte at de var enige med «de konservative» i forståelsen av lærespørsmålene, men at en splittelse var unødvendig. «De konservative» («fundamentalistene» eller «tradisjonalistene») har kunnet leve godt med å bli karakterisert som konservative både ved å være tradisjonsorienterte og konservative i teologisk forstand. I splittelsen var det primært den tradisjonsorienterte konservative holdningen som førte til at de avviste det de oppfattet som «ny lære».

De offisielle betegnelsene som gruppene selv valgte å bruke, var de samme som tidligere. «De liberale» videreførte menighetsbetegnelsen – Den lutherskl æstadianske menighet (ofte forkortet DLLM). «De konservative» brukte den samme betegnelsen, men gjorde etter hvert en tilføyelse: Den lutherskl æstadianske menighet (Lyngen-retningen). Det å føye til «Lyngen-retningen» signaliserte at de videreførte etablert tradisjon og de gamle predikantenes lære, de som hadde vært aktive da betegnelsen Lyngen-retningen kom i bruk. Tilføyelsen ble også en viktig identitetsmarkør i avisannonser om forsamlinger og stevner for gjenkjennelse av hvilken av gruppene som arrangerte, særlig når ikke bestemte talere ble annonsert.

Forklaringen på hvorfor splittelsen inntraff, er svært sammensatt. Læremessig handlet den om to lærespørsmål: skapelsesdagenes lengde og synet på gjengifte etter skilsmisse. Predikanten Andreas Esbensen hadde alt i 1986 under et stevne i Vadsø åpnet for at betydningen av ordet «dag» i Bibelen kunne være noe annet for Gud enn for mennesker. I skapelsesberetningen stod det ingenting om at en dag måtte forstås som 24 timer, argumenterte Esbensen. En åpning for at skapelsen kunne ha skjedd gjennom lengre tidsperioder, ble oppfattet som en tilpasning til moderne vitenskapelige skapelsesteorier. Mange reagerte på Esbensens tale, og flere av predikantene mente at Esbensen måtte avsettes som predikant. Det andre spørsmålet handlet om gjengifte etter skilsmisse. Etter at daværende leder for predikantrådet, Peder Nyvold, hadde laget et internt skriv i 1987 om saken og falt ned på at det ikke var tilrådelig å vie folk som hadde vært gjennom en skilsmisse, kom motstridende syn til overflaten fra andre predikanter. Blant de som var uenige med Nyvold, var nevnte Esbensen og Erling Saltnes, som begge i skriftlig form hevdet at Nyvolds tolkning av Luther ikke var riktig. Sentralt var tolkning og forståelse av Bibelen og Luthers skrifter om disse spørsmålene og det å finne støtte for sine syn i den læstadianske tradisjonen. Splittelsen handlet også om personmotsetninger, posisjoner og makt. Alt fra slutten av 1980-tallet ble det jobbet iherdig med å holde predikantene og forsamlingene sammen. Predikantene

skrev blant annet under på uttalelser og lovet at det ikke skulle tales om lærespørsmålene det var ulike syn på.

Til tross for iherdige forsøk fra predikantene på å nedtone viktigheten av ulike syn i de to lærespørsmålene fortsatte det å ulme blant forsamlingsfolket. Predikantene Nils Samuelsen (1930–1990) og Peder Nyvold døde, Samuelsen i 1990 og Nyvold i mai 1991. Sistnevnte hadde da vært ute av predikantrådet i flere år grunnet sykdom, mens Samuelsen hadde vært viktig for å holde Lyngen-retningen samlet. Blant annet hadde Esbensen inngått en avtale med ham om ikke å løfte frem sine synspunkter i de ulike sakene, for å skape ro internt.[98]

I august 1991 skrev 19 forsamlingsholdere et brev til predikantrådet der de ba om en offentlig redegjørelse for de to lærespørsmålene. Forsamlingsholderne uttrykte en frykt for at det kunne komme enda flere spørsmål det ble uenighet om. På vinterstevnet i Skibotn i november 1991 ble det lest opp en erklæring fra predikantene om at det var mulig å leve med to syn. Øyvind Eggen skriver at presset fra grasrotnivået tiltok etter dette, og flere mente at hovedlederen – Jaklin Oldervoll – måtte trekke sin underskrift fra erklæringen, som også var distribuert internt i skriftlig form.[99] Ifølge Eggen hadde Oldervoll beklaget at han hadde skrevet under på erklæringen, og han hadde bedt om tilgivelse, men han ville ikke formelt trekke underskriften tilbake.[100] I vintermånedene etter stevnet på Skibotn ble saken diskutert videre blant forsamlingsholderne, og i et brev datert 12. mars 1992 underskrevet av 95 av «menighetens eldste, forsamlingsholdere mfl.» ble det uttrykt at to syn ikke kunne godtas. Brevet kommuniserte klart og tydelig at «nye fortolkninger og mannevid skal utestenges».[101] Da predikantene møttes i mars 1992 for å planlegge predikantutsendinger for påsken, hersket det stor usikkerhet om situasjonen. Oldervoll ønsket å utsette utsendingene, men etter intens diskusjon ble det vedtatt at utsendingene skulle gå som planlagt.

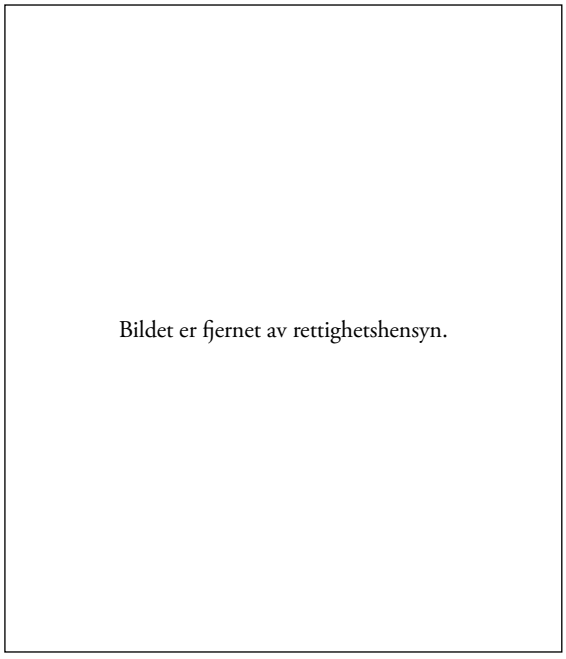
Den 31. mars ble det imidlertid arrangert et «menighetsmøte» på Skibotn av grasrotfolket som hadde uttrykt skepsis til at det eksisterte to syn på de aktuelle lærespørsmålene. På dette møtet deltok kun inviterte som hadde uttrykt sterk skepsis til Esbensens syn og predikantenes felleserklæring. På menighetsmøtet ble det lagt et sterkt press på de som hadde skrevet under på denne erklæringen, og man forventet at de skulle trekke sine underskrifter. Fem av underskriverne av felleserklæringen trakk sine underskrifter på dette møtet.

[98] Esbensen 1994: 3. «Et Bidrag til Oplysning om Splittelsens Bakgrund og Aarsak.» Brev datert Vadsø 9. desember 1994. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.
[99] Eggen 1998: 121.
[100] Eggen 1998: 121.
[101] Sitert etter Eggen 1998: 122.

De som ikke ville trekke sin underskrift, ble vedtatt avsatt. Videre vedtok møtet å legge ned predikantrådet og gjeninnføre den gamle tradisjonen med én leder. Den nye lederen ble Jaklin Oldervoll (1911–2000) fra Birtavarre, daværende leder av predikantrådet. I den nye ledelsesstrukturen skulle han ha en sidemann og etterfølger. Det ble Knut Evanger (f. 1943) fra Nordreisa. Evanger hadde reist som kamerat fra 1980 og som «høvedsmann» fra 1984.

Vedtaket på møtet 31. mars ble sendt rundt til forsamlingene og ble etter hvert referert til som «splittelsesbrevet». Predikantutsendingene den påfølgende påsken førte til kaotiske tilstander. Nå mobiliserte to ulike fraksjoner hver på sin side, og predikanter opplevde å bli avvist på de stedene de skulle besøke.

Splittelsen ble en mediebegivenhet. Avisomtalen om en mulig splittelse nærmest eksploderte rundt påsketider i 1992. I tillegg til dramatiske forsider på avisene *Framtid i Nord*, *Nordlys* og *Tromsø* kom det en rekke leserinnlegg. Splittelsen førte til jevnlige oppslag i om lag to år, men fortsatte også etter det.




Faksimile av *Nordlys* 24. april 1992. Mange avisforsider våren og sommeren 1992 ble preget av splittelsen i Lyngen-retningen.

Spørsmålet om råderett over bedehusene fikk stor oppmerksomhet og var en sak som havnet i retten. Enkelte steder inngikk bedehusstyrene avtaler om å dele på bruken. Andre steder overtok en av fraksjonene, dersom de hadde flertall i bedehusstyret eller flertallet i forsamlingen støttet en av fraksjonene. I

noen få tilfeller kjøpte en av fraksjonene ut den andre. Pengene gikk da til å etablere nytt lokale, slik som på Skjervøy. Disposisjonen over bedehuset på Skibotn havnet i retten og ble avgjort med midlertidig forføyning i Nord-Troms namsrett i 1992. Senere kom det i stand en avtale om delt bruk av Skibotn bedehus.

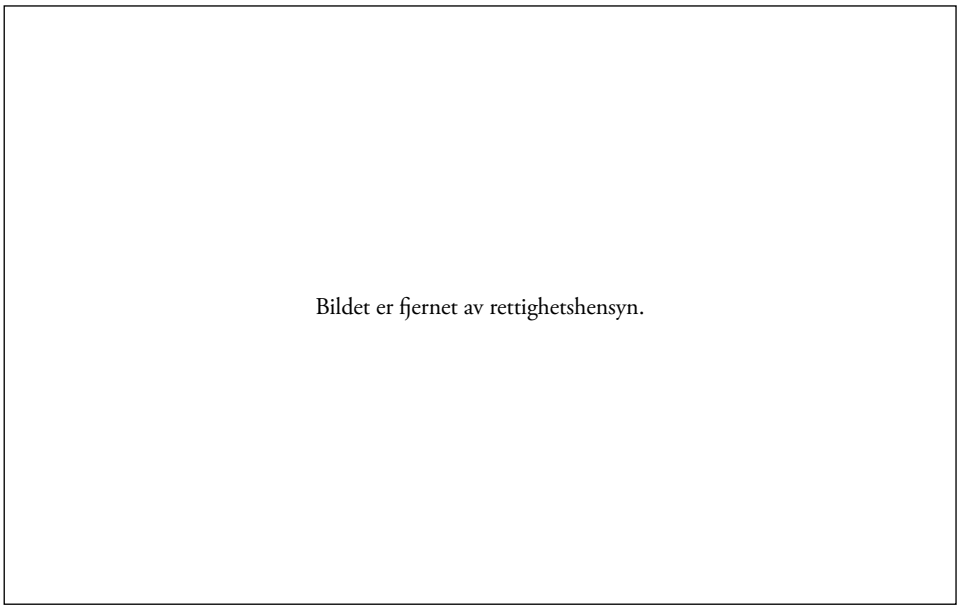
#### *9.2.1.1 Etter splittelsen*

«De liberale» fortsatte å organisere virksomheten ved å ha et predikantråd som stod for den daglige driften av forsamlingen. Predikantrådet bestod nå av Sigmund Eriksen fra Ramfjord, Andreas Esbensen fra Vadsø og Alf Jakobsen fra Skjervøy. *Under Vandringen* ble også en del av «de liberales» fløy. Geografisk fikk denne gruppen mest oppslutning på Lyngseidet og i Tromsø, Kaldfjord, Langfjordbotn og Ramfjord, men den var også representert de fleste andre steder. Ved utsendelsen på Skibotn-stevnet i november 1992 ble det sendt ut sju høvedsmenn og reisekamerater. Hans Nic. Nilsen fra Storfjord, som hadde vært utsendt som reisekamerat siden 1973, ble nå utsendt som høvedsmann. Nilsen fikk etter tusenårsskiftet en sentral posisjon blant «de liberale» og ble senere leder av predikantrådet.

«De konservative» valgte å søke tilbake til en organisering med én leder, med en sidemann og etterfølger. Siden gruppen hadde få predikanter som hadde vært utsendt som høvedsmenn fra Skibotn da splittelsen var et faktum, ble flere forsamlingsholdere nå sendt ut som predikanter. I tillegg til Oldervoll og Evanger var det bare Helge Bakkehaug (1920–1996) som hadde vært sendt ut som «høvedsmann» tidligere. Egil Gundersen (1936–2024) hadde vært utsendt som reisekamerat fra slutten av 1970-tallet og var mye brukt som tolk til samisk. Han var en erfaren predikant og fikk en sentral rolle. På uttalelser og i annonser utover 1990-tallet ser vi at disse kom til som predikanter: Kåre Bergland (1925–2008) (Storvik i Nordreisa), Mikal Bakkevoll (1940–2003) (Kåfjord), Johan A. Eira, Harald Solvang (1927–2020), Hans Oddvar Hansen (1936–1996) (Kåfjord), Samuel Skogstad, Bjarne Johansen (1957–2012) (Ramfjord), Jens Ottosen, Ola Berg, Anton Berg (f. 1951) og Alvin Gamst (f. 1921). Oversikten er ikke komplett, og flere navn kom til etter hvert.

Etter intense avisoppslag og avisinnlegg våren og sommeren 1992 valgte «de konservative» nokså raskt en strategi som innebar ikke å uttale seg i media eller delta i avisdebatten som raste. Den eneste uttalelsen de ga, var at de ikke ønsket å føre en debatt om årsaken til splittelsen i media.[102] De skrev like fullt flere avisinnlegg om utviklingen i kirken og var slik sett synlig i den offentlige debatten.

[102] Se f.eks. *Nordlys* 8. februar 1995 (nr. 33): 8.

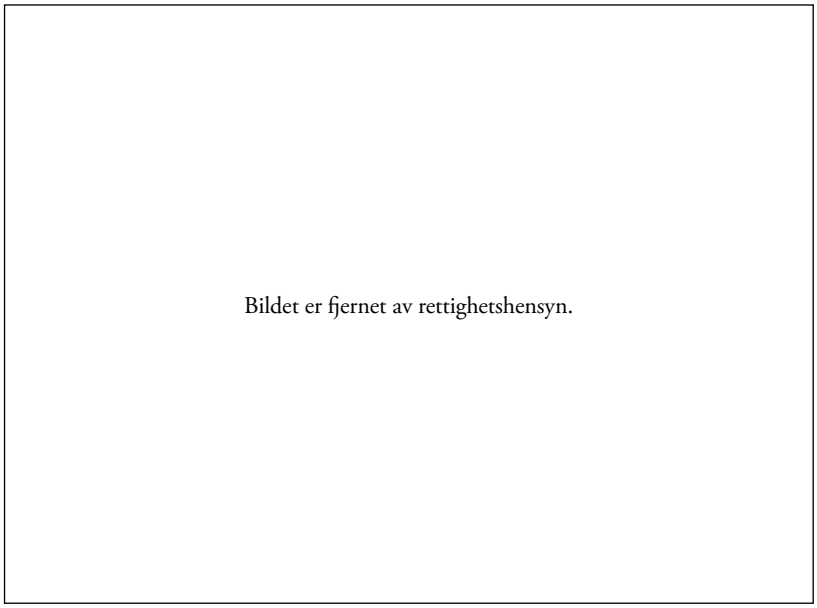



Fra de konservatives stevne i Skibotn bedehuskapell, trolig i juni 1994. Til venstre på prekestolen står predikanten Harald Solvang (Manndalen) (1927–2020). Til høyre predikant Johan Anders O. Eira (Kautokeino) som ble brukt som tolk på stevner. Begge kunne tale på samisk og tolke til og fra samisk. Foto: OBL.

I årene etter splittelsen ble det tatt enkelte initiativer til meklingsmøter for å forsøke å få til en forsoning mellom partene. I avisinnlegg kan vi se at partene hadde noe ulike oppfatninger om hva annonserte møter handlet om.[103] I media ble det fremstilt som at «de liberale» gjerne ville komme på et slikt møte, men at «de konservative» ikke ville det. Et initiativ for å få i stand et forsoningsmøte kom fra kirkelig hold i 1997. Daværende prost i Lyngen, Sigvald B. Mikkelsen, sendte brev til Knut Evanger med ønske om samtale. Ifølge avisen *Framtid i Nord* var det Sigmund Eriksen hos «de liberale» som hadde bedt ham ta initiativ til et slikt møte.[104] I avisen ble brevet fra Mikkelsen til Evanger samt et svarbrev fra «de konservative» om hvorfor de ikke ønsket å møte, trykt. I svarbrevet ble Andreas Esbensen navngitt som årsak til læremessig utglidning og dermed til splittelsen. «De konservative» gjentok videre at de på grunn av læremessige forskjeller samt en rekke «falske beskyldninger», som gjorde at de hadde manglede tillit til «de liberales» predikanter, ikke så hensikten med å møtes til samtaler. «Vi ser heller ikke noen hensikt i å inngå

[103] *Framtid i Nord* 22. november 1997 (nr. 133): 11.
[104] *Framtid i Nord* 18. november 1997 (nr. 131): 4.

ørkesløse diskusjoner om disse spørsmål. Det har vi hatt nok av», skrev de.[105] Svarbrevet signaliserte tydelig at «de konservative» hadde gått videre, og at de ikke ønsket å bruke tid på en forsoning. Sett fra deres side hadde splittelsen vært nødvendig. Situasjonen, både læremessig og organisatorisk, var avklart fra deres side. Dermed ønsket de ikke å åpne for diskusjoner de hadde liten eller ingen tiltro til at ville føre frem.




Predikanter og andre involverte hos «de liberale» samlet i forbindelse med stevne i Vadsø juli 1994. Første rekke fra venstre: Ragnar Samuelsen (Tromsø), Trygve Jørgensen (Ramfjord), Andreas Esbensen (Vadsø), Sigmund Eriksen (Ramfjord), Erling Saltnes (Sopnes), Hans Nic. Nilsen (Storfjord). Andre rekke fra venstre: Petter Sigmund Olsen (redaktør *Under Vandringen*), prestevikar Dagfinn Bjerkestrand, Oddvar Kristiansen (Tromsø), Johan J. Johansen (Skjervøy), Øystein Pettersen (Kaldfjord), Andreas Esbensen jr. (Lund). Foto i privat eie.

Fra «de liberales» side ble imidlertid døren holdt åpen for en mulig forsoning. I 2003 sendte Hans Nic. Nilsen brev om muligheten for samtaler om forsoning. Nilsen viste til samtaler med folk i ulike forsamlinger som ønsket forsoning mellom gruppene.[106] I svarbrevet undertegnet av predikanten Tormod Skogheim skrev han at «[vi] ikke kan se noen endringer i det som førte

[105] *Framtid i Nord* 18. november 1997 (nr. 131): 4.
[106] Brev til Predikantene i Luthersk Læstadiansk Menighet (Lyngenretningen), datert 20. september 2003, underskrevet av Hans Nic. Nilsen. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

til splittelsen».[107] Skogheim skrev at predikantene forsto det slik at «å komme sammen» ville medføre å «godta deres [de liberales] forståelser i lærdommen», og at det ikke gikk å leve med ulike forståelser i «viktige lærdomsstykker» blant de som skal tale Guds ord. Brevet ble avsluttet med en klar avvisning: «Vi kan derfor ikke se at det er grunnlag for noen dialog.»[108]

Etter som årene gikk, ble de to hovedgruppene i Lyngen-læstadianismen konsolidert som to ulike læstadianske grupper som organiserte egen forsamlingsvirksomhet, egne stevner og etter hvert også egne aktiviteter for barn og ungdom.

### 9.2.2 EGET BARNE- OG UNGDOMSARBEID OG ETABLERING AV EGNE SKOLER

På 1970- og 1980-tallet ble egne ungdomssamlinger og gudstjenester for barn forsøkt i det små. Inn på 1990-tallet ble ungdomssamlingene i stadig større grad etablert, mens spørsmålet om egen undervisning for de minste ikke var helt avklart. Spørsmålet om egne aktiviteter for barn fremstod som aktuelt, men var utfordrende fordi det var uenighet om hva som var den riktige måten å gjøre dette på.

#### *9.2.2.1 «Tirsdagsskolen»*

Søndagsskoletilbud i regi av kirken ble benyttet av Lyngen-læstadianerne i varierende grad. Det handlet om ulike vurderinger i ulike lokalsamfunn og om man hadde tillit til prest (og senere kateket) i den lokale kirken. Usikkerhet knyttet til innholdet i kirkens søndagsskoler, ofte basert på Norsk søndagsskoleforbunds opplegg og deres læremateriell, ga grunnlag for at enkelte ønsket et eget opplæringstilbud for barn.[109] Et hovedpoeng var da å ha regi på en opplæring for barn selv, men det var først inn på 1990-tallet at dette ble realisert.

Fra 1996 ble det blant «de liberale» i Tromsø-området arrangert barnesamlinger på ettermiddagstid på hverdager.[110] Den ble også omtalt som «tirsdagsskolen» fordi den ble lagt til tirsdager da tilbudet kom i gang. Begrunnelsene for «tirsdagsskolen» var på mange måter den samme som for etableringen av privatskolene i Nord-Troms. Det var sett på som hensiktsmessig å lage møtepunkter og samlinger som var tilpasset barn, både i form og innhold. Innhol-

[107] Brev til Den Luthersk-Læstadianske Menighet v/Hans Nic. Nilsen, datert 28. november 2003, underskrevet av Tormod Skogheim. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.
[108] Brev til Den Luthersk-Læstadianske Menighet v/Hans Nic. Nilsen, datert 28. november 2003, underskrevet av Tormod Skogheim. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.
[109] Norsk søndagsskoleforbund ble stiftet i 1889 og skiftet navn til Søndagsskolen Norge i 2012.
[110] Olsen 2008: 187.

det i «tirsdagsskolen» kretset derfor om sentrale bibelfortellinger, Luthers lille katekisme, salmesang og bønn.

«Tirsdagsskolen» ble i hovedsak foreldredrevet. Et slikt tilbud ble etter hvert også etablert flere andre steder blant «de liberale». Også blant «de konservative» kom det i stand lignende tilbud. Mens ungdomssamlingene på 1970-tallet etter hvert ble predikantdrevet, og dermed også drevet av menn, underviste også kvinner på «tirsdagsskolen».[111] Til stede var på mange måter det samme fellesskapet som var til stede på søndagsforsamlingene, vel å merke med et større innslag av barnefamilier.[112]

#### *9.2.2.2 Ungdomshelger*

Ved inngangen til 2000-tallet ble det etablert et mer systematisert og organisert arbeid for barn og unge blant «de liberale» i Lyngen-retningen. Det ble tatt initiativ til og gjennomført egne ungdomshelger, og et eget nettsted kom i drift. I mai 2001 ble den første ungdomshelgen arrangert. At det foregikk interne prosesser der predikantkollegiet skulle holdes orientert, og dermed også hadde sanksjonsmulighet, fremkommer imidlertid i møtereferater publisert i *Under Vandringen*. Fra et menighetsmøte på Skibotn i juni i 2001 refereres det at det ble oppnevnt et utvalg som skulle utarbeide forslag til tiltak som skulle legges frem for predikantkollegiet.[113] I de påfølgende årene ble ungdomsarbeidet utviklet ved å arrangere ungdomshelger tilrettelagt for ulike aldersgrupper.

I et referat fra et foreldremøte for ungdomsarbeidet datert 21. februar 2009 vises det til flere momenter som bakgrunn for det mer organiserte ungdomsarbeidet. Det vises blant annet til en menighet i endring, særlig etter splittelsen i Lyngen-retningen i 1992, et ungdomsmiljø i endring og andre kristne menigheter som nå fremstår som alternativer for ungdommen. Samtidig var synet at det norske samfunnet var i ferd med å bli «avkristnet». Viktigheten av ungdomsarbeidet ble derfor ansett som stor. Ungdomsarbeidet hadde også støtte fra predikantene. To predikanter fikk et særlig ansvar for å følge opp ungdomshelgene, og de skulle være bindeledd mellom predikantene og ungdomsarbeidet.[114]

Utviklingen av ungdomsarbeidet handlet i første omgang om å arrangere såkalte ungdomshelger i tillegg til ungdomsforsamlingene i Tromsø og enkelte andre steder. Ungdomshelgene ble arrangert fra fredag til søndag på ulike

[111] Olsen 2008: 187.
[112] Olsen 2008: 187.
[113] UV 8/2001: 2.
[114] Andreassen 2014: 106.

lokaliteter i Troms fylke. Det ble gjort en todelt aldersinndeling. Ofte ble Borgen i Storfjord benyttet. Samlingene som ble kalt 18- (atten minus), var for de under 18 år og beregnet på de som gikk på videregående skole. Helgesamlingene som kaltes 15+, var beregnet på ungdomsskoleelever, men også med en åpning for de over 18. Innholdet i disse helgesamlingene handlet primært om sosiale aktiviteter og samtaler om ulike trosspørsmål og det å være en kristen ungdom. Hver helg hadde gjerne et tema som ble belyst ut fra en bibelsk og luthersk forankring. På søndagen kom en eller to av predikantene for å holde en andakt og samtale om helgens tema. Slik ble det knyttet kontakt mellom ungdommene som deltok på ungdomshelgene, og predikantene.[115]

Blant «de konservative» var det også et ønske om å starte et barne- og ungdomsarbeid. Nokså raskt etter splittelsen i 1992 kom det i stand egne ungdomsforsamlinger i Nordreisa og Tromsø. Fra om lag 2006 ble det også arrangert ungdomshelger blant «de konservative». Det ble lagt opp til to slike samlinger hvert år, arrangert på ulike steder. Innholdet i ungdomshelgene var sammenfallende med de hos «de liberale». Det var ulike sosiale aktiviteter, og det ble samtalt om temaer knyttet til kristendom og det å være en kristen. På fredagene var det gjerne bli-kjent-leker og en andakt før de lagde felles kveldsmat. På lørdagen arbeidet ungdommene med temaet for helgen. I tillegg var det ulike sosiale aktiviteter for å styrke det sosiale samholdet. Søndag var det som regel en morgensamling som oppsummerte helgens tema, før en enkel gudstjeneste eller andakt ble holdt og så hjemreise.

«De konservative» etablerte et styre for ungdomshelgene, som besto av rundt seks stykker fra ulike steder. Styret arbeidet tett med Nils Einar Samuelsen (f. 1976) etter at han overtok som leder etter Knut Evanger. To ungdomshelger ble arrangert hvert år, en på våren og en på høsten. All aktivitet, tid og sted for ungdomshelgene ble annonsert på en egen, lukket Facebook-side. Internt var det diskusjoner angående hvordan arbeidet med ungdomssamlingene og ungdomshelgene skulle organiseres. Nye stemmer kom inn i styret fra om lag 2010 og foreslo endringer. Det handlet blant annet om å tilpasse innholdet mer til ungdommene og la ungdommene selv slippe mer til med spørsmål og innspill for å sikre at samlingene skjedde på deres premisser. Andre mente at predikantene måtte lede ungdomssamlingene og ungdomshelgene slik at innholdet ble mer likt en ordinær forsamling.

Under stevner i sommerhalvåret har det hendt at ungdom på tvers av de to gruppene har tatt initiativ til å møtes. Dersom begge gruppene har hatt stevner samtidig, har ungdommene møttes på et egnet sted mellom stevnestedene.

[115] Andreassen 2014: 106.

Bakgrunnen for et slikt initiativ har ikke primært handlet om å søke forsoning etter splittelsen, men heller vært drevet av et ønske om å møte annen kristen læstadiansk ungdom. «Det er bedre at vi finner en partner blant 'de liberale' enn noen som er 'vantro'», som en informant uttrykte det.[116] Den samme informanten sier også at eldre personer som opplevde splittelsen i 1992, har vært skeptiske til at ungdommen møtes slik. Predikantene på begge sider har også vært tilbakeholdne med å oppfordre til at ungdommen møtes på tvers av gruppene, men har heller ikke talt imot det.

I 2023 er ungdomsarbeidet noe som stadig etterspørres, særlig av foreldre. Med ungdomshelgene og andre aktiviteter tilpasset barn og ungdom har de to Lyngen-læstadianske gruppene fått i stand tiltak som har bidratt til at den læstadianske forsamlingen har vært aktuell for ungdommen. Det har trolig vært viktig for å unngå at ungdommen har søkt andre kristne organisasjoner og grupper. Samtidig har interne diskusjoner om form og innhold i disse samlingene også skapt intern uro.

#### *9.2.2.3 Etablering av privatskoler*

Høsten 1990 startet Varden skole i Nord-Troms driften med elever fordelt på første til niende trinn. Det var den første kristne privatskolen som ble etablert i læstadiansk regi. Initiativet kom fra foreldre med tilhørighet til Lyngen-retningen og ble støttet av predikantene. Forarbeidene ble omtalt i *Under Vandringen*. Her ble det også oppfordret til å gi skolen økonomisk støtte.

En av de sentrale initiativtakerne til etableringen av den første av Lyngen-læstadianernes grunnskoler var Trygve Paulsen. Han ble også rektor på Varden skole. Paulsen var lærer i Alta, men hadde ved innføringen av M87 løftet frem for kommunen at læreplanens forankring i både kristne og humanistiske verdier var motstridende. Han forbeholdt seg retten til å undervise på evangelisk-luthersk grunn.[117] Konflikten med Alta kommune resulterte i at Paulsen ble permittert fra sin stilling til skolestarten høsten 1989 og avskjediget ved årsskiftet 1989/1990. Han stevnet Alta kommune inn for arbeidsretten, men inngikk forlik med kommunen i mai 1990.[118]

Høsten 1990 var det klart for oppstart ved Varden skole i Nord-Troms. Trygve Paulsen hevder i en artikkel at privatskoletanken ikke var ny blant Lyngen-læstadianerne, og at det hadde vært drøftet allerede på 1950-tallet.[119]

[116] Informant 15.
[117] Leganger-Krogstad 1993: 32.
[118] Leganger-Krogstad 1993: 33.
[119] Paulsen 1993: 34.

Det var imidlertid den sterke betoningen av humanismen som verdigrunnlag i M87 og det at kristendomsfagets forankring i evangelisk-luthersk lære ble sterkt nedtonet, som gjorde at planen ble konkretisert.[120] Utviklingen i den norske skolen «tvang» gradvis frem tanken om en egen skole, ifølge Paulsen. I et innlegg i *Under Vandringen* i 1988 het det at det i skolen «foregår en åndskamp om barnas ånd, sjel og legeme».[121] Siden barn ble oppfattet som lett påvirkelige og dermed sårbare, var utviklingen i skolen særlig bekymringsverdig. Det var med dette som bakteppe at Paulsen tok initiativ til «opprettelse av egne kristne skoler».[122] Han pekte videre på de utfordringene det ville gi, både når det gjaldt utvikling av planverk, økonomi og rekruttering av kristne lærere.

Saken var allerede drøftet av predikantene på høststevnet i Tromsø i 1987, men uten at predikantene kom til et klart standpunkt. På Skjervøy-stevnet i august 1988 kom imidlertid predikantrådet med en uforbeholden støtte til initiativet til etablering av en privat skole tatt av foreldre i Bognelv, Burfjord og Jøkelfjord.[123] Predikantene uttrykte at de var klar over at det var delte meninger om privatskole i forsamlingen. Deler av søknaden om privatskole ble trykt i *Under Vandringen*.[124] Privatpersoner tok også initiativ til å samle utklipp fra *Under Vandringen* om utviklingen i skolen fra perioden 1951 til 1982. Heftet utgjorde 16 A4-sider og kunne bestilles fra en privatperson.

På begynnelsen av 1990-tallet var det også klart for å etablere en privatskole i Nordreisa. Initiativet fikk også her støtte fra predikantene, og planene ble presentert i *Under Vandringen*. I 1991 ble planene godkjent av Nordreisa skolestyre og Kirke-, utdannings- og forskningsdepartementet (KUF). Splittelsen i 1992 førte til at skolestyret informerte KUF om den pågående striden, og vedtaket om godkjenning fikk oppsettende virkning.[125] Grunnen var usikkerhet om hvorvidt splittelsen ville påvirke elevtallet. Lederen i interimsstyret for Nordreisa privatskole, Jens Harald Vang, avviste at splittelsen ville påvirke elevtallet, og anket departementets avgjørelse. Av initiativtakerne til skolen ble det argumentert for at privatskolen var et initiativ fra en foreldregruppe og ikke fra Lyngen-retningen som menighet. De avviste derfor argumentene om tynt elevgrunnlag. I avisdebatten om etableringen ble det løftet frem at den offentlige skolen i Nordreisa ville miste flere hundre tusen i overføringer dersom en privatskole ble etablert, og at dette kunne få store konsekvenser.[126]

[120] Paulsen 1993: 34.
[121] UV 1/1988: 2.
[122] UV 3/1988: 3.
[123] UV 9/1988: 3.
[124] UV 10/1988: 2–4.
[125] Se *Nordlys* 30. desember 1993: 12.
[126] *Nordlys* 10. mars 1994 (nr. 58): 41.

I juli 1994 kom imidlertid godkjenningen, og skolen startet undervisningen ved skolestart i august med 20 elever og 4 lærere. Elevene var fordelt fra andre til niende trinn. Noen av disse ble overført fra Varden skole til Nordreisa privatskole. I 2001 endret Nordreisa privatskole navn til Straumfjordnes skole.

I Nord-Lenangen ble Straumen skole etablert i 2008. Det var også et initiativ fra foreldre med ståsted i Lyngen-retningen. Den ble imidlertid lagt ned i 2016 på grunn av for lavt elevgrunnlag. Varden skole ble også nedlagt i 2011 av samme årsak. Dermed er det bare Straumfjordnes skole som er i drift i 2023 blant skolene som har vært kalt «læstadianerskolene» i Nord-Troms.

Felles for de tre privatskolene som sprang ut av foreldregrupper innen Lyngen-retningen, var at den læstadianske forankringen, dernest den evangelisk-lutherske forankringen, gradvis ble mer nedtonet utad, selv om skolenes vedtekter løftet dem frem. For å sikre elevgrunnlag var det viktigere å ha en lokal forankring som en grendeskole enn å være tydelig profilert som en kristen friskole.

### 9.2.3 FORHOLDET TIL DEN NORSKE KIRKE

Gjennom hele 1990-tallet og inn på 2000-tallet ble utviklingen i kirken fulgt av Lyngen-læstadianerne. I *Under Vandringen* var det stadige innlegg om det som ble ansett som et læremessig forfall i kirken. På 1990-tallet ble også de økumeniske avtalene Den norske kirke inngikk i, inkludert som tegn på at det evangelisk-lutherske læregrunnlag stadig ble forlatt. Det var synlige tegn på Den norske kirkes læremessige forfall.[127] Avtalene ble forstått som et uttrykk for at kirken ikke våget å holde fast ved en evangelisk-luthersk lære slik den var utmeislet i bekjennelsesskriftene (særlig Confessio Augustana). Den samme vurderingen gjaldt det stadig tilbakevendende spørsmålet om kvinnelige prester og om å tillate homofile i stillinger i kirken.

Trass i de mange negative utviklingstrekk i kirken var holdningen om å bli i kirken tydelig: «Vi er ikke modne for egne menigheter nå.»[128] Spørsmålet var aktuelt fordi De førstefødtes valg om å forvalte dåp og nattverd i egne forsamlingshus, med henvisning til den samme kirkelige utviklingen, nå var kjent. Den teologiske profilen til Strandebarm prosti, som var opprettet av flere konservative prester på 1990-tallet, lå nær Lyngen-retningens teologiske forståelse.[129] Utviklingen i kirken førte til nye spørsmål: Skal vi la oss betjene

[127] UV 11/1999: 2.
[128] UV 8/2001: 5.
[129] Forholdet mellom Strandebarm prosti og Lyngen-retningen er drøftet i flere arbeider av Øyvind Norderval (Norderval 1999, 2002 og 2004).

av Børre Knudsen i Balsfjord, og skal vi søke samarbeid med andre konservative lutherske grupperinger, for eksempel Norsk Luthersk Misjonssamband eller andre? I spørsmålet om forholdet til Knudsen, som Lyngen-retningen offentlig hadde tatt avstand fra i 1984, var nå oppsummeringen: «Vi er enige med Børre Knudsen og hans likemenn i sak, men er uenige i deres veivalg med hensyn til brudd på verdslig lov. Han bør foretrekkes som forretter fremfor for eksempel kvinnelige prester.»[130] I enkelttilfeller ble det altså åpnet for at han kunne fungere som forretter, men det var ikke tale om en tilslutning til Strandebarm prosti og hans virksomhet der.

I årene som gikk var forholdet til kirken stadig noe som vakte uro og usikkerhet. Enkelte tok til orde for en tydeligere brodd mot kirken, siden kollektiv utmelding ikke var aktuelt.[131] Under menighetsmøtet på Lyngseidet i juni 2008 ble det satt i gang et arbeid med en uttalelse om «vår kirkelige fremtid». I uttalelsen ble det lagt vekt på at forholdet til Den norske kirke måtte avklares. Det omhandlet strategier for den «nødssituasjonen» som kunne oppstå, og de mulige løsninger det kunne medføre. I klartekst: Kan vi søke samarbeid eller ta sakramentene i egne hender? En avklaring med Den norske kirke måtte derfor gjøres med tanke på «hvordan vi kan bli betjent på en akseptabel måte i fremtiden som er rett kalte».[132] Det ble tydelig formulert at «vi kan ikke ha gudstjenestefellesskap med åpenbare vranglærere og med prester og andre av DNKs tjenere som oppfordrer til å handle og leve tvert imot Skriftens ord».[133] Innholdet fremsto nærmest som et ultimatum for å bli værende i kirken. Innlegget ble sendt til biskopen, og Lyngen-læstadianerne ventet en uttalelse med avklaring fra biskopen. I kjølvannet av bispevisitasen i Kvænangen vinteren 2010 ble et svar fra biskopen etterlyst i *Framtid i Nord*.[134] Skrivet fra Lyngen-læstadianerne ble her omtalt som et «nødrop» som krevde svar.

Et svar kom ikke. Olav Øygard tiltrådte som ny biskop i 2014 etter Per Oskar Kjølaas. Lyngen-læstadianerne var avventende til den nye biskopen. Da Kirkemøtet vedtok å utarbeide liturgier som inkluderte kirkelig vigsel og forbønn for likekjønnede par, ble det lagt merke til at den nye biskopen stemte for forslaget. I et avisinnlegg i *Nordlys* i august 2016 rettet «de liberale» sterk kritikk mot Kirkemøtets vedtak og av Øygard som stemte for.[135] Læstadianerne løftet frem at dette var i strid med Guds ord, og påpekte at Kirkemøtet ikke hadde vist til noen skriftsteder i Bibelen for å begrunne vedtaket.

[130] UV 8/2001: 5.
[131] UV 7–8/2006: 5.
[132] UV 7–8/2008: 7.
[133] UV 7–8/2008: 7.
[134] *Framtid i Nord* 6. mars 2010 (nr. 28): 32.
[135] *Nordlys* 23. august 2016 (nr. 195) del 2: 3.

Biskop Øygard svarte på innlegget i *Nordlys*. Øygard viste til at ekteskapet i bibelsk forstand var mellom mann og kvinne, men at han mente at det i lys av ekteskapsloven som kom i 2009, var viktig å være deltakende i en prosess for hvordan den kirkelige praksis skulle være.[136] Han ville arbeide for at det var rom for flere syn i kirken.

Svaret bekreftet for læstadianerne at de stod overfor en kirke i læremessig forfall. Under menighetsmøtet på Skibotn sommeren 2017 ble forholdet til Den norske kirke på nytt diskutert. Lederen for de liberale, Øystein Pettersen, innledet med en gjennomgang av saken og fremla argumenter for å bli i kirken. Blant flere av dem som tok ordet under møtet, ble det fremhevet at forfallet i Den norske kirke hadde gått så langt at det stred mot deres samvittighet å være en del av den. Med vedtaket Kirkemøtet gjorde året før, var det nå innført «kvalifisert vranglære».[137] Det var ikke lenger enkeltprester eller biskoper som fravek. Blant dem som hadde ordet, ble det også bedt om forståelse for de som måtte forholde seg til en menighet der det ikke var en prest eller ordninger de hadde samvittighet til å forholde seg til. Forståelse måtte derfor vises overfor de som nå hadde meldt seg ut av kirken. Det kom også forslag om at predikantene på sine sendereiser kunne tilby skriftemål og nattverd til spredtboende personer, for dem som ønsket det.[138] Det ble ikke gjennomført.

Spørsmålene som ble tatt opp, var flere og må også kunne omtales som dyptgripende. Det var forslag som ville medføre et radikalt brudd i Lyngen-læstadiansk tradisjon. I oppsummeringen av referatet het det at «[p]redikantene ønsker at vi fortsatt forblir i DnK og nytter dens tjenester så langt som de ikke strider mot Skriften og den evangelisk-lutherske bekjennelse, og de kan ikke anbefale noen å ta imot eller lytte til andre, 'fremmede' predikanter som uten rett kallelse reiser omkring».[139] Den siste delen av oppsummeringen handlet om «vårt forhold til andre kristne organisasjoner», som det het i referatet. Spørsmålet var særlig aktuelt for de som hadde gått til det skrittet å melde seg ut av Den norske kirke. Kunne de gå og høre andre forkynnere? Av referatet fremkom det at det hadde vært gjort, og at det hadde medført interne reaksjoner. Derfor ble det formant om ikke å komme med fordømmelser av de som gikk for å høre «fremmede» predikanter, samtidig som det ble advart mot å gjøre det. Spørsmålet om forholdet til andre trossamfunn ble

[136] *Nordlys* 25. august 2016 (nr. 197) del 2: 5.

[137] Referat med protokoll fra menighetsmøte i Den luthersk-læstadianske menighet (DLLM), Skibotn 17. juni 2017: 2. Publisert på samlinga.net [sist besøkt 27.09.2022].

[138] Referat med protokoll fra menighetsmøte i Den luthersk-læstadianske menighet (DLLM), Skibotn 17. juni 2017: 3. Publisert på samlinga.net [sist besøkt 27.09.2022].

[139] Referat med protokoll fra menighetsmøte i Den luthersk-læstadianske menighet (DLLM), Skibotn 17. juni 2017: 5. Publisert på samlinga.net [sist besøkt 27.09.2022].

stadig aktualisert gjennom forfallet i Den norske kirke og det at predikantene samtidig holdt fast ved den. Når da andre kristenkonservative organisasjoner etablerte seg i nærområdet, slik tilfellet blant annet var med etableringen av DELK i Nordreisa, var disse organisasjonenes tilbud nærliggende å benytte seg av, istedenfor den lokale kirken.

Blant «de konservative» var bekymringen like stor. I avisinnlegg i forkant av kirkemøtet i 2007 appellerte de til delegatene om å gå imot bispemøtets flertallsinnstilling ved å ikke tillate homofile i vigslede stillinger i Den norske kirke.[140] I samme periode tok de også offentlig til orde mot forslaget til ny ekteskapslov som åpnet for likekjønnede ekteskap. Den var mot Guds ord og naturstridig.[141] I etterkant av at den nye ekteskapsloven ble vedtatt, uttrykte «de konservative» ny bekymring og skuffelse over vedtaket og over at likekjønnede ekteskap nå kunne velsignes i kirken.[142]

I 2019 tilsatte bispedømmerådet i Nord-Hålogaland bispedømme kvinnelige prester både i Ullsfjord og i Nordreisa. Spørsmålet om tilsetting av sogneprest i Nordreisa i Nord-Troms prosti fikk ekstra stor mediedekning, fordi Nord-Troms prosti var det eneste i Norge som aldri hadde hatt en kvinnelig sogneprest. Med ansettelsen av Julie Schjøth fikk Nord-Troms prosti sin første kvinnelige sogneprest. For læstadianerne betød det ikke noe at Schjøth var oppvokst i Nordreisa og slik sett skulle kjenne de kirkelige forholdene i Nord-Troms. I forkant av utnevnelsen uttalte Nils Einar Samuelsen, lederen for «de konservative», seg til NRK: «For oss er det uaktuelt å benytte oss av gudstjenester med en kvinnelig prest. Vi vil ikke anse det som vår gudstjeneste.»[143] For læstadianerne handlet det ikke om å være lokalkjent. Deres argumentasjon hentet utgangspunkt i Bibelen. «Vårt syn er som det alltid har vært», uttalte Samuelsen.[144] Å benytte seg av en kvinnelig prest var uaktuelt.

I tillegg til to kvinnelige prester ble det ansatt en sogneprest i Storfjord som støttet vigsel av likekjønnede. I et internt skriv om forholdet til Den norske kirke uttalte læstadianerne: «Dette skaper store utfordringer i disse områdene, fordi vi i realiteten blir uten en prest vi kan bli betjent av. Tilsvarende har det vært en utfordrende situasjon i Tromsø over lengre tid.»[145] I media uttalte

[140] *Framtid i Nord* 1. november 2007 (nr. 127): 20. Innlegget ble også publisert i *Nordlys* 1. november 2007 (nr. 255): 52.
[141] *Framtid i Nord* 10. januar 2008 (nr. 4): 14.
[142] *Nordlys* 21. mars 2013 (nr. 68): 50.
[143] Nrk.no: https://www.nrk.no/tromsogfinnmark/_-etter-guds-ord-kan-ikke-en-kvinne-vaere-prest-1.14437533 [publisert 20.02.2019] [sist besøkt 20.09.2022].
[144] *Framtid i Nord* 22. februar 2019 (nr. 15): 4.
[145] «Vårt forhold til kirken. Alternative tilnærminger til kirkesituasjonen i Tromsø-området og Nord-Troms», datert Lakselvbukt 6. mai 2019, underskrevet av Frode Lervoll og Oddgeir Sølvfæstersen: 1. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

begge de Lyngen-læstadianske gruppene at de følte seg overkjørt. Nils Einar Samuelsen uttalte at han hadde bedt om et møte med biskop Olav Øygard for å diskutere situasjonen. «Et møte skal han få», repliserte Øygard og mente videre at de skulle klare å finne gode løsninger på situasjonen.[146]

Ansettelsen av kvinnelige prester i Nord-Troms prosti var en del av foranledningen til at «de konservative» satte i gang et arbeid med å utrede hva alternativene kunne være i fremtiden når det gjaldt kirkelig tilhørighet. Skulle man holde fast ved Den norske kirke og la seg betjene av den, eller var det mulig å finne andre alternativer? Arbeidet munnet ut i en redegjørelse på 18 sider, ført i pennen av predikantene Frode Lervoll og Oddgeir Sølvfæstersen. Skrivet var i fem deler. Første del var en teologisk redegjørelse om kirken og hvordan «kristenheten» (læstadianerne) må forholde seg til den når det oppstår vranglære i den. Del to drøftet en ordning for å kunne betjenes innenfor rammene av Den norske kirke. Del tre drøftet muligheten for å etablere en egen valgmenighet innenfor Den norske kirke. Som utgangspunkt for drøftingen var ByMenigheten – Sandnes som ble etablert i Stavanger bispedømme i 1999.[147]

I 2019 ble ordningen med valgmenigheter evaluert av Kirkemøtet. Det ble da vedtatt at ordningen skulle gjøres til en permanent mulighet. «Regler om ordning for valgmenighet» ble da vedtatt av Kirkemøtet og trådte i kraft fra 2021. En valgmenighet betyr at personer selv kan velge å bli med i menigheten uavhengig av hvor man bor, i motsetning til vanlig praksis som tilsier at man tilhører menigheten der man bor. For læstadianerne kunne dette være en mulighet, men det medførte utfordringer knyttet til økonomi, siden en valgmenighet ikke har krav på offentlig støtte. I tillegg måtte det tilsettes egen ledelse og et menighetsråd. Presten som da skulle betjene dem, måtte være fremdeles være tilknyttet Nord-Troms prosti, og det ville være noe usikkerhet rundt i hvor stor grad man kunne sikre en prest som kunne aksepteres. I skrivet ble det pekt på at alternativet hadde både organisatoriske og økonomiske utfordringer.[148]

Del fire utredet muligheten for at forsamlingen selv sørget for kirkelige handlinger, lik den praksis De førstefødte nå hadde etablert. De kirkelige handlingene ville innebære skriftemål og nattverd, dåp, konfirmasjon, vigsel og begravelse. Mens dåp og begravelse i noen grad allerede ble utført i menigheten,

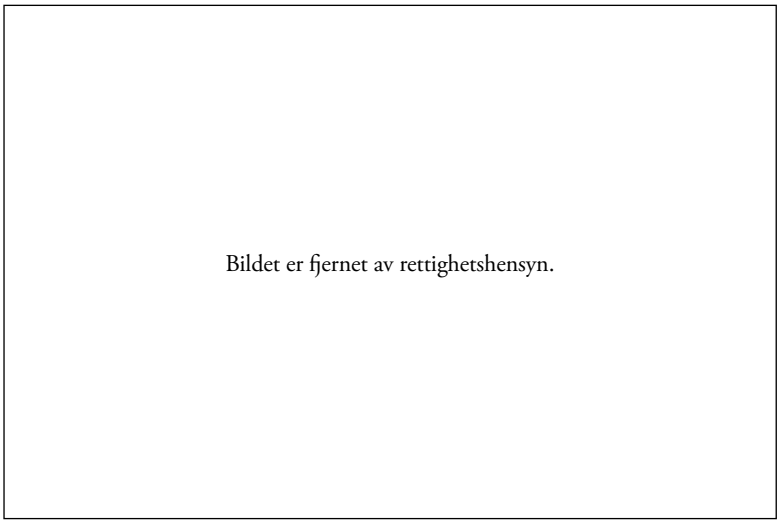
[146] Publisert på nrk.no: https://www.nrk.no/tromsogfinnmark/laestadianere-foler-seg-overkjort-etter-ansettelse-av-kvinnelig-prest-1.14471646 ] [lastet ned 5. oktober 2020].

[147] Menigheten ble i 1999 etablert under navnet Lundehaugen menighet. Fra 1. januar 2006 ble den hetende ByMenigheten – Sandnes, som en selvstendig menighet og et selvstendig sogn i Den norske kirke.

[148] «Vårt forhold til kirken. Alternative tilnærminger til kirkesituasjonen i Tromsø-området og Nord-Troms», datert Lakselvbukt 6. mai 2019, underskrevet av Frode Lervoll og Oddgeir Sølvfæstersen: 8–9. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

var det ikke nødvendigvis her utfordringen lå. Blant annet krevde konfirmasjon en plan for konfirmasjonsundervisning. Når det gjaldt vigsel, ble det påpekt at det er en rettslig handling som kun kan utføres i registrerte trossamfunn. Alternativet kunne da være en todelt vigsel, der den juridiske delen ble utført hos rett instans i kommunen, mens en velsignelse kunne skje i forsamlingen senere. Felles for alle de kirkelige handlingene var utfordringen knyttet til en del praktiske sider og det å utvikle liturgier. Forslaget var at predikantene burde ha ansvaret for det, mens et menighetsmøte kunne godkjenne dem.

I redegjørelsen konkluderte Lervoll og Sølvfæstersen med at «vår anbefaling [er] at vi på nåværende tidspunkt følger alternativ 1 og forsøker å finne tilfredsstillende ordninger innenfor dagens organisering i kirken».[149] De så det fremdeles som mulig å få til gode ordninger ulike steder, så lenge den lokale kirken var samarbeidsvillig. I begrunnelsen pekte de videre på at de øvrige alternativene ville medføre en radikal endring i den læstadianske bevegelsen, «som hittil kun har drevet med lekmannsforkynnelse i forsamlingene».[150] I tillegg ble det pekt på betydelige organisatoriske og økonomiske utfor-




Fra «de konservatives» forsamling på Lyngseidet, Lyngen kirke, mars 2013. Salmesang etter gamle Landstads salmebok og dyp kontemplasjon. Foto: Hanne Kristin Dypedal, *Dagen*.

[149] «Vårt forhold til kirken. Alternative tilnærminger til kirkesituasjonen i Tromsø-området og Nord-Troms», datert Lakselvbukt 6. mai 2019, underskrevet av Frode Lervoll og Oddgeir Sølvfæstersen: 17. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

[150] «Vårt forhold til kirken. Alternative tilnærminger til kirkesituasjonen i Tromsø-området og Nord-Troms», datert Lakselvbukt 6. mai 2019, underskrevet av Frode Lervoll og Oddgeir Sølvfæstersen: 18. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

dringer for å etablere egne alternativer. Dersom situasjonen skulle endre seg og forverres sett fra læstadiansk hold, foreslo Lervoll og Sølvfæstersen at alternativet med å etablere egen valgmenighet måtte utredes videre.

Strategiene og valgene til Lyngen-læstadianerne inn på 2000-tallet i diskusjonen angående «vårt forhold til Den norske kirke» synes stadig å videreføre det som har vært gjort tidligere. De velger å bli værende i kirken, trass stadige nye utfordringer, sett fra deres side. Kirkehistorikeren Øyvind Norderval argumenterer i flere arbeider for at den paradoksale grunnen til at læstadianerne ikke går ut av kirken, er at de nærmest er avhengige av å speile seg mot Den norske kirke som en «fallen kirke» preget av «vranglære».[151] De er avhengige av kirken som opponent i sin kritikk av den teologiske utviklingen i Norge, hevder han.[152] Norderval peker videre på at dette ikke er spesielt for læstadianerne, men også gjelder for store deler av «gammeltroende» i det kristne landskapet i Norge. Kritikken av statskirken er fellesnevneren.[153]

Nordervals analyse og argumentasjon synes fremdeles å holde stand når det gjelder Lyngen-læstadianerne. Han overser riktignok viktigheten av tradisjon blant Lyngen-læstadianerne. For denne gruppen er et nært forhold og det å være «saltet i kirken» også en del av deres tradisjon og dermed særlig utfordrende. I de interne dokumentene uttrykkes bekymring dersom man bryter med etablert Lyngen-læstadiansk tradisjon. For Alta-retningen og De førstefødte, som historisk sett ikke har hatt et slikt nært forhold til Den norske kirke som Lyngen-læstadianismen, har det å gå i gang med egen forvaltning av dåp, nattverd og konfirmasjon ikke vært et like betydelig brudd som det vil være dersom Lyngen-læstadianerne etablerer egne kirkelige handlinger som alternativ til Den norske kirkes. Samtidig kjenner nok begge de Lyngen-læstadianske gruppene på en uro og bekymring over hvor langt den kirkelige utviklingen skal gå før de tar sakramentene i egne hender eller går ut av kirken.

#### *9.2.3.1 Forholdet til andre kristenkonservative organisasjoner*

Et utfordrende forhold til Den norske kirke førte stadig til spørsmål om forholdet til andre konservative kristne organisasjoner. Spørsmål om slikt samarbeid hadde tidvis kommet opp tidligere og ble i noen grad forfulgt i kontakten med Hauge-vennene på 1950-tallet. Denne prosessen hadde vist at det ikke var helt enkelt å inngå noe samarbeid.

[151] Norderval 2002: 67–70; Norderval 2004: 234.
[152] Norderval 1999: 215–217; Norderval 2002: 69 ff; Norderval 2004: 233–237.
[153] Norderval 1999: 216.

På 1980- og 1990-tallet var det stadig tanker om å revidere forsamlingenes egen praksis. Forsamlingslivet ble oppfattet som noe stivnet i sin form, noe som blant annet ga seg utslag i arbeid for barne- og ungdomsaktiviteter. Inn på 1990-tallet var det en tendens til at ungdommer søkte mot andre kristne organisasjoner blant annet fordi disse hadde et kristent ungdomsarbeid som fremsto som spennende og relevant. Det var med på å sette eget arbeid for ungdom på dagsordenen.

I *Under Vandringen* kunne utdrag fra representanter for andre organisasjoner også forekomme. I 1993 ble eksempelvis utdrag fra Øyvind Andersens hefte *Kvinnens plass i menigheten. Hva sier Guds ord?* trykt i flere nummer. Andersen tilhørte Norsk Luthersk Misjonssamband (NLM). Hans tekst kunne brukes fordi han «innen de lutherske organisasjoner i vår kirke vurderes som en skrifttro lutheraner».[154] Det samme gjaldt utdrag fra daværende formann i Bibel og Bekjennelse Jan Bygstads avisinnlegg om homofili.[155] Eksemplene viser Lyngen-læstadianismens komplekse forhold til andre kristenkonservative organisasjoner.[156] «Skrifttro lutheranere» kunne finnes utenfor egne rekker, men å inngå i et mer utstrakt samarbeid eller gi grønt lys for å slutte seg til andre organisasjoner var noe annet.

I en redegjørelse med tittelen «De lutherske organisasjoner og vårt forhold til dem» uttalte predikantene at det var flere positive sider ved disse organisasjonene. De stod på en evangelisk-luthersk grunn, og det ble også løftet frem at Erik Johnsen hadde vist disse organisasjonene anerkjennelse og interesse.[157] I redegjørelsen ble det også nevnt at «mange innen vår krets» støttet ulike lutherske organisasjoner økonomisk. NLM ble nevnt som den organisasjonen som nok stod Lyngen-læstadianerne nærmest. Samlet viste redegjørelsen aktualiteten i spørsmålet om forholdet til lutherske organisasjoner, fordi forholdet i mange tilfeller fremstod som nært rent læremessig.

På spørsmålet om læstadianerne burde søke sammen med disse organisasjonene, svarte predikantene likevel et klart nei. Det var for mange svakheter i det læremessige til det. «I tillegg kommer gjøglerier i arbeidsmetoder og den forferdelige utglidning i sang- og musikkformer», het det i predikantenes uttalelser.[158] De var videre redd for liten kontroll med hvem som ble satt til å

[154] UV 11/1993: 3.
[155] UV 1/1996: 2–3. Foreningen for bibel og bekjennelse (FBB) ble stiftet allerede i 1919 og er blant de eldste evangelisk-lutherske bekjennelsesorganisasjonene i Norge.
[156] Olsen 2008: 199.
[157] UV 10/1999: 4.
[158] UV 10/1999: 5.

være forkynnere, samarbeid med andre organisasjoner samt for mye «amerikaniserte aktiviteter».[159]

På menighetsmøtet i juni 2001 ble forholdet til andre lutherske organisasjoner tatt opp igjen. Spørsmålet var stadig aktualisert på grunn av utviklingen i Den norske kirke samt at Erling Saltnes hadde reist til NLM, og det hadde gjenreist spørsmålet om Lyngen-retningens forhold til denne organisasjonen. I NLMs blad *Kretsglimt* ble det annonsert på vårparten i 2000 at Saltnes skulle reise som forkynner for NLM, og at han selv hadde ønsket å reise for organisasjonen.[160] Situasjonen aktualiserte forholdet til NLM. Flere predikanter var bekymret for at Saltnes' arbeid for NLM kunne legitimere deltakelse i organisasjonens arbeid på bekostning av eget arbeid. Var Saltnes' aktivitet å betrakte som en aksept av NLM som også de andre predikantene kunne stille seg bak? I referatet fra menighetsmøtet ble det påpekt at det var uheldig dersom Saltnes ble sendt ut fra Skibotn som predikant og i tillegg tok på seg oppdrag for NLM. Han ble dermed fritatt fra å reise som utsendt predikant i en periode. Det ble imidlertid påpekt at det ikke var noe i veien for at predikanter gjorde «gjesteopptredener» i andre sammenhenger, men uten å inngå et mer systematisk og varig samarbeid. I samme nummer som referatet av menighetsmøtet var inkludert, ble også redegjørelsen fra 1999 trykt på nytt.

Økonomisk støtte til luthersk misjon i Russland og humanitær støtte ble videre nevnt som støtteverdig. Det ble ikke organisert innsamling av penger for misjonsreiser til Russland eller lignende. Man oppfordret til å komme med bidrag til humanitær hjelp, men dette ble ikke organisert i Lyngen-læstadiansk regi.

Kontaktnettet av luthersk orienterte forsamlinger førte til at «de liberale» fikk en forespørsel om å komme til Sørlandet. Over to dager i april 2000 ble det arrangert et luthersk-læstadiansk stevne på Alvheim grendehus i Grimstad. Det var kristne fra distriktet som hadde anmodet om besøk.[161] Det var første gang – og foreløpig eneste gang – et luthersk-læstadiansk stevne var arrangert på Sørlandet. Det var predikantene Hans Nic. Nilsen og Johan Johansen som var utsendt. Under stevnet ble det også arrangert høymesse med skriftemål, og Hans Nic. Nilsen hjalp til under nattverden.

Ifølge rapporten fra stevnet i *Under Vandringen* var det om lag 20–30 personer til stede, både fra østlandsområdet og Sørlandet. Stevnet var lagt til rette av sogneprest Per Myrstad (1930–2007), som tidligere hadde virket som prest

[159] UV 10/1999: 5.
[160] *Kretsglimt* nr. 4 2000: 3.
[161] UV 6–7/2000: 5.

i Nord-Norge og der fått kjennskap til den luthersk-læstadianske menighet og vekten på luthersk forkynnelse. I avisomtalen i forkant av stevnet ble den lutherske orienteringen vektlagt, og det var den som kunne tiltrekke seg tilhørere i området. Besøket viser Lyngen-læstadianernes vilje til å besøke nye trakter der det kunne være andre lutherske kristne. Lang og kostbar reisevei gjorde at det ikke ble arrangert flere slike turer til Sørlandet.

### 9.2.4 MEDIEOPPSLAG OM OVERGREP

I forbindelse med det som ble omtalt som «pedofiliskandalen» i Finland og oppslagene om den rettet mediene også søkelyset mot Lyngen-læstadianerne. I flere oppslag i *Nordlys* sommeren 2011 ble det gitt eksempler på overgrepssaker som avisen knyttet til læstadianske familier. Avisen oppga også at de hadde fått anonyme brev og tips med oppfordring om å rette søkelys mot overgrep i Lyngen-læstadianismen.[162]

I *Nordlys* ble det vist til påstander om flere saker med unge mindreårige ofre som hadde blitt utsatt for overgrep av voksne menn.[163] En fellesnevner var, ifølge *Nordlys*, at ofrene ikke hadde blitt trodd, eller at ofrene hadde fått skylden for overgrepet. Overgripernes forklaringer var at ofrene (som var jenter) hadde «lokket» dem på en eller annen måte. Overgriperne fikk dermed forståelse og tilgivelse av familien, mens ofrene ble oppfordret til å tilgi og å be om tilgivelse selv. Disse tilfellene ble dermed pakket inn i en forståelse av (unge) jenter som «fristerinner» og menn som «offer» for deres «lokkemidler».[164]

Oppslaget i *Nordlys* viste eksempler på hvordan sakene ble behandlet gjennom et kristent språk om tilgivelse og synd. Generelt sett var det å be om tilgivelse for sin(e) synd(er) en naturlig forventning. Å gi tilgivelse til en medkristen ble ansett som en kristen plikt. I omtalen i *Nordlys* fremsto behandlingen av sakene i de læstadianske familiene som mangelfull ved at de ble behandlet gjennom et religiøst språk. Oppslaget i *Nordlys* signaliserte at sekulære og juridiske begreper som knyttet sakene til overgrep og lovbrudd, i liten eller ingen grad forekom. Ved å vektlegge hvordan sakene var blitt behandlet gjennom et kristent symbolspråk, fremstod behandlingen av sakene som mangelfull, sett utenfra.

[162] *Nordlys* 4. juni 2011 (nr. 127): 47.
[163] *Nordlys* 4. juni 2011 (nr. 127): 44–51.
[164] *Nordlys* 4. juni 2011 (nr. 127): 44–51.

Ved å «løse» sakene internt, ved å forvente bekjennelse av synd og påfølgende tilgivelse, var det trolig uttrykk for et håp om å unngå at de ble meldt til politiet, og å unngå skam. I *Nordlys*' reportasje ble det også fortalt at ofre hadde blitt presset til å tilgi overgriperen når overgrepet ble erkjent og bedt om tilgivelse for. Gjennom prosessen med innrømmelse av synd, bønn om tilgivelse fra overgriper og tilgivelse fra offer var den interne forståelsen at saken var løst, i religiøs forstand. Presset på ofrene kom tydeligere frem gjennom forståelsen av at dersom offeret ved en senere anledning gikk til anmeldelse, kunne det forstås som en syndefull handling fordi offeret allerede hadde tilgitt overgriperen for hans synd. «Man skal ikke fiske i nådehavet» er et kjent bilde i den læstadianske bevegelsen på at man ikke skulle rippe opp i gamle saker der tilgivelse var ønsket og gitt, selv om en tilgivelse som var tvunget frem, ikke var gyldig. Oppslaget i *Nordlys* viste hvor vanskelig ofre innenfor den læstadianske bevegelsen hadde opplevd dette. Det var en ekstra belastning for dem at overgrepet skulle forstås innenfor religiøse rammer og med et religiøst språk.

Lederne for de to gruppene innenfor Lyngen-retningen, predikantene Hans Nic. Nilsen og Nils Einar Samuelsen, uttalte seg i forbindelse med oppslaget i *Nordlys*. Begge innrømmet at seksuelle overgrep ikke hadde vært tatt opp til drøfting i forsamlingene på dette tidspunktet, og at det derfor ikke fantes en handlingsplan dersom overgrep i forsamlingene ble kjent. Uttalelsene fra predikantene viste at dette var en tematikk de i liten eller ingen grad hadde et godt språk for eller gode strategier for å håndtere. Forventningene om at forsamlingene skulle ha en handlingsplan som skulle iverksettes hvis overgrep ble kjent, var ny, slik også tilfellet var i andre organisasjoner i samfunnet på denne tiden. Nilsen og Samuelsen understreket like fullt at overgrep skulle anmeldes til politiet, og at de skulle sette søkelys på dette internt.[165]

«De liberale» nedsatte i etterkant av medieoppslagene en arbeidsgruppe som gikk gjennom mulige handlingsstrategier. Arbeidet ble publisert i *Under Vandringen* i januar 2012.[166] Her fremkom det at utvalget valgte å støtte seg til strategiene som var utarbeidet av Den norske kirke. Her var det presisert at det skulle opprettes kontakt med politiet dersom man ble kjent med overgrep. Det ble også gjort presiseringer angående varslingsrutiner og prosedyrer dersom det var tillitspersoner innen forsamlingene som hadde forgrepet seg. Disse skulle fratas alle oppgaver. Retningslinjene som var utarbeidet, skulle sendes til alle predikanter og forsamlingsholdere.

[165] *Nordlys* 4. juni 2011 (nr. 127): 50–51.
[166] UV 1/2012: 4–6.

Sakene i Lyngen-retningen viste hvordan seksualitet, særlig kvinners seksualitet, var knyttet til ambivalens og tabu. Sex innenfor ekteskapets rammer var nødvendig for å videreføre slektenes gang. Samtidig har sex også vært en «kjernesynd» innen den læstadianske vekkelsesbevegelsen.[167] Seksualitet har slik sett vært både et gode og et onde og preget av et symbolsk bibelsk språk. Seksualitet har enten vært knyttet til synd eller forplantning. Det bibelske språket har medført begrensede rammer for omtale av andre sider ved menneskers seksualitet sammenlignet med samfunnet ellers. All form for seksualitet som ikke har handlet om forplantning innenfor ekteskapets rammer, har vært knyttet til synd. Saker som har handlet om overgrep mot jenter og kvinner, og det at overgrepsofre har blitt omtalt som «fristerinner», viser at kvinners seksualitet har vært både misforstått og tabubelagt.[168]

Oppfordringene som kom i anonyme brev til *Nordlys* om å ta opp spørsmål om overgrep i Lyngen-retningen, viste et behov for å ta et oppgjør med hvordan overgrepsofre kunne bli møtt i læstadianske familier. Det handlet om å kalle overgrep for overgrep og ikke bare omtale det i et symbolsk språk. Dermed handlet det også om å rette seg etter sekulær lovgivning og å bruke etablert sekulær terminologi som ellers i samfunnet. Den umiddelbare responsen fra predikantene i begge Lyngen-gruppene signaliserte en forståelse for at det var et behov for å gjøre noe med hvordan kjennskap til overgrep ble tatt tak i og behandlet i egne rekker.[169]

## 9.3 DE FØRSTEFØDTE I PERIODEN 1990–2020

Perioden fra 1990-tallet og inn på 2000-tallet var viktig for De førstefødtes nyere historie. Ikke bare i Norge, men for utviklingen i hele Norden. Etter oppløsningen av statskirkeordningen i Sverige i 2000 valgte De førstefødte selv å dele ut sakramentene i sine forsamlingshus. Det var ikke et formelt brudd med de nasjonale kirkene i Norge og Sverige. Arbeidet med å begynne med sakramentsforvaltning i egne forsamlingshus og med egne predikanter var en samlende kraft på tvers av landegrensene. I Finland førte diskusjonene om å dele ut sakramentene i egne forsamlingshus og om forholdet til den

[167] Olsen 2004: 130–131.
[168] Olsen 2004.
[169] Ellen Norbakken (2012: 7) har i sin masteroppgave i diakoni kommentert at det ble påfallende taust etter avisoppslagene i *Nordlys*. Hun forventet i større grad et åpent oppgjør med den måten overgrep hadde blitt møtt på. Norbakkens avhandling gir gjennom intervjuer med informanter et interessant innblikk i hvordan spørsmål om overgrep har blitt behandlet internt i Lyngen-retningen.

evangelisk-lutherske kirke til en splittelse blant De førstefødte i 2016. En mindre gruppe ville trass i en negativ utvikling i kirken holde på tradisjonen med å motta sakramentene der og brøt dermed med rådet fra Lappmarken.[170]

Samfunnsutviklingen i denne perioden medførte også flere utfordringer som De førstefødte måtte ta stilling til. Det handlet om utvikling i skolen og hvordan man skulle forholde seg til utviklingen innen media og IT. I enkelte forsamlinger, som for eksempel i Oslo, kom andre kristne impulser inn i forsamlingen og skapte noe uro.

### 9.3.1 INTERNE UTVIKLINGSTREKK: VEKST OG URO

Lik samfunnsutviklingen ellers i samfunnet var perioden fra 1990 og etter tusenårsskiftet fremdeles preget av at distriktene ble avfolket. Dette var en utvikling som preget Finnmark og i noen grad Nordland og Sør-Troms, og dermed kom også en nedgang i De førstefødtes forsamlinger i disse områdene. I Vest-Finnmark ble blant annet forsamlingshuset i Nordvågen utenfor Honningsvåg etter hvert stående mer eller mindre ubrukt. Forsamlingene i Kjøllefjord og Lakselv ble mindre, men hadde fremdeles aktivitet. Inn på 2000-tallet ble flere av de små forsamlingene Øst-Finnmark mindre, og siden 2009 har ikke forsamlingshusene i Seida, Nesseby, Tana og Polmak vært i bruk. I Bugøynes ble forsamlingshuset solgt i 2021. I Øst-Finnmark, som historisk sett hadde vært et kjerneområde for De førstefødte i Finnmark, ble dermed tyngdepunktet flyttet lenger østover til området rundt Varangerfjorden, særlig Vestre Jakobselv og Vadsø. Lenger øst ble Kirkenes et samlingssted med nybygd forsamlingshus fra 2016.

I indre Finnmark var aktiviteten mer uregelmessig på 1980- og 1990-tallet. I Karigasniemi, på finsk side, noen kilometer fra Karasjok, kom det i en periode på 1990-tallet førstefødtpredikanter fra Finland ved påsketider. Da ble det preket på finsk og tolket til både samisk og norsk.[171] Det kommer fremdeles finske utsendingspredikanter til Utsjok (i Nord-Finland). Da kommer det gjerne norske tilhørere fra de norske nabokommunene Tana, Nesseby og Karasjok, men også fra andre steder i Finnmark.

Med mindre aktivitet i store deler av Finnmark ble også forsamlingene mer ensrettet når det gjaldt språk. Selv om norsk hadde vært hovedspråk i De førstefødtes forsamlinger siden etterkrigstiden, hadde tolkning både til finsk og samisk vært vanlig. I Tana var Henry Johansen (1928–2018) eksempel på

[170] Ollilainen 2020: 22–23.
[171] Ofte var det Henry Johansen (1928–2018) fra Tana som tolket til norsk eller samisk.

en predikant som kunne alle tre språkene. Han var også knyttet til Samemisjonen en periode, blant annet som tolk, men etter at han «kom til tro» hos De førstefødte, holdt han seg primært til den læstadianske forsamlingen. På sine eldre dager var han med og tok hånd om driften av forsamlingshuset i Bonakas (Tana). Dette var etterkrigsversjonen av forsamlingshuset «Helander og Koskamos minne» som ble brent av okkupasjonsmakten under evakueringen i 1944.[172]

Henry Johansen, Tana (1928–2018) var en av de siste predikantene på norsk side som var trespråklig og snakket samisk, kvensk og norsk. Bildet er tatt i 2012. Foto: OBL

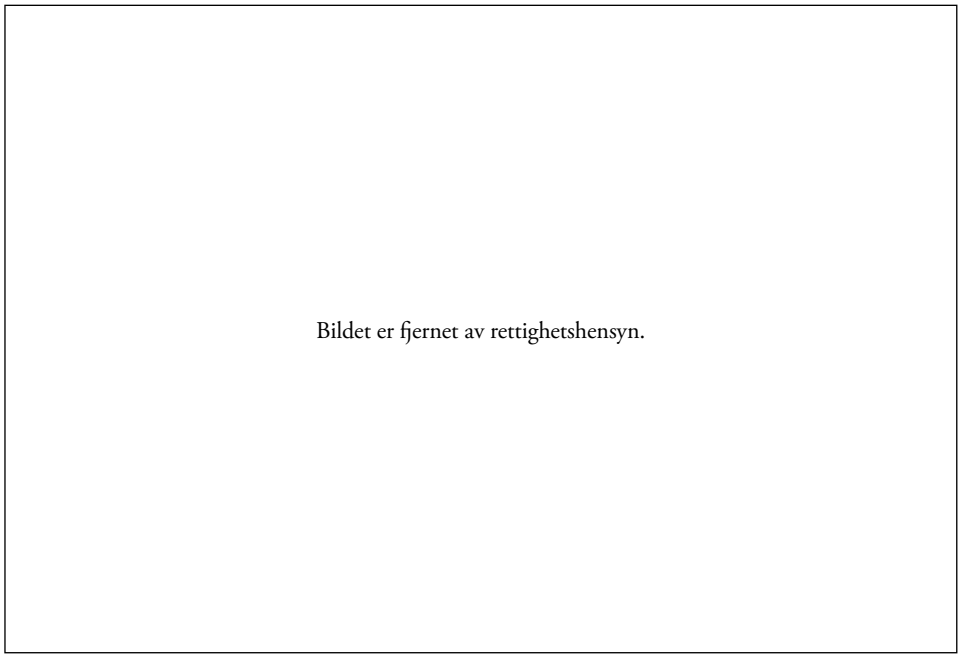
Erik Trosten (1931–2023), Tana, på samisk kjent som Uhca Erke. Etter han gikk bort i 2023 var det ingen predikanter som kunne tale på nordsamisk i Finnmark blant De førstefødte. Bildet er tatt i 2012. Foto: OBL.

I Tana førte Erik Andreas Trosten (*Uhca Erke*) (1931–2023) forkynnelsen på samisk videre, en periode også som tolk. Med en stadig minkende forsamling ble også rekruttering av samiske tolker og predikanter vanskelig, og i mange tilfeller ble det ikke gjort noen rekruttering. Det har ført til at forkynnelse på samisk eller tolkning til samisk nå har blitt mindre vanlig i Finnmark. Rekrutteringen til forsamlingen i samiske miljøer har også vært liten.

[172] Bonakas bedehus var det første bedehuset som ble gjenreist i Tana etter krigen. Det ble innviet tredje juledag 1948 og fungerte som interimskirke fra september 1951 til Tana kirke i Rustefjelbma sto ferdig i 1964 (Schytte Blix & Nergård 1965: 42ff). Se også Simonsen 2007.

I Sør-Troms var det også en viss tilbakegang i forsamlingsaktiviteten, både i samiske og norske miljøer. I Grovfjord og Østervik ble også forsamlingene mindre. De som var igjen i forsamlingene, søkte gjerne sammen, og rundt tusenårsskiftet begynte forsamlingene å veksle mellom Grovfjord og Østervik som forsamlingssted. Predikanten Ludvig Johnsen (1924–2019) fra Grovfjord døde i 2019 etter mange tiår i forsamlingens tjeneste. Samlinger i Grovfjord har de senere årene vært holdt i Astafjord kirke. Fra om lag 2010 ble aktiviteten i forsamlingshusene i Grovfjord og Salangen mindre, og forsamlingshusene ble solgt. De som tidligere hadde tilhørt forsamlinger disse steder, tilhører nå Østervik forsamling i Bogen i Ofoten.

I Vassdal, som historisk sett har vært knyttet til Bjerkvik, opphørte også virksomheten i løpet av 1990-tallet. Fra 1990-tallet og inn på 2000-tallet ble virksomheten rundt Ofotfjorden mer konsentrert rundt to store forsamlinger i Bjerkvik og Narvik og de mindre forsamlingene i Ballangen, Grovfjord og Østervik. I Bjerkvik og Narvik var det en liten økning i tilslutningen, og dette bekreftet tendensen om vekst i større tettsteder og byer. Illustrerende for disse forsamlingenes vekst er byggingen av nye forsamlingshus. Planleggingen




Orneshaugen forsamlingshus i Narvik. Bygget har plass til 1800 personer. Innviet 24. april 2022. Foto: Bjørn Olav Hammerstad.

og byggingen skjedde nærmest parallelt de to stedene. Forsamlingshuset på Orneshaugen i Narvik var det største læstadianske forsamlingshuset i Norge da det ble tatt i bruk i april 2022. Forsamlingshuset i Bjerkvik ble bygget for å ta imot cirka 7-800 tilhørere, mens forsamlingshuset i Narvik har en kapasitet på opptil 1800 besøkende. Begge husene er finansiert gjennom egen finansiering, salg av eiendom (Kvitsandøra bedehus i 2022) og dugnad. I Malm ble et nytt forsamlingshus tatt i bruk påsken 2023 på nabotomten til det gamle forsamlingshuset. I Trondheim har forsamlingen kjøpt tomt, og per 2023 er et helt nytt forsamlingshus under planlegging.

I Lofoten har forsamlingsaktiviteten vært nokså stabil siden tusenårsskiftet. Aktiviteten har siden da vært sentrert rundt forsamlingene på Leknes og forsamlingshuset på Storeide, nær Leknes i Vest-Lofoten, og på Holandshamn i Øst-Lofoten. Forsamlingshuset på Storeide ble tatt i bruk i 2006 etter en større utvidelse og oppussing og tilpasning til moderne bruk. Det ble nå plass til 500 tilhørere i forsamlingshuset. Av totalrammen på elleve millioner kroner samlet læstadianerne selv inn om lag seks millioner kroner. Resten ble lånt.[173]

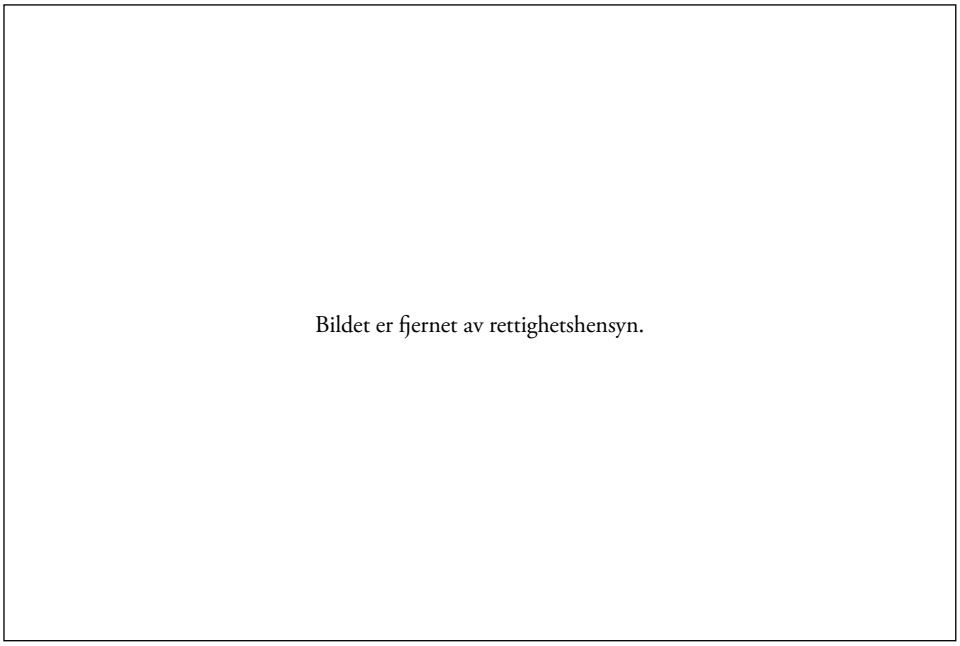
Det samme var tilfellet i Bodø og Tromsø, der forsamlingene overtok større bygninger som ble gjort om til forsamlingshus. I Tromsø kjøpte forsamlingen i 1999 en tidligere brillefabrikk på vestsiden av Tromsøya. Bygningen hadde et areal på 660 $m^2$ fordelt på tre plan. Etter omfattende renovering ved hjelp av innsamlede midler og dugnadsarbeid ble huset tatt i bruk i mai 2000 i forbindelse med en storsamling. Fra Ofoten og Lofoten deltok predikantene Jakob Pettersen (1919–2010) (Ballangen), Martin Trondsen (f. 1932) (Narvik) og Arvid Horn (1937–2016) (Lofoten).[174] Håpet forsamlingshus har siden vært fast forsamlingshus i Tromsø. I Bodø kjøpte forsamlingen en gammel ullvarefabrikk på Bertnes utenfor Bodø i 2015 for seks millioner kroner. Ullvarefabrikken ble bygd i 1899 og krevde derfor omfattende renovering og oppussing. Oppussingen kostet om lag 14 millioner kroner, og i et avisoppslag ble det antydet at det var lagt ned cirka 35 000 dugnadstimer.[175]

Forsamlingshuset i Bodø ligger nokså skjermet og har god plass til parkering. Husets grunnflate er hele 900 $m^2$. Bygningene både i Bodø og Tromsø er eksempler på hvordan De førstefødte har utviklet sine forsamlingshus til å bli moderne flerbruksbygninger. I tillegg til samlingssal er det nå klasserom

[173] Hagen 2006: 63–64.

[174] Sendebrev datert Tromsø 21. mai 2000. Signert av Roald Bolle, Eivind Edvardsen og Helge Wiik. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

[175] *Avisa Nordland* 31. mars 2018 (nr. 75), del 2: 4–9. Nettutgave: https://www.an.no/religion/paske/bodo/i-bodo-videreforer-250-lastadianere-det-2000-ar-gamle-arbeidet-som-jesus-begynte/f/5-4-726308 [sist besøkt 6. desember 2021].




Predikanter bak bordet under De førstefødtes storsamling
i forsamlingshuset på Bertnes i Bodø i mars 2018.
Foto: Tom Melby.

til hverdagsskolen, mindre samtalerom for sjelesorg, barnerom for små barn, industrikjøkken og matsal.

Forsamlingshusene som ble bygget eller renovert etter tusenårsskiftet, viser hvilke ressurser De førstefødte klarte å samle. En systematikk i innsamling av midler, der alle familier i forsamlingen ble oppfordret til å bidra med et fast beløp per måned, bidro til å sikre midler til drift etter at bygningene var ferdige. I forbindelse med at flere forsamlingshus var under bygging eller renovering, ble det etablert en egen nettside for innsamling av midler. Nettsiden samlingshussparing.no gir kontoopplysninger til de ulike forsamlingshusene og opplysninger om hvordan man få skattefradrag på gaver gitt til husbyggingen. I tillegg til innsamlede midler kom dugnadstimer som hver enkelt i forsamlingen bidro med. Mange hadde erfaring med bygg- og renovasjonsprosjekter fra arbeidslivet, og denne erfaringen ble benyttet i dugnadsarbeid knyttet til renovering og bygging av nye forsamlingshus.

Forsamlingshusene fremstår etter tusenårsskiftet som moderne og med stor kapasitet. For de ukentlige samlingene hver søndag er kapasiteten overdimensjonert, mens husene er fulle når det er storsamling eller fellessamlinger. Fasiliteter for hverdagsskolen gjør at husene er i bruk flere dager i uken.

### *9.3.1.1 Forholdet til den offentlige skolen*

Utviklingen i skolen har ikke ført til store konflikter mellom De førstefødte og norsk skole, men den har selvsagt blitt lagt merke til og periodevis vært oppfattet som problematisk. Godt samarbeid og lokale tilpasninger hadde gitt gode løsninger. Det gjaldt både om evolusjonslære og seksualundervisning. Med innføringen av L97 kom dans og drama inn som vektlagte arbeidsmåter i flere fag. I et brev til Kirke-, utdannings- og forskningsdepartementet i 1997 redegjorde De førstefødte for sitt syn på dans som uheldig aktivitet. Utfordringen fra deres side var at dans kunne være mange ulike ting. Dans i form av barneleker som ring- og sanglek var ikke problematisk, mens diskodans og pardans derimot kunne forstås som en oppfordring til syndig aktivitet. Derfor kommuniserte De førstefødte at det ikke var ønskelig at deres barn skulle delta i dans på skolen. I et svar fra departementet fikk De førstefødte gehør for at dans kunne gi grunnlag for fritak i skolen, selv om det ikke var eksplisitt formulert i skolelovgivningen på det tidspunktet.[176]

Det ble oppfattet som nytteløst å gå i konflikt med skoler lokalt all den tid de var pålagt å følge læreplaner og lovverk som skulle gjelde nasjonalt.[177] Istedenfor å gå i konflikt med den enkelte skole valgte De førstefødte å videreutvikle «hverdagsskolen» for å gi kristne elever en ballast i møte med undervisning om evolusjon, seksualitet og dans som de ville møte i skolen. Når skolens kristendomsundervisning også stadig ble mindre og mer mangelfull, sett fra De førstefødtes synspunkt, var egen kristendomsopplæring viktig å prioritere. Etter hvert ble det arrangert fellesmøter for dem som hadde ansvar for hverdagsskolen, og stadig nye planer og rammer ble lagt for innholdet. Ettersom nye forsamlingshus ble bygget og gamle renovert, ble det viktig å få bygget egne rom for undervisning i hverdagsskolen.

Å etablere egne kristne friskoler, slik miljøer innenfor Alta-retningen og Lyngen-retningen gjorde på 1990- og 2000-tallet, har ikke vært sett på som en prioritert oppgave.

### *9.3.1.2 Ny teknologi og media*

En gjennomgang av læstadianske gruppers internettsider i 2010 viste at ingen av De førstefødtes forsamlinger i Norden hadde etablert egne nettsider.[178] Det var ikke ansett som viktig å være tidlig ute med å ta i bruk ny teknologi, det

[176] Brev fra Det kongelige kirke-, utdannings- og forskningsdepartement, datert 20.11.1997. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.
[177] Roald Bolle og Rolf Trondsen, personlig kommunikasjon, 4. april 2022.
[178] Andreassen 2012a.

var snarere konsensus om å ha en avventende holdning. Først i 2020 kom den norske nettsiden laestadianerne.no i bruk.[179] Her blir det nå publisert en oversikt over forsamlinger i Norge, med kontaktinformasjon. Her gis også kort informasjon om De førstefødte og om utsendinger fra Ofoten/Lofoten og fra Lappmarken.

Spørsmål om bruk av ulike medier – som for eksempel radio og TV – kom opp allerede i tiden før og etter andre verdenskrig. Bruk av radio ble akseptert når det kunne være nyttig, men samtidig ble det advart mot overdreven og unyttig bruk. Det kunne stjele tid fra åndelige og andre nyttige sysler. Innholdet i en del programmer både på radio og TV kunne også medføre ukristelig og uheldig påvirkning og være en arena hvor djevelen kunne friste Guds barn på ulike måter. TV blir fremdeles sett på som noe som kan føre uheldige impulser inn i kristne hjem. Helt siden TV-en kom i bruk, har det vært et generelt råd å holde den borte fra hjemmet.

Dette med nytteverdi og advarsler om uheldige impulser og unyttig bruk av tid var også en rød tråd da internett og sosiale medier gradvis ble noe alle hadde tilgang til i årene rundt og etter tusenårsskiftet. Generelt var det en avventende holdning blant De førstefødte, som i de andre læstadianske gruppene, til ny informasjonsteknologi og internett. Samtidig var det noe mange måtte forholde seg til i sin arbeidshverdag eller på skolen. I en intern skriftlig veiledning med tittelen *IT og Media. Hvilke farer ser vi og hvordan møter vi dem?* fra 2008 ble ulike sider ved ny teknologi diskutert.[180] Veilederen var primært tenkt å være grunnlagsmateriale for undervisning i hverdagsskolen, men ble også distribuert i forsamlingene som en generell veileder for enkeltpersoner og familier. Den ga en introduksjon til ulike tekniske sider ved databruk og internett samt til tekniske begreper, ord og uttrykk som brukes i forbindelse med IT og nettbruk. Vurderingene av ny teknologi ble gjort på et kristent grunnlag. Nytteverdi var derfor også nå et gjennomgående vurderingskriterium. Bruk av internettjenester som nettbank, reisebestilling og læringsplattformer i skole og utdanning ble vurdert som nyttige, mens generell surfing og chatting ble eksemplifisert som unyttig bruk. Her ble det også advart mot de negative sidene med internett, som tilgjengelighet til pornografi, ulovlig kjøp og salg av varer og spill og spilleavhengighet. Det har også vært en generell oppfordring om ikke å bruke datamaskin og internett til å se på TV.

[179] I 2020 kom også den svenske nettsiden vastlaestadianskaforsamlingen.se i bruk. I Finland hadde da nettsiden til bladet *Rauhan Side* (rauhanside.fi) vært i bruk noen år.

[180] Den opprinnelige Apostoliske Lutherske Førstefødtes forsamling (2008): *IT og Media. Hvilke farer ser vi og hvordan møter vi dem?* Kopi i privat eie.

Veilederen har ikke blitt oppdatert etter 2008. Teknologiske nyvinninger og sosiale medier har istedenfor blitt diskutert på møter i forsamlingene og på årlige lærermøter for hverdagsskolen.[181] I lokale forsamlinger har særlig utfordringer fra foreldre blitt tatt opp knyttet til bruk av Facebook, Snapchat, TikTok med mer. Spørsmål knyttet til sosiale aktiviteter omkring skole og organiserte fritidsaktiviteter informeres ofte om på sosiale medier. Også her har det blitt manet til forsiktig bruk og advart mot uheldig bruk av sosiale medier. Det har ført til at det er litt ulike praksiser mellom ulike forsamlinger og mellom ulike foreldrepar i samme forsamling.

På forsamlingsnivå har De førstefødte brukt internett primært til å gi generell informasjon om seg selv og om samlinger og utsendinger. De opplyser også om kontaktinformasjon til lokale forsamlinger. Under koronapandemien overførte ikke De førstefødte sine samlinger via åpne YouTube-kanaler eller radiokanaler, som Alta-retningen og Lyngen-retningen gjorde. Overføring av samlinger ble gjort til telefoner via en egen app som ble utviklet, administrert og driftet av folk som tilhørte De førstefødte. Tilknytning til overføringer av samlinger forutsatte kjennskap og tilgang til interne oversikter og lister og var slik sett ikke åpent for alle. Overføring over telefon hadde også blitt gjort tidligere, både fra storforsamlinger i Norge og fra storsamlingene i Lappmarken knyttet til jul, påske og pinse.[182] Telefonoverføring var dermed ikke noe nytt under pandemien, men det ble gjort i større utstrekning enn tidligere.

Overføring av samlinger på egen YouTube-kanal eller andre radiokanaler har ikke vært ønskelig. Det gjelder også lagring av opptakene. Det begrunnes med at det er Guds ord som skal forkynnes, og da skal det lyttes med andakt og ettertanke, uten forstyrrelser. Tanken er at det er ved aktiv tilstedeværelse når Guds ord forkynnes, at ordet kan nå inn til den enkelte. Blant De førstefødte har det derfor vært et ønske å unngå at en forsamling kan settes på i bakgrunnen som et tilfeldig radioprogram.[183] Et annet moment er at det ofte kommer til «rørelse» i De førstefødtes samlinger, og dermed kan forkynnelsen få en brå slutt. En tilhører på radio vil da ikke forstå situasjonen på samme måte som om man er til stede i forsamlingen.

Bruk av internett og sosiale medier synes å være noe som det stadig samtales om internt blant De førstefødte. Man har kommet til at er vanskelig å komme med retningslinjer som passer for alle. Selv om nytteverdi gir et vurderingsgrunnlag, vil vurderingene knyttet til nytte være ulikt i ulike sammenhenger.

[181] Roald Bolle og Rolf Trondsen, personlig kommunikasjon, 17. august 2023.
[182] http://nettopp.nord.no/article/21223 [lastet ned 18. september 2018].
[183] Roald Bolle og Rolf Trondsen, personlig kommunikasjon, 17. august 2023.

Det gjør imidlertid at De førstefødte fremdeles er noe avventende med å ta i bruk ny teknologi, særlig i samlingsøyemed. Grunnholdningen synes å være at det ikke er noe mål å være først ute med å ta ny teknologi i bruk. Snarere er det en vente-og-se-holdning, for slik å unngå å forhaste seg og gjøre noe som kan skade det kristne troslivet.

#### *9.3.1.3 Uro i Oslo*

På 1980- og 1990-tallet hadde forsamlingen i Oslo vokst til å være 200–300 personer som gikk i samling på søndager. De aller fleste hadde familiær bakgrunn fra Nord-Norge, Trondheim eller Bergen og kom fra etablerte førstefødtforsamlinger. Forsamlingen i Oslo hadde siden den ble etablert, hatt Åge Østrem som en samlende predikant.

Fra forsamlingen i Oslo forteller noen informanter om et skifte i klima etter tusenårsskiftet og Østrems bortgang i 2001. Styringen ble oppfattet som tydeligere og strengere fra de eldste i Lofoten/Ofoten, med en forventning om lojalitet med henvisning til «de gamles lære» (tradisjon) og det interne menighetsbegrepet. En informant uttaler det slik: «Generelt på denne tiden var det en hard ånd som kom med utsendingene fra Nord-Norge.»[184] Forsamlingen i Oslo hadde inn på 2000-tallet også vært preget av at enkelte i forsamlingen hadde kontakt med andre kristne miljøer og slik fikk impulser fra andre kristne enn De førstefødte. Det bidro trolig til at andre kristne impulser kom inn i samtalene i førstefødtforsamlingen i Oslo. Blant dem som var med og tok initiativ til disse diskusjonene, var forståelsen at dette var gode samtaler om kristen tro og kristent liv. Siden de ble støttet av en av de lokale predikantene, ble det ikke oppfattet som farlig. For andre i forsamlingen var dette tegn på usunne samtaler som tonet ned sentralt innhold i De førstefødtes forkynnelse knyttet til anger, omvendelse, vekkelse og syndstilgivelse, og som utfordret menighetsbegrepet.

Fra Ofoten og Lofoten, og fra Lappmarken, kom det derfor formaninger om å innordne seg etter fellesskapet og den felles forståelse i lærespørsmål. Av noen ble disse formaningene oppfattet som en «hård ånd» .

I 2007/2008 ble en av de stedlige predikantene i Oslo anmodet av predikanter fra Ofoten og Lofoten om å forholde seg til menighetens formaning og råd, og han ble oppfordret til «å gjøre bedring». Predikanten svarte at han ikke visste hva han skulle gjøre bedring for. I brevene fra predikantene i Ofoten og Lofoten kom det frem at de oppfattet at predikanten hadde samlet personer

[184] Informant 11.

rundt seg, og han ble kritisert for «egensindighet» når han ikke ville rette seg etter menighetens felles beslutning.[185] Predikanten valgte etter en periode å forlate forsamlingen.

For en utenforstående fremstår prosessen som en avsettelse, men slike begreper ønsker man ikke å bruke internt. Saken hang delvis sammen med hvordan man skulle forholde seg til eksterne kristne impulser innad i forsamlingen, og den uro det skapte når disse impulsene brøt med etablert tradisjon. Her fortelles imidlertid fortellingen ulikt fra forskjellige ståsteder. I senere samtaler har det vært hevdet at det var en enkeltstående sak knyttet til denne predikantens person, i tillegg til at det var andre kristne impulser innad i forsamlingen. Hans handlinger ble fra Ofoten og Lofoten og Lappmarken sett på som et brudd med forsamlingslivet og etablert konsensus, og de kristne impulsene som kom inn i forsamlingen, ble ikke sett på som forenelig med det etablerte menighetsbegrepet hos De førstefødte.

Forsamlingen i Oslo ble ikke splittet, men fikk en mindre avskalling i årene rundt 2007/2008. De som forlot forsamlingen, fant i de fleste tilfeller tilhørighet i andre kristne miljøer.

### 9.3.2 FORHOLDET TIL KIRKEN – DE FØRSTEFØDTE TAR SAKRAMENTENE I EGEN FORSAMLING

Inn på 1980- og 1990-tallet ble utviklingen i de nordiske statskirkene fulgt med stadig større avmaktsfølelse blant De førstefødte både i Norge, Sverige og Finland. Etter at liturgistriden i Norge hadde lagt seg først på 1980-tallet, var det ingen større konflikter med kirken, bortsett fra noen lokale konflikter i forbindelse med ordinasjon av kvinnelige prester. Snarere rådet det en resignasjon blant De førstefødte over det som foregikk i Den norske kirke.

#### *9.3.2.1 Ritualer i egne hender*

I april 1994 sendte predikantene i Lappmarken en tre sider lang redegjørelse til Svenska kyrkan. Her redegjorde de kort for egen tro, synet på sakramentene og forordningene i kirken. De løftet frem hvordan De førstefødte i Sverige i flere årtier hadde fremført sitt syn på utviklingen i kirken og på ulike spørsmål i lys av en bibelsk kristendom. De pekte på hvordan de hadde deltatt på menighetsnivå og engasjert seg i brev og uttalelser til Svenska kyrkans sen-

[185] Sendebrev til Oslo forsamling datert 20. mai 2008. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

tralstyre og til kirkemøtet, men alltid uten å bli hørt.[186] Nå formulerte de i klartekst til kirkens ledelse at nye ordninger i kirken begrenset deres tilgang til sakramentene og til å benytte de kirkelige ordninger. «Kun gjennom tilfeldige særløsninger etter biskopens tillatelse har et ytre fellesskap kunnet bli bevart», skrev predikantene og forklarte videre at særordningene ofte ble motarbeidet på menighetsnivå.[187] Skrivet ble avsluttet med et ønske om å få full evangelisk frihet innenfor Svenska kyrkan ved å kunne få tilgang til sakramentene og andre kirkelige ordninger innenfor rammen av kirkehåndboken av 1942 samt å kunne få benytte salmeboken av 1937. Til sist i skrivet ble kravet om å bli betjent av en mannlig prest og å kunne avvise tjeneste av en kvinnelig prest nevnt.[188]

Brevet fra predikantene i Lappmarken ble oversatt og distribuert i Norge. Kritikken av statskirkene i både Norge, Sverige og Finland var forankret i en felles forståelse av at de nasjonale statskirkene over tid hadde endret seg og gått bort fra en luthersk og bibelsk kristendom. Brevet dannet bakteppe for den kirkelige kritikken fra De førstefødte i Norge utover 1990-tallet.

På 1990-tallet inngikk de nordiske statskirkene flere økumeniske avtaler som fra De førstefødtes side ikke kunne aksepteres. Dette var ytterligere signaler om at kirken i stadig større grad vek fra en grunnleggende evangelisk-luthersk bekjennelse.

De førstefødte mente at Den norske kirke med dette godtok en endring av læren om rettferdiggjørelsen, og dermed også fundamentet til en evangelisk-luthersk kirke. Nå handlet ikke De førstefødtes forhold til kirken bare om spørsmål om liturgi og ulike syn i enkeltspørsmål, men om grunnleggende spørsmål angående frelsen.

I februar 2000 kom representanter for moderforsamlingen i Lappmarken til Norge for å samtale om muligheten for å ta sakramentene i egne hender. Samtaler om dette var også i gang i Sverige. I Norge ble det innkalt til et større møte i Gratangen i august samme år, der temaet var Den førstefødtes forsamlings forhold til Den norske kirke. I møtet kom det til en enighet om at «det beste for de kristne ville være om forsamlingene nå tar sakramentene ut av Kirken, samt forestår konfirmasjon i egen regi».[189] Det ble besluttet å

[186] Brev datert Gällivare den 17. april 1994. Fra Den opprinnelige Apostolisk Lutherske Førstefødtes menighet i Sverige (Den vestlæstadianske menighet): 1. Brevet er underskrevet av elleve predikanter. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

[187] Brev datert Gällivare den 17. april 1994. Fra Den opprinnelige Apostolisk Lutherske Førstefødtes menighet i Sverige (Den vestlæstadianske menighet): 2. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

[188] Brev datert Gällivare den 17. april 1994. Fra Den opprinnelige Apostolisk Lutherske Førstefødtes menighet i Sverige (Den vestlæstadianske menighet): 2. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

[189] Referat fra møte i Gratangen 2. august 2000. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv. Se også Nordvik 2013: 113.

arbeide for at dåp, nattverd og konfirmasjon skulle forrettes av forsamlingens predikanter.

Beslutningen var historisk. En arbeidsgruppe ble nedsatt for å avklare om det var juridiske hindringer for å ta sakramentene ut av kirken og inn i forsamlingshuset. Samtidig uttrykte en del unge foreldre bekymring for at deres barn risikerte å stå uten kirkemedlemskap hvis de ikke ble døpt i kirken.[190] Bekymringen var reell, siden det er dåpen som gir medlemskap i kirken.[191] Kirkehistorikeren Torgeir Nordvik har argumentert for at De førstefødte la opp en strategi der en etablert tradisjon knyttet til «hjemmedåp», der dåpen senere ble stadfestet i kirken, skulle bidra til å legitimere egen dåpspraksis, slik at den også kunne gi medlemskap i Den norske kirke.[192]

Ved julesamlingene i Gällivare i 2000 gjorde De førstefødte en tydelig forandring av sakramentenes bruk overfor kirken. Under julesamlingene var det en mangeårig tradisjon for felles nattverd i regi av Svenska kyrkan på andre juledag. Dette året gikk ikke De førstefødte til nattverd i kirken. I stedet holdt de nattverd i eget forsamlingshus.[193] Dette var en tydelig markering overfor kirken som tydelig signaliserte at De førstefødte ønsket en endring. Under pinsesamlingene i Kiruna samme år ble det besluttet å gå videre med å utvikle egne ordninger for dåp, nattverd og konfirmasjon.

Allerede i juni 2001 ble et internt hefte med tittelen *Ordninger for dåp, konfirmasjon og nattverd* (2001) gjort klart.[194] Samtidig ble invitasjon til konfirmasjon sendt ut til forsamlingene. Dåp og nattverd har siden da vært forrettet i forsamlingene, og ungdom har kunnet følge konfirmasjonsundervisning og bli konfirmert etter De førstefødtes eget opplegg. Samtidig har enkeltpersoner selv hatt anledning til å delta i kirken og fortsette å motta sakramentene der eller velge kirkelig konfirmasjon.

Sommeren 2002 ble konfirmasjon gjennomført for første gang. Konfirmasjonsundervisningen skjer lokalt, ofte i forbindelse med hverdagsskolen, og suppleres med konfirmantsamlinger i Ofoten og Lofoten. De varer tre til fire dager i forbindelse med fellessamlinger høst og påske.[195]

I forbindelse med at De førstefødte hadde holdt nattverd i forsamlingshuset på Kvitsandøra i august 2001, uttalte prosten i Ofoten, Ingvar Hindenes,

[190] Nordvik 2013: 114.
[191] Grane 1972: 77.
[192] Se Evjen 2003; Nordvik 2013: 114.
[193] *Norge i dag* 5. januar 2001. Lenke: https://idag.no/nyheter/lastadianere-i-sverige-foretter-nattverd-brudd-ogsa-i-norge/19.24444 [sist besøkt 17. november 2021].
[194] Den Opprinnelige Apostolisk Lutherske Førstefødtes forsamling i Norge (2001): *Ordninger for dåp, konfirmasjon og nattverd*. Datert 4. juni 2001. Sortland: Nordahls trykkeri AS.
[195] Hjortfors 2010: 86.

seg kritisk til at læstadianerne nå hadde gått til et slikt skritt. Fra hans side forsto han det som et klart brudd med kirken.[196] I forbindelse med konfirmasjonen av 19 konfirmanter fra Narvik og Ballangen i 2003 uttalte sognepresten i Ankenes, Bjørn Ivar Hammervold, i *Fremover* at kirken så med sorg på at konfirmantene ble adskilt fra det kristne fellesskapet så tidlig.[197] Fra sogneprestens ståsted kunne forsamlingen på Kvitsandøra regnes som en egen menighet i Ofoten, selv om foreldre og konfirmanter fritt kunne velge om de ville ha dåp eller konfirmasjon i kirken. For de lokale representantene for kirken ble De førstefødtes valg om å utvikle egne ordninger sett på som et klart brudd med kirken. I praksis betød det at prestene ikke lenger møtte læstadianerne i kirken. Samtidig var fremdeles læstadianerne formelt medlemmer av de lokale menighetene i Den norske kirke.

#### *9.3.2.2 Et fremtidig forhold til Den norske kirke?*

Det kom imidlertid ikke noe initiativ fra De førstefødte om utmeldelse eller lignende. Det å melde seg ut av Den norske kirke ses på som et individuelt valg. Å utvikle egne alternativer til kirkelige handlinger ledsages ikke av en plikt om å benytte seg av disse. De som tilhører De førstefødte, skal selv kunne velge om de vil bruke kirkens eller forsamlingens tilbud. Ved å ha et fullt utviklet tilbud av kirkelige handlinger i egne forsamlingshus unngår man at forsamlingen og dens predikanter må gjøre en vurdering av kirkens tilbud i de ulike tilfeller. Dersom en familie eksempelvis ønsker å benytte seg av kirken og en kvinnelig prest ved en begravelse, så er det familiens valg. Forsamlingen og predikantene anses da som «fritatt» i den betydning at det er familien som har valgt å bruke kirken, men forsamlingen har også hatt et tilbud. I enkelte tilfeller har også De førstefødtes predikanter deltatt med minnetaler i kirken der familier har valgt kirkens begravelse og en kvinnelig prest.

På mange måter fremstår det som en strategi å opprettholde en formell tilhørighet til Den norske kirke. Tilbudet til kirken forstås nå som en offentlig tjeneste som ikke handler om Guds ords forkynnelse. Ved å ha et semiformelt forhold til kirken og se kirkens handlinger som en offentlig tjeneste trenger ikke De førstefødte å etablere seg som et selvstendig trossamfunn utenfor Den norske kirke. De imøtekommer slik også de ulike synspunktene som råder internt angående dette. De som vil benytte seg av kirken, kan fremdeles gjøre det. Ved å holde fast på medlemskapet i Den norske kirke unngår de òg krav

[196] *Fremover* 8. august 2001 (nr. 180): 5.
[197] *Fremover* 30. april 2003 (nr. 98): 3.

til medlemslister og de organisatoriske utfordringene det ville medføre. De førstefødte mottar derfor ingen statsstøtte slik religiøse organisasjoner utenfor Den norske kirke får i Norge. Fra 2016 har De førstefødte vært registrert som en nasjonal organisasjon med religiøs eller annen livssynsrettet virksomhet. Ved å registrere seg i organisasjonen gis det rett til skattefradrag for pengegaver til organisasjonen.

I 2015 sendte De førstefødte brev til biskopene der de redegjorde om bakgrunnen for at de siden 2001 hadde forrettet dåp, og senere nattverd, konfirmasjon, vielse og begravelse, i sine forsamlinger. Videre redegjorde de for sentrale hendelser som hadde ført frem til at de måtte ta sakramentene i «egne hender». I brevet tok de også med innføringen av kjønnsnøytral ekteskapslov, selv om den kom i 2008, flere år etter at de hadde begynt med egen sakramentsforvaltning. Den ble trolig tatt med for å illustrere forfallet i kirken, sett fra De førstefødtes side. Like fullt, har de uttalt at de ønsker å være tilsluttet Den norske kirke.[198]

De førstefødte plasserte seg dermed med én fot innenfor og én fot utenfor kirken. Forholdet til kirken utfordres stadig. Og det er nok en utfordring som kjennes fra begges sider, både fra læstadianernes og kirkens side. Det interessante er like fullt den vegringen som synes å prege beslutningen om å forlate kirken. De førstefødte har definert sitt forhold til et minimum, til en symbolsak. Når det ikke foreligger et praktisk forhold og den læremessige utglidningen i kirken oppfattes som så stor som De førstefødte beskriver, da er det vanskelig å forstå hvorfor et mer formelt og organisatorisk brudd ikke gjøres. Den historiske avhengigheten av å ha kirken som opponent i sin kritikk av den teologiske utviklingen i Norge er trolig også en faktor.[199] Samtidig spiller også forhold som tradisjon og organisasjon inn. Den læstadianske vekkelsen oppstod som en kirkelig vekkelse, og Læstadius var prest. Skal man gjøre et formelt brudd med kirken, vil det være et brudd med læstadiansk tradisjon. Et formelt brudd vil kreve at en egen organisasjon bygges. Det gir krav om medlemsregister, og en del formelle kriterier for drift må ligge til grunn. Det vil kreve en organisasjonsbygging, som igjen vil kreve ressurser og dermed avlønning av personer. Her ser trolig De førstefødte flere skjær i sjøen og holder igjen med å starte en slik prosess. I grunnen råder trolig også en lojalitet overfor «statskirke» og styresmakter. Et åpent spørsmål er om nye generasjoner om noen år vil se annerledes på saken og gjennomføre et ytterligere steg i

[198] Brev til biskopene i Den norske Kirke v/preses Helga Haugland Byfuglien. Fra Den Opprinnelige Apostolisk Lutherske Førstefødtes forsamling i Norge. Datert 6. januar 2015. Signert av Odd Fagerjord. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv.

[199] Jf. Norderval 1999: 215–217; Norderval 2002: 69ff; Norderval 2004: 233–237.

en selvstendiggjøringsprosess. De førstefødte synes i 2023 å være den av de læstadianske gruppene i Norge som er kommet lengst i en intern utviklingsprosess som kan legge grunnlag for utmelding av Den norske kirke.

### 9.3.3 DE FØRSTEFØDTE I OFFENTLIGHETENS SØKELYS I FORBINDELSE MED TYSFJORD-SAKEN

I juni 2016 sto elleve kvinner og menn frem i *VG* og fortalte om gjentatte overgrep begått av flere personer i Tysfjord. De fleste overgrepene lå tilbake i tid, de eldste overgrepene gikk tilbake til 1953. I dagene og ukene etter oppslaget i *VG* stod flere overgrepsofre frem. Da politiet la frem Tysfjord-rapporten i november 2017, regnet de med det var 82 fornærmede i over 150 overgrepssaker.[200] De fleste av ofrene var barn.

Overgrepene ble av media knyttet til det lulesamiske miljøet og til den læstadianske forsamlingen. Overgrepsofrene fortalte om hvordan de på ulike måter hadde blitt truet til taushet, og hvordan de opplevde at overgrepene hadde blitt dysset ned. I sin rapport skrev politiet at mange av de involverte hadde tilhørighet til den læstadianske forsamlingen i kommunen, men understreket samtidig at «politiet [har] ingen grunn til å hevde at etnisk tilhørighet eller trosretning i seg selv kan forklare omfanget av overgrepene som har funnet sted i Tysfjord».[201]

I 2019 kom boken *Den mørke hemmeligheten i Tysfjord* ut. Den forteller historien til et av overgrepsofrene, «Liv».[202] Fremstillingen i boken viser hvordan den læstadianske forsamlingen ble viktig. Det var fordi den var et fellesskap som både offer og overgripere var en del av. I boken forteller hovedpersonen «Liv» at hun gikk i samling sammen med familiemedlemmer, og at hun følte seg trygg og ivaretatt der. Samtidig møtte hun også dem som hadde forgrepet seg på henne. Fra «Livs» synspunkt kunne overgriperne be om en generell tilgivelse og «gjemme seg bort» i den læstadianske forsamlingen.[203] Det ga henne en følelse av at forsamlingen «hevet seg over loven».[204] Samtidig forteller ikke «Liv» om at hun fortalte predikanter eller andre tillitspersoner i forsamlingen om overgrepene hun ble utsatt for. For «Liv» var det den kristne

[200] Nordland politidistrikt 2017.
[201] Nordland politidistrikt 2017: 4.
[202] Harsem 2019.
[203] Harsem 2019: 156. Med «generell tilgivelse» menes at de ba om tilgivelse for sine synder uten nødvendigvis å være spesifikk om hva det angikk.
[204] Harsem 2019: 156.

praksisen med å tilgi en angrende synder som ble oppfattet som å «heve seg over loven».

Etter noen uheldige uttalelser i aviser sommeren 2016 ble den læstadianske forsamlingen i Tysfjord anmeldt for brudd på varslingsplikten og avvergingsplikten.[205] I avisoppslag ble det gjengitt uttalelser fra representanter for forsamlingen i Tysfjord som uttalte at de ikke så det som sin oppgave å melde fra til politiet eller barnevernet dersom de fikk opplysninger om overgrepssaker.[206] Det ledet til at Senter mot incest og seksuelle overgrep (Smiso) anmeldte den læstadianske menigheten i Tysfjord.[207] I avisoppslagene ble det også referert til et internt skriv med overskriften «Hva er holdningen til seksuelle overgrep i vår menighet». Skrivet ble publisert av *VG*, og forsamlingen fikk i kjølvannet av publiseringen sterk kritikk.[208]

Det interne skrivet som oppslagene refererte til, var utarbeidet i kjølvannet av overgrepssakene som kom frem i Jakobstad i 2009/2010 og i Nord-Troms i 2011. I forbindelse med medieoppslagene som var rettet mot Lyngen-retningen, skrev predikanten Roald Bolle et avisinnlegg der han refererte til arbeidet blant De førstefødte som var gjort med tanke på å drøfte etiske problemstillinger og overgrep.[209] Arbeidet med dette skulle skje i fellesskap med Lappmarken og predikanter fra Finland. Skrivet som *VG* publiserte, var et utkast som var laget i forbindelse med dette arbeidet, men var ikke ferdigstilt. Predikanten Odd Fagerjord forklarte i *VG*s oppslag at intensjonen fra De førstefødtes side var å utarbeide en egen veileder for forsamlingene dersom slike saker også kom opp hos dem. Etter at skrivet ble publisert av *VG* og hadde høstet sterk kritikk, presiserte Fagerjord at skrivet ikke var helt ferdig, og at det var et utkast til videre diskusjon.

Grunnen til at skrivet fikk stor oppmerksomhet, var at det inneholdt passasjer om at det ikke var en umiddelbar plikt etter norsk lov å anmelde overgrep.[210] Oppslaget nevnte ikke at det i skrivet gjennomgående ble understreket at seksuelle overgrep både var synd og lovstridig, og at det henviste til avvergingsplikt og taushetsplikt, og at det uttrykte omsorg for offeret i slike saker. Det var også en formulering om at opplysninger om overgrep skulle meldes til predikantene, og at predikantene så skulle gjøre en vurdering av

[205] *Aftenposten* 14. juni 2016 (nr. 166): 15; *Aftenposten* 15. juni 2016 (nr. 167): 14.
[206] Se f.eks. *Aftenposten* 14. juni 2016 (nr. 166): 15.
[207] https://www.nrk.no/nordland/anmelder-kristen-menighet-til-politiet-1.13031731 [besøkt 6. august 2023].
[208] Se f.eks. saker publisert på vg.no (12. juni 2016, https://www.vg.no/nyheter/innenriks/i/yPwog/menighet-undersoeker-selv-mistanker-om-seksuelle-overgrep [sist besøkt 28. juni 2023].
[209] Roald Bolle, «Læstadianere og 'alle andre'», *Nordlys* 4. juli 2011 (nr. 151): 11.
[210] «Hva er holdningen til seksuelle overgrep i vår menighet.» Udatert internt dokument. Kopi i Bengt-Ove Andreassens arkiv. Dokumentet er ikke datert eller underskrevet med menighetsnavn eller andre navn. Det kan tyde på at det ikke var ferdig utviklet.

saken. Dette ble fremstilt som om predikantene selv ville etterforske saken istedenfor å melde det til politiet. I senere avisinnlegg og uttalelser understreket imidlertid talsmenn for De førstefødte at de var klar over avvergeplikten og plikten til å anmelde dersom man ble kjent med overgrep.

Saken var vanskelig på flere plan for De førstefødte. Én ting var medieoppmerksomheten saken fikk. Etter noen uheldige uttalelser ble det tatt internt grep om mediehåndteringen, og én talsmann uttalte seg etter hvert til pressen. En annen utfordring handlet om læren og hvordan man skulle kommunisere – både internt og utad – om hvordan man som kristne, i tillegg til å anmelde saken, også var forpliktet til å tilby sjelesorg og tilgivelse for en angrende synder. Fra sjelesørgerens synspunkt – det vil si predikanten i denne sammenhengen – kan ikke en angrende synder avvises, uansett hvor alvorlig synden er, dersom synderens anger er ekte og kommer fra hjertet. Predikantenes håndtering og synspunkter var dermed preget av den lutherske tenkningen om *regimentslæren*, det vil si en teologisk tankemodell som deler verden i to, i det *verdslige* og det *åndelige* regimentet. Det åndelige regimentet er rettet mot menneskets sjel og utøves gjennom Guds ord og forkynnelsen. Det verdslige regimentet er rettet mot menneskets legeme og må utøves gjennom samfunnets lovgivning. Fra sitt lutherske og læstadianske ståsted forsøkte predikantene å balansere mellom disse to sidene. Det innebar i tillegg til å forholde seg til avvergeplikt og å anmelde overgrep også å forholde seg til en angrende synder, selv om synden handlet om overgrep. Denne balansegangen var ikke en del av medias dekning.

Å være kristen sjelesørger og samtid forholde seg til sekulær lovgivning var – og er – utfordrende i en kristen vekkelsesbevegelse. En slik praksis i forsamlingen påvirket også politiets etterforskning:

> Erkjennelse av synd og forventning om tilgivelse står sentralt innenfor læstadianismen. Politiet har ingen grunn til å hevde at religiøs tilhørighet har betydning for overgrepene, men vi ser i noen tilfeller at det har hatt betydning for politiets mulighet til å innhente informasjon om det som har skjedd.[211]

Politiets etterforskning ble i noen grad påvirket av at der det forelå en syndsbekjennelse og tilgivelse, var dette noe som det ikke skulle rippes opp i. Når det ble løftet frem at angrende syndere også må tilgis, førte det til at spørsmålet

[211] Nordland politidistrikt 2017: 7.

om meldeplikt og avvergeplikt havnet i bakgrunnen, selv om den interne veilederen også understreket plikten til å anmelde.

I kjølvannet av Tysfjord-saken ble De førstefødtes uttalelser i avisene tydeligere på at man hadde avvergeplikt, at overgrep skulle anmeldes til politiet, og at man hadde plikt til å melde fra til barnevernet.[212] Tysfjord-saken synes å ha virket bevisstgjørende på predikantene blant De førstefødte. Nå kommuniseres det tydelig at anmeldelse til politiet er en plikt, og at det opphever taushetsplikten i en sjelesorgsituasjon. Synderen skal like fullt ivaretas av predikantens sjelesorg. I årene etter Tysfjord-saken fortsatte De førstefødte, i samarbeid med Lappmarken, arbeidet med å lage retningslinjer for sjelesørgere angående vold og seksuelle overgrep. I de nye retningslinjene har vektleggingen av avvergingsplikt og varslingsplikt blitt betydelig understreket. Den læstadianske menighet bidro også i arbeid om seksuelle overgrep i kirken og i *Prosjekt Jasska / Trygg 2017–2019*, initiert av Nordland fylkeskommune.[213]

## 9.4 SAMMENFATNING

Perioden fra 1990 og frem til 2020 kjennetegnes av at alle de læstadianske gruppene fikk en større distanse til Den norske kirke. Utviklingen i kirken på 1990-tallet, som tilslutning til økumeniske avtaler samt en stadig mer liberal holdning til homofile i kirkelige stillinger, gjorde det vanskelig å videreføre et forhold til kirken. Det førte til at særlig De førstefødte og Alta-retningen gjennomgikk prosesser som handlet om selvstendighet og uavhengighet. Samtidig hadde disse to gruppene støtte i søsterforsamlinger i nabolandene. Da De førstefødte «tok sakramentene i egne hender» i 2001, var det en tydelig markering overfor de nasjonale kirkene i de nordiske landene. Forvaltning av sakramenter og konfirmasjonsundervisning i egen regi fremstår som en prosess frem mot en formell løsrivelse fra nasjonalkirkene. På mange måter er alt på plass for en formell løsrivelse, men den vil først komme når De førstefødte og Alta-retningen er klare til formelt sett å fremstå som selvstendige trossamfunn utenfor Den norske kirke. Det skrittet er nok ennå en stund frem i tid.

[212] Se f.eks. leserinnlegg med overskriften «Overgrep i Guds navn?» av Vidar Bolle i *Fremover* 6. april 2020. Lenke: https://www.fremover.no/overgrep-i-jesu-navn/o/5-17-694382 [sist besøkt 24. november 2021].

[213] Fylkesmannen i Nordland et al. (2019). *Rapport. Prosjekt Jasska/Trygg 2017–2019.* Lenke: https://www.statsforvalteren.no/siteassets/fm-nordland/dokument-fmno/tysfjord/sluttrapport-prosjekt-jasskatrygg-til--styringsgruppa.pdf [besøkt 6. august 2023].

For Lyngen-retningen var perioden preget av splittelsen i 1992. Selv om predikantene nå måtte ta stilling til spørsmål som var ukjente for deres forløpere og lærere, førte spørsmålene om skilsmisse etter gjengifte og synet på skapelsesdagenes lengde til at Lyngen-retningen ble delt i to. For gruppen «de konservative» var det avgjørende å holde fast ved en bibeltro forståelse av skapelsen i første Mosebok når det moderne samfunnets forståelse kunne påvirke deres etablerte forståelse. Når det gjelder forholdet til Den norske kirke, har begge falt ned på lojalitet overfor kirken og dens bekjennelsesgrunnlag. Man har ikke startet med forvaltning av sakramentene på egen hånd. Dermed har begge gruppene innenfor Lyngen-retningen holdt fast ved en mer kirkelig orientering enn De førstefødte og Alta-retningen.

Alta-retningen ble stadig mer sentrert rundt Elvebakken læstadianske menighet i Alta i løpet av 1990-tallet og inn på 2000-tallet. Det førte til at uro i denne forsamlingen preget hele Alta-retningen. Etter tusenårsskiftet kom et brudd mellom forsamlingene på Elvebakken og i Rafsbotn. Det er nå lite – om noen – kontakt mellom disse forsamlingene i Alta-området og andre forsamlinger som tradisjonelt har tilhørt Alta-retningen. Et unntak synes å være kontakten mellom Rafsbotn og Kvitfors. Nettverket som tidligere fantes over hele Vest-Finnmark, synes nå å ha smuldret bort.

For Lyngen-retningen og Alta-retningen har spørsmål om forhold til andre kristenkonservative grupper meldt seg. Blant disse to gruppene kan man ane at ulike evangelisk-lutherske frikirker fremstår som aktuelle alternativer. Autonomi på lokalnivå gjør at forsamlingsmedlemmer kan søke til lutherske frikirker i større grad enn for eksempel medlemmer av De førstefødte.

Behovet for å markere religiøs identitet gjennom skolen kan også ses som en reaksjon på den nasjonale utdanningspolitikken og «styringen sørfra» som læstadianerne mener har gitt mindre plass til lokal tilpasning av fagstoff og tradisjonelle kristne verdier enn tidligere.[214] Lyngen-læstadianeres etablering av egne skoler kan knyttes til flere diskurser. I første rekke handler det om en nasjonal utdanningspolitisk diskurs og en reaksjon mot utviklingen i norsk skole, der læstadianerne hadde en opplevelse av at kristne verdier fikk stadig mindre plass. De læstadianske skolene kan også knyttes til en større global diskurs der strategiene til religiøst konservative grupper stadig oftere synes å være tilbaketrekking og isolasjon i møte med et sekulært skolesystem og et multikulturelt og flerreligiøst samfunn. Tidligere nevnte Habermas argumenterer for at den differensieringen som ligger i samfunnsutviklingen etter reformasjonen og opplysningstiden, har krevd en «modernisering av religiøs

[214] Se argumentasjonen i Paulsen 1993. Se også Andreassen 2012b.

(selv)bevissthet».[215] I vestlige samfunn der kristendommen har fungert som verdibase og overbygning, krever etterkrigstidens multikulturelle samfunn en verdibase i skolen som ikke utelukkende forankres i kristendommen. Kristne grupper vil vurdere denne prosessen som en relativisering av kristne verdier og vil søke å være en motvekt mot en slik utvikling. I Norge har den offentlige utdanningspolitikken de siste tiårene vært orientert mot integrering av barn og unge gjennom felles religionsundervisning, eksemplifisert ved innføringen av KRL-faget i 1997. Dette har i mange tilfeller vært møtt med reaksjoner fra religiøse grupperinger og har blant annet ledet til utviklingen av egne tilbud for tros- og religionsopplæring.

Alle de læstadianske gruppene har opplevd en tilbakegang i perioden fra 1990-tallet. Like fullt er De førstefødte den gruppen som i dag fremstår med størst vitalitet. Deres nye, moderne forsamlingshus er det mest iøynefallende tegnet på det. Samtidig foregår det en stille utbygging av en intern organisasjon og en utvikling av tilbud som handler om alle livets faser. De førstefødtes store geografiske spredning i Norge og deres transnasjonale ledelse i Lappmarken har skapt et behov for tydelige interne strukturer. Stor vekt har vært lagt på intern lojalitet for å bevare enhet. Derfor synes de i større grad enn Alta-retningen og Lyngen-retningen å ha klart å holde «hjorden samlet», selv om De førstefødte også har opplevd noen avskallinger.

[215] Habermas 2006: 13–14.

KAPITTEL 10

# HOVEDLINJER I LÆSTADIANISMENS HISTORIE

BENGT-OVE ANDREASSEN

## 10.1 SAMMENFATNING

Utviklingstrekkene til den læstadianske vekkelsesbevegelsen slik vi har fulgt den i denne boken, viser et fellestrekk med andre kristne vekkelsesbevegelser. Etter en intens første vekkelsesperiode kommer perioder der utviklingen preges av behov for organisering og formalisering. Vekkelsen og dens vekt på det levde liv som forberedelse til dommedag og evighet, og en distansering til samfunnet utenfor forsamlingen, blir gradvis erstattet av en orientering rundt temaer knyttet til tradisjon, konsensus og rett lære. Læstadianismen består i dag av dynamiske grupper som stadig gjør nyfortolkninger av læstadiansk tradisjon i egen tradisjonsforvaltning. I innledningen viste vi til Hanne Sanders' påpekning av at vekkelsesbevegelsers selvforståelse og verdier står i konflikt med det øvrige samfunnet. I vår fremstilling av den læstadianske vekkelsesbevegelsens historie kommer dette frem i hvordan læstadianismen har stått – og står – i en vekselvirkning med samfunnet, og hvordan læstadianismen preges av samfunnsutviklingen, selv om de tar avstand fra den.

I den første vekkelsestiden stod forsamlingene i Nord-Norge i kontakt med Læstadius gjennom hans utsendinger til Norge. Kontakten ga predikantene legitimitet og sørget også for en fellesskapsfølelse på tvers av landegrensene. Disse forbindelseslinjene ble holdt ved like helt frem til Raattamaas død i 1899. Da kom diskusjonene om hvem som var rett etterfølger som leder etter

Læstadius, og om rett forståelse av læstadiansk tradisjon og lære. Det resulterte i et par tiår med splittelser på første del av 1900-tallet. Alta-retningen og De førstefødte vedlikeholdt forbindelsene til nabolandene, mens Lyngen-retningen etter hvert fremstod som en særnorsk gruppe.

De tre læstadianske hovedgruppene i Norge fikk tyngdepunkt i ulike geografiske områder. Alta-retningen ble den dominerende gruppen i Vest-Finnmark, Lyngen-retningen i Nord-Troms og De førstefødte i Ofoten- og Lofoten-området. Noen unntak fantes, og i enkelte lokalsamfunn var to eller tre av gruppene representert. Ofte var det familiær eller sosial tilhørighet til forsamlinger som avgjorde hvilken forsamling folk valgte. I områdene i Norge der den læstadianske vekkelsen fikk feste, ble det gradvis rekruttert stedegne predikanter eller forsamlingsholdere som sørget for kontinuitet i det lokale forsamlingslivet. Flere steder var det først langt inn i mellomkrigstiden, eller i tiden like etter andre verdenskrig, at det ble etablert ukentlige samlinger hver søndag. Tidligere hadde det kun vært læstadiansk forsamling når predikantene kom på besøk.

De mange lokale forsamlingene førte med seg spørsmål om kontaktnett, om felles retningslinjer og om organisering. Gruppene ble fra mellomkrigstiden ulikt organisert. Alta-retningen holdt fast på de lokale forsamlingenes selvstendighet, uten en overordnet felles ledelse. De årlige samtalemøtene på storforsamlingene klarte periodevis å virke samlende, men kun i enkeltsaker. Lyngen-retningen fikk en samlende leder i Erik Johnsen, som fungerte som overordnet leder for alle lokale forsamlinger. Modellen ble videreført med Karl Lunde som leder, mens det fra 1970-tallet ble etablert et mer fast predikantråd som fulgte opp aktuelle saker. De førstefødte hadde både en nasjonal ledelse i fellessammenslutningen av forsamlingene i Ofoten og Lofoten og en transnasjonal overledelse i modermenigheten i den svenske Lappmarken. «Organisasjonsmodellene» var nokså ulike og hadde ulik grad av selvstendighet på forsamlingsnivå og dermed også varierende grad av felles føringer for lære og organisering. Det ga grobunn for at gruppene utviklet seg noe ulikt og med forskjellige vektlegginger i forståelsen og forvaltningen av læstadiansk tradisjon og lære. Forkynnelsen fra predikantene kunne isolert sett fremstå som lik på tvers av forsamlingene, mens når det gjaldt øvrig praksis og forståelse av forsamlingen, var det til dels store forskjeller. Det ga også grunn for noe ulike betoninger når det gjaldt gruppenes teologi.

Blant Lyngen-læstadianerne førte diskusjonene om teologi og praksis på slutten av 1800-tallet, diskusjoner som eskalerte etter 1900, til at *Konkordieboken* fikk funksjon som «nøkkelvitne» og rettesnor. Lyngen-læstadianerne

mente at dette var en videreføring av læstadiansk tradisjon, siden *Konkordieboken* i sin helhet var bekjennelsesgrunnlag i Den svenske kirke i Læstadius' tid. Lyngen-læstadianerne forholdt seg til at *Konkordieboken* dermed også måtte anses som fundamentet for Læstadius' forkynnelse. Vekten på dette evangelisk-lutherske bekjennelsesskriftet ga Lyngen-retningen tidlig et luthersk-ortodokst preg. De førstefødte var på sin side opptatt av forkynnelsen av en «levende kristendom» etter mønster av Læstadius. Allegoriske predikener med utgangspunkt i Læstadius ble derfor normen. Forsamlingsforståelsen – den førstefødte forsamling – var noe som stadig var løftet frem i diskusjonene på slutten av 1800-tallet. Inspirert av Raattamaas brev gjorde De førstefødte sine tolkninger av hans forsamlingsforståelse. I kildematerialet fra Raattamaa forekommer både betegnelsene «den førstefødte forsamling» og «den førstefødtes forsamling». Betegnelsen uten s signaliserte en mer eksklusiv forsamlingsforståelse der alle tilhørere var «førstefødte». Med s signaliserte den en symbolsk forsamlingsforståelse der tilhørerne var en «forsamling av troende» og følgere av «den førstefødte», Jesus Kristus. Begge forståelsene synes å ha gjort seg gjeldende i varierende grad i ulike perioder. Der den eksklusive forsamlingsforståelsen var rådende i de første tiårene av 1900-tallet, ble den symbolske betydningen mer fremtredende i tiårene etter andre verdenskrig. Det ble like fullt stadig understreket i gruppens sendebrev, både til og fra Norge. For De førstefødte var det særlig viktig å vektlegge enhet og å «holde hjorden samlet», med en tydelig markering av hvem som var omvendte kristne, og hvem som ikke var det.

Der Lyngen-retningen søkte mot Luther-skrifter for å forankre sin læreforståelse, og der De førstefødte søkte mot Læstadius og Raattamaas sendebrev, var det ingen slik entydig norm som Alta-retningen søkte mot. I *Sions Blad* ser vi en rekke ulike kristne skrifter og oversatte skrifter fra finsk og svensk østlæstadiansk tradisjon, uten en eksplisitt forankring i Luther eller Læstadius. Det betød ikke at Luther og Læstadius ble sett på som uviktige. I forkynnelsen i Alta-retningen søkte man forankring i Bibelen, mens Luther og Læstadius figurerte mer i bakgrunnen. Det er nærliggende å tolke denne varsomheten for å knytte seg for sterkt til Luther eller Læstadius som et uttrykk for å bevare egen autonomi. Å være kristne på bibelsk grunn var det sentrale. Forkynnelsen tok utgangspunkt i Bibelens skrifter, og postill-lesning synes å ha blitt mindre vektlagt. Uten andre rettesnorer ga det stadige tilbakevendende diskusjoner om forholdet mellom lov og evangelium. Av de andre læstadianske gruppene ble Alta-retningen karakterisert som «antinomister» fordi forkynnelsen av loven ble oppfattet som nedtonet til fordel for forkynnelsen av evangeliet.

Stadig tilbakevendende tekstutdrag av blant annet Rosenius i *Sions Blad* gjør det nærliggende å peke på at nyevangeliske tendenser periodevis har gjort seg gjeldende i Alta-retningen.

For alle de tre hovedgruppene i Norge medførte liturgireformen i Den norske kirke i perioden 1977 til 1983 et mer distansert og betent forhold til kirken. Innføringen av reformen var en prosess som gikk over flere år, og fra læstadianernes side ble lovnadene om tilpasninger og unntak fra den nye liturgien i starten av prosessen til slutt i realiteten en innføring med tvang. Mulighetene for tilpasninger og unntak ble få. Resultatet ble en bastant avvisning av den nye liturgien og en søken tilbake til 1920-liturgien i sin helhet. Sammen med reformen ble også 1978-oversettelsen av Bibelen og *Norsk salmebok* (1985) avvist. For læstadianerne ble liturgireformen en milepæl for forfallet i kirken. Fra sitt ståsted observerte læstadianerne det de oppfattet som et stadig tiltakende forfall i kirken i løpet av 1980-tallet, et forfall som med tilslutning til ulike økumeniske avtaler i løpet av 1990-tallet akselererte. Stadig flere kvinnelige prester og en stadig mer liberal og inkluderende holdning til homofile i kirkelige stillinger etter tusenårsskiftet var en del en utvikling læstadianerne ikke kunne akseptere. Den norske kirke ble en mer og mer problematisk kirke å forholde seg til.

De samme tendensene gjorde seg også gjeldende i skolen. Læstadianerne hadde forholdt seg lojalt til skolens kristendomsundervisning helt til etterkrigstiden, men da kom det en periode der de ikke lenger kunne regne med at deres barn fikk basal kristendomskunnskap i skolen. I tillegg kom det stadig nytt innhold i skolens læreplaner som skapte utfordringer, enten det var seksualundervisning, undervisning om homofili eller arbeidsmåter som vektla dans og drama. Det ledet til utvikling av egne tilbud for barn og ungdom og førte til at kristne privatskoler med utspring i læstadianske miljøer ble etablert i Nord-Troms og Alta rundt tusenårsskiftet.

De førstefødte var først ut med å forvalte sakramentene i egne forsamlingshus. De fikk også i stand egen konfirmasjonsundervisning og egne konfirmasjonsgudstjenester. Alta-retningen fikk først i stand egen konfirmasjonsundervisning og fra 2007 også egne konfirmasjonsgudstjenester i Elvebakken bedehus. Senere kom også egen liturgi for dåp og nattverd på plass. Hverken De førstefødte eller Alta-retningen oppfordret til utmelding av Den norske kirke. Foreldre kunne selv velge om de ville døpe barna sine i kirken eller i forsamlingshuset. Det samme gjaldt konfirmasjon. Biskopene i Nord- og Sør-Hålogaland bispedømmer godkjente læstadianernes dåp og lot den være grunnlag for innføring i kirkebøkene og dermed for medlemskap i Den nor-

ske kirke. Formelt sett er dermed de fleste læstadianere i disse to gruppene medlemmer av Den norske kirke, men uten å ha et forhold til den. Samtidig har andelen læstadianere som har meldt seg ut av kirken, økt. I Lyngen-retningen har ikke behovet for egen dåp vært like aktuelt, fordi tradisjonen for nød- og hjemmedåp har stått meget sterkt. Den går over hundre år tilbake. Lyngen-retningens to grupper har imidlertid diskutert å forvalte nattverden i egne forsamlingshus, men har til nå falt ned på å søke nattverden i kirken.

Forholdet til kirken var sammensatt helt fra vekkelsens start, men synes nå å være nærmest helt forvitret på det teologiske plan. Læstadianerne har ikke lenger tillit til kirken som teologisk institusjon. Som embetsinstitusjon og som forvalter av sakramentene har den blitt marginalisert. Når læstadianerne ikke melder seg ut av kirken, handler det om flere sider. I de nordiske landene har de lutherske statskirkene vært viktige motpoler til læstadianerne i teologiske anliggender. Da læstadianerne kom til Amerika på 1870- og 1880-tallet, fantes det ikke noen statskirkeordning. Den kirkepolitiske konteksten var helt annerledes enn på Nordkalotten og inneholdt muligheter for å etablere egne kirkesamfunn. Det ledet til interne diskusjoner som brakte uenighet til overflaten, og dermed til splittelser. Den norske kirke har på mange måter fremdeles en slik funksjon – en kirke som kan kritiseres og være en motpol. Like fullt synes De førstefødte og Elvebakken læstadianske menighet å ha kommet langt i arbeidet med å lage egne tilbud og forvalte sakramenter i egne forsamlingshus, og slik sett har de redet grunnen for å ta det siste steget ut av kirken. Likevel synes det å sitte langt inne å etablere et eget selvstendig trossamfunn utenfor Den norske kirke. Per i dag er det for mange spørsmål knyttet til organisering og ressurser til at det fremstår som en aktuell løsning. Det er imidlertid nærliggende å tenke at det kan endre seg.

For Alta-retningen og Lyngen-retningen har de siste tiårene vist at det finnes alternativer i valgmenigheter og i trossamfunn som DELK, Den lutherske kirke i Norge og Norsk Luthersk Misjonssamband. En viss lekkasje til disse organisasjonene har det vært. De førstefødte har i større grad, men ikke uten unntak, klart å holde vanntette skott til slike kristne organisasjoner. Det handler trolig om den sterke vektleggingen av indre enhet og et klart forsamlingsbegrep, vilje til sterkere intern styring og opplevelsen av et større kristent fellesskap gjennom modermenigheten i Lappmarken.

Generelt ser alle de tre læstadianske gruppene i Norge ut til å være preget av det sosiologen Jürgen Habermas beskriver som en «fundamentalistisk radikalisering».[1] I det ligger en ivaretakelse og forsterkning av læstadianernes sam-

[1] Habermas 2017: 210f.

funnskritikk på kristenkonservativ grunn. Det gir en forkynnelse og kristendomsforståelse som gir klare og til dels entydige svar i møte med det moderne samfunnets impulser. I kritikken tegnes særlig en utfordring angående hvordan nye samfunnsimpulser utfordrer og bidrar til at kristendommens stilling i landet forvitrer. En slik samfunnsforståelse lå bak da foreldregrupper i Alta-retningen og Lyngen-retningen tok initiativ til å etablere egne skoler, og bak de ulike gruppenes arbeid med ulike trosopplæringstilbud for barn og ungdom. Utviklingen kan illustreres ved at de fleste læstadianere som er foreldre i dag (og særlig besteforeldre), gikk på offentlig skole og benyttet seg av kirkens tjenester. I dag har de fleste læstadianske barn deltatt i kristendomsopplæring i egen regi, og mange kommer ikke til å benytte seg av kirkens tjenester, siden de kan søkes hos predikantene i forsamlingshuset. I 1986 kalte Per M. Aadnanes dette for en «isolasjonstendens» hos læstadianerne i møte med sekularisering og det moderne samfunn.[2] Nå søkes egne tilbud når sekulariseringen og utviklingen i kirken kjennes for truende.

I mellomkrigstiden advarte læstadianerne mot bruk av radio i hjemmet, i tiårene etter andre verdenskrig først mot ukeblader, radioteater og kino, og senere TV. Fra tusenårsskiftet ble advarselen rettet mot ny teknologi i form av internett og sosiale medier. Stadig flere initiativer tas for å beskytte barn og unge mot denne utviklingen, med en målsetting om å gi de unge ballast til å møte utfordringene både i samfunnet og i den private sfæren. En skarp og tydelig konservativ kristendom tilpasses nå til barn og ungdom på en måte som ikke har vært gjort tidligere i den læstadianske vekkelsens historie. I løpet av årene med koronapandemien i Norge tok de læstadianske gruppene i bruk internett og sosiale medier for å nå ut til sine tilhørere mens samfunnet var stengt. Brukt på rett måte kunne også den nye teknologien tilpasses og brukes til forsamlingenes fordel.

Den læstadianske vekkelsen oppstod i et trespråklig og etnisk sammensatt miljø. Læstadius var presten og vekkelsespredikanten som evnet å skape et fellesskap for alle. Hans forkynnelse kunne være både på finsk, svensk og samisk. I talene lå en sterk identifikasjon med folks hverdag, og han brukte et språk – både billedlig og språklig – som skapte gjenkjennelse og tillit. I dag er Læstadius' rolle i de ulike gruppene sammensatt. Ingen bestrider ham som vekkelsens opphavsmann. Kun blant De førstefødte leses Læstadius mer eller mindre fast på norsk. «Hvis vi slutter å lese Læstadius, bærer det galt av sted», kommenterte en av De førstefødtes predikanter til oss i arbeidet med boken. Vurderingen er at Læstadius har aktualitet gjennom hans påtale av synd og i

[2] Aadnanes 1986: 101.

hans forkynnelse av evangeliet. I de andre to gruppene blir Læstadius i større grad oppfattet som preget av sin tid. Han hadde stor betydning da, men mange av hans taler mangler aktualitet i dag. Dermed fremstår De førstefødte som den gruppen som i størst grad viderefører Læstadius' forkynnelse og vedlikeholder hans aktualitet. Like fullt, Elvebakken læstadianske menighet innførte i 2023 postill-lesning av Luther eller Læstadius første søndag hver måned, i tillegg til en av predikantenes taler. Det kan forstås som et behov eller et ønske om å holde fast ved en del av den læstadianske tradisjonen.

De læstadianske gruppene er fremdeles sammensatt når det gjelder etnisitet og språk. I perioder har spørsmål om språk og etnisitet vært omstridt i gruppene, men nå har i all hovedsak diskusjonene lagt seg. En del av bildet er like fullt at samisk og finsk språk brukes mindre enn på 1970- og 1980-tallet. Da var situasjonen at språkene ble mindre brukt enn på 1930-tallet. Samisk- og finsktalende predikanter rekrutteres nå kun unntaksvis, og hovedspråket i forsamlingene i Norge har lenge vært norsk. Den sammensatte etniske og språklige situasjonen har dermed blitt ytterligere nedtonet de siste tiårene. Den samiske revitaliseringen har i liten grad påvirket de læstadianske forsamlingene. Snarere har det vært en til dels avvisende holdning til etnopolitisk engasjement, av frykt for at det skulle skape splid i forsamlingen.

Endringer i lovgivningen om seksuell trakassering og seksualforbrytelser etter tusenårsskiftet bidro til et økt fokus på seksuelle overgrep i det norske samfunnet. Media satte søkelys på overgrep i politiske partier, i idrett og i arbeidsliv. Også i flere religiøse grupper kom det frem overgrep, deriblant i de læstadianske gruppene. Medieoppmerksomheten sakene fikk, tvang på mange måter læstadianerne til å ta stilling til dem. Dermed påvirket også sakene interne strukturer i de ulike gruppene, blant annet ved at enkelte grupper utformet interne retningslinjer for hvordan kjennskap til overgrep berøres av avvergeplikt og meldeplikt, i tillegg til åndelig omsorg overfor de impliserte. Sakene utfordret de delene av det læstadianske miljøet som stod for en holdning som handlet om å «tilgi og glemme», og presset frem en forståelse av at det er en uholdbar måte å forholde seg til overgrep på.

Et gjennomgående trekk i alle medieoppslagene som omhandlet de læstadianske gruppene, var spørsmålet om det var vanlig praksis at overgrepssaker ikke ble anmeldt. Fortielse var et ord som gikk igjen i mediedekningen. Var det slik at saken ble ansett som avsluttet dersom overgriperen hadde bedt offeret om tilgivelse? Fra medienes side ble det også løftet frem eksempler på at offer i flere tilfeller ikke ble trodd, og at overgrep ikke var blitt anmeldt av personer i forsamlingene som trolig hadde hatt kjennskap til overgrepene. Overgrepenes

alvorlige karakter og lovgivningen knyttet til avvergingsplikt og meldeplikt gjorde en slik dekning berettiget.

I flere oppslag uttalte predikanter seg til media og forsøkte å forklare og nyansere forsamlingenes behandling av slike saker. I de tilfellene der predikanter uttalte seg til mediene, ble de ofte mistenkeliggjort. Predikantene fremholdt på generell basis at man måtte være forsiktig når man fikk opplysninger om mulige overgrep, slik at man unngikk å handle på bakgrunn av bygdesladder. I avisene ble dette fremstilt som at predikantene ville drive egen etterforskning. Predikantene snakket videre ut fra en forståelse av Luthers toregimentslære og forsøkte å forklare at de som kristne også var forpliktet til å ha omsorg for en angrende synder, også en overgriper, dersom vedkommende tok sin straff og viste genuin anger. I avisene ble dette fremstilt som at de tok overgriperens parti og ikke offerets.

Ingen av de gruppene som var involvert i nyhetsoppslagene i perioden 2010 til 2016, nektet for at overgrep hadde skjedd. Men alle avviste at overgrep forekom hyppigere i læstadianske grupper enn i andre grupper, det være seg religiøse eller andre. Mediedekningen av overgrepssaker som berørte de læstadianske gruppene, førte like fullt til en erkjennelse av manglende interne strukturer for å behandle slike saker i tråd med verdslig lovgivning. Interne prosesser ble satt i gang, og disse resulterte blant annet i at noen av gruppene utviklet interne retningslinjer.

Sakene var i seg selv tunge, og de vakte fortvilelse og frustrasjon i de læstadianske forsamlingene. Sakene var også vanskelige å håndtere fordi de førte til stor mediedekning og mistenkeliggjorde en hel bevegelse. Med de grepene de læstadianske gruppene tok, viste også disse sakene hvordan den læstadianske bevegelsen er en del av samfunnet og påvirkes av det. Forholdet til det moderne samfunnet har slik sett medført kontinuerlige utfordringer, men også gitt nødvendige korrektiver.

## 10.2 LÆSTADIANISMEN I FREMTIDEN

Flere forskere og prester har kommet med spådommer om at læstadianismen vil dø ut. Ikke bare i Norge, men også i Finland og Sverige. Slike spådommer kom helt fra vekkelsens første tid. Den foreløpig siste spådommen som handlet om læstadianismen i Norge, var den sosialantropologen Robert Paine kom

med i 1965.[3] Hans utsagn om at den læstadianske vekkelsen ville dø ut og erstattes av «alminnelig statskirkelig praksis», har ikke slått til. Paine synes å ha oppfattet læstadianismen som en statisk størrelse. Ved å se på den læstadianske vekkelsesbevegelsen som en bevegelse som står i en vekselvirkning med samfunnet ellers, kommer dens dynamiske potensial og evne til å endre seg frem. I vår historiske fremstilling ser vi hvordan selvforståelsen, læreforståelsen og ulike praksiser har endret seg i tråd med samfunnsutviklingen eller ved å være i en konfliktsituasjon med samfunnet, og dermed blitt utfordret av og tilpasset ulike samfunnsmessige kontekster, både i fortid og nåtid. Det har ført til interne diskusjoner og i enkelte tilfeller splittelser, men viser at de læstadianske gruppene evner å fremstå som aktuelle for sine tilhørere. Heller enn spørsmålet om læstadianismen vil dø ut eller ikke, mener vi det interessante spørsmålet er hvordan de ulike gruppene vil fortsette å endre seg for derigjennom å vedlikeholde og kanskje forsterke sin aktualitet og identitet.

[3] Paine 1965: 72.

# LITTERATUR OG KILDER

## LITTERATUR


Ahmed, Sarah (2004). *The cultural politics of emotions. New York:* Routledge.

Ahrenberg, Jakob (1897 [1889]). *Hihuliter: Skildringar från Östra Finland* (2. utgave). Stockholm: Albert Bonnier.

Ainali, Sakara, Rantala, Pauli, Jussila, Jaako & Havas, Väinö (1931). Eräita törkeitä syytöksiä kristillisyyttämme Norjassa. *Siionin Lähetyslehti* (12), 277–279. Norsk oversettelse ved Ananias Brune, «Noen grove beskyldninger mot vår kristendom i Norge». KNs saml., Tromsø museum.

Almås, Helge (1997). *Ropervekkelsen i Kautokeino. En undersøkelse av viklundvekkelsen i Kautokeino og hvordan den ble til tradisjonens ropervekkelse.* (MA hovedfagsoppgave.) Oslo: Institutt for kulturstudier, Universitetet i Oslo.

———— (2000). Two religious movements in Kautokeino. Peter Sköld & Patrik Lantto (red.), *Den komplexa kontinenten. Staterna på Nordkalotten och samerna i ett historiskt perspektiv*. Institutionen för historiska studier vid Umeå universitet, 135–153.

Andersen, Kurt Tore (2007). *Den læstadianske vekkelsen i Tysfjord: fra 1850 til andre verdenskrig*. Drag i Tysfjord: Báhko, Árran – lulesamisk senter.

Anderson, Benedict (1996). *Forestilte fellesskap. Refleksjoner omkring nasjonalismens opprinnelse og spredning*. Oslo: Spartacus.

Anderzén, Sölve (2007). Finska språket – Torne Lappmarks lingua sacra. Olli Kangas & Helena Kangasharju (red.), *Svenskt i Finland – finskt i Sverige. 4, Ordens makt och maktens ord* (s. 115–159, 467–468). Helsinki: Svenska litteratursällskapet i Finland.

———— (2012). De laestadianska missionsskolorna 1848–1862. Daniel Lindmark (red.), *Väckelse i gränsland: Ur laestadianismens tidigaste historia* (vol. 2, s. 36–66). Umeå: Luleå stiftshistoriska sällskap.

———— (2013). Lars Levi Laestadius Stockholmsbesök hösten 1858. Kim Groop & Birgitta Sarelin (red.), *Historiska perspektiv på kyrka och väckelse. Festskrift till Ingvar Dahlbacka på 60-årsdagen*. Helsingfors: Finska kyrkohistoriska samfundet.

Andreassen, Bengt-Ove (2001). *Mellom Luther og Læstadius. Sjølvstendiggjeringa av Lyngen-læstadianismen 1900–1948.* (Hovedfagsoppgave i religionsvitenskap.) Tromsø: Universitetet i Tromsø.

———— (2002). Vekkelse med grenser: Lyngen-læstadianismens utforming. Roald E. Kristiansen (red.), *«Väckelsen utan gränser»: Lars Levi Læstadius og den læstadianske bevegelsen: rapport fra seminar i Pajala, Sverige, 23.–24. januar 2001* (s. 31–48). Tromsø: Institutt for religionsvitenskap, Universitetet i Tromsø.

———— (2002/2003). «Where it leads»: Læstadianismen i et internasjonalt perspektiv. *Din: tidsskrift for religion og kultur*, *4*(1), 56–65.

———— (2012a). From Monthly Bulletins to eLaestadianism? Exploring Attitudes and Use of Internet within the Laestadian Movement. *Temenos*, *48*(2), 179–202. https://doi.org/10.33356/temenos.7511.

———— (2012b). Religiøse private grunnskoler – institusjonalisert motkultur i Nord-Norge. Svein Jentoft, Kjell Arne Røvik & Jens Ivar Nergård (red.), *Hvor går Nord-Norge? Et institusjonelt perspektiv på folk og landsdel* (s. 181–192). Stamsund: Orkana.

———— (2012c). Førstefødtlæstadianernes selvrepresentasjon: en analyse av to brosjyrer. *Nordlit*, (30), 51–70. https://doi.org/10.7557/13.2372.

———— (2014). Læstadiansk reaksjon på religion i offentligheten: Etablering av egne skoler. *Din: tidsskrift for religion og kultur*, (2), 67–89. http://ojs.novus.no/index.php/DIN/article/view/707/702.

———— (2016). Læstadianske meldingsblader som kulturelt minne. *Din: tidsskrift for religion og kultur*, (1), 27–44. https://ojs.novus.no/index.php/DIN/article/view/1255/1242.

———— (2017a). Nødvendig, ikke ønskelig: utviklingen av ungdomsarbeidet i Lyngen-læstadianismen. *Prismet*, *68*(1–2), 95–113. https://doi.org/10.5617/pri.4780.

———— (2017b). A review of theories on the Laestadian rørelse. On the academic construction of something extraordinary and exotic. *Acta Borealia*, 34, 70–89. https://doi.org/10.1080/08003831.2017.1323482.

———— (2019). Taler i trykk: Bokhistoriske perspektiver på utgivelser av Læstadius' taler. *Din: tidsskrift for religion og kultur*, *20*(1), 7–33. http://ojs.novus.no/index.php/DIN/article/view/1666/1649.

———— (2020). Doctoral theses on Laestadius and the Laestadian movement 1937–2018. *Approaching Religion*, *10*(1), 91–109. https://doi.org/10.30664/ar.86819.

Andreassen, Bengt-Ove & Olsen (Berglund), Torjer A. (2000). «Jeg har kjæmpet»: Læstadianerpredikanten Erik Johnsen. Øyvind Norderval & Sigmund Nesset (red.), *Vekkelse og vitenskap: Lars Levi Læstsadius* [sic] *200 år* (s. 98–122). Tromsø: Universitetsbiblioteket, Ravnetrykk 23.

———— (2004). Mellom vekkelse og konflikt – læstadianismen i Nord-Troms. Gørill Nilsen (red.), *Kulturmøter i Nord-Troms: Jubileumsbok for Nord-Troms museum: 1978–2003*. Sørkjosen: Nord-Troms museum.

———— (2018). Samisk innhold i skolen – kunnskap, rettigheter og mangfoldskompetanse. Espen Schjetne & Thor-André Skrefsrud (red.), *Å være lærer i en mangfoldig skole. Kulturelt og religiøst mangfold, profesjonsverdier og verdigrunnlag* (s. 130–146). Oslo: Gyldendal Akademisk.

Andreassen, Jens E. (1989). *Konge, rikskirke og lokalmenighet. Om Kongens forfatningsrettslige stilling innenfor Den norske kirke – særlig i konfesjonelle og rituelle spørsmål.* Oslo: Universitetsforlaget.

Andresen, Astri, Evjen, Bjørg & Ryymin, Teemu (red.) (2021). *Samenes historie fra 1751 til 2010.* Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Antonsen, Bertheus (red.) (1966). *Brevboken av 1966: Skrifter og brever fra kristendommens eldste og predikanter m.fl. i vårt tidsrum.* Beisfjord i Ofoten: Bertheus Antonsen (forlegger).

Antonsen, Jan (1993). *Tre stammers møte i Kvænangen 1865–1900: En analyse av etnisitetsangivelser i folketellinger.* (Hovedfagsoppgave.) Tromsø: Universitetet i Tromsø.

Apelthun, F. (1997). Læstadianismen. Rigmor Heistø (red.) (1997), *Dette tror vi. 37 norske trossamfunn og livssynsorganisasjoner presenterer seg selv* (s. 165–180). Oslo: Libretto.

Arndal, Steffen (1989). *«Den store hvide Flok vi see…» H.A. Brorson og tysk pietistisk vækkelsessang.* Viborg: Odense universitetsforlag.

Aronson, Ewert (1984). Læstadianismen – en ny kristendom? *Fadersrösten*, *25*(1), 16–20.

Aschim, Anders (2008). *Ein betre vår ein gong. Elias Blix*. Oslo: Samlaget.

Astrup, Peter C. (1924). *Læstadianske taler: nedtegnet paa Skibotn marked høsten 1923.* Tromsø: Bjerrings Bok- & Akcidenstrykkeri.

———— (1928). Læstadianismens særpreg. *Norvegia Sacra 1928* (s. 155–170). Kristiania: Steenske.

Astås, Reidar (1984). *Kirke i vekst og virke: allmenn og norsk kirkehistorie.* Oslo: Gyldendal.

Aulén, Gustaf (red.) (1915). *Bref till Henrik Reuterdahl.* Stockholm: P.A. Norstedts.

Austad, Torleiv (2002). Temanummer: Resepsjon av økumeniske avtaler. *Tidsskrift for teologi og kirke*, *73*(3), 161–162. https://doi.org/10.18261/ISSN1504-2952-2002-03-01.

Bang, Anton Chr. (1890). *Kirkehistoriske smaastykker.* Christiania: Cammermeyer.

Bebbington, David (2012). *Victorian Religious Revivals. Culture and Piety in Local and Global Contexts*. Oxford: Oxford University.

Berg, Ola (1950). *Buksnes bygdebok*, vol. 1–2. Bodø: Buksnes bygdebokkomite.

Bergan, Halvor (1982). *Skriftemål og skriftestil: Skriftemålet i Den norske kirke fra reformasjonstiden til i dag*. Oslo: Universitetsforlaget.

Berger, Peter L. (1999). *The Desecularization of the World. Resurgent religion and world politics.* Washington D.C.: Ethics and Public Policy Center.

Bergersen, Alfred (1999 [1980]). Læstadianismen i Billefjord. *Porsangerfolk. Årbok for Porsanger 1999* (s. 17–18).

Berggrav, Eivind (1932). Haalogaland bispedømme [Beretninger om den norske kirke i 1931]. *Norvegia Sacra 1932*, 198–209. Oslo: Steenske.

———— ([1937] 1957). *Spenningens land.* Oslo: Aschehoug.

Berglund, Torjer A. Se også under Olsen, Torjer A. (Olsen het tidligere Berglund).

Berglund, Torjer A. (2000). *Men Kirken er de helliges forsamling: Lyngen-læstadianismens forhold til Den norske kirke 1941–1980.* (Hovedfagsoppgave i religionsvitenskap.) Tromsø: Institutt for religionsvitenskap, Universitetet i Tromsø.

Bergqvist, Olof & Svenonius, Fredrik (1908). *Lappland: Det stora svenska framtidslandet. En skildring i ord och bild af dess natur och folk.* Stockholm: Lundholm.

Berg-Hansen, Kåre (1954). Ananias Brune og den norske «Læstadius». Ragnvald Bolstad m.fl. (red.), *Vår kirke i nord. Årbok for Hålogaland 1954* (s. 78–86). Tromsø: Den norske kirke.

Beronka, Johan (1933). *Vadsøs bys historie med spredte bidrag til Varangers historie*. Vadsø: Vadsø kommune.

Birkeland, Kirsti (1991). *Religiøse kvinneforeninger i Lister og Mandals amt 1840–1910.* (Hovedfagsoppgave.) Bergen: Universitetet i Bergen.

Birkelund, Jon (2019). *Menighetsliv i Ramfjord.* Bengt-Ove Andreassens privatarkiv. Tromsø.

Björk, David (1989). *En kort historik om levande kristendom i Kiruna med omnejd.* Kiruna: Forfatteren.

Bjørk, Kjell Fr. (2009). *Fra tysk militærbrakke til Herrens herberge: 60 år på Kvitsandøra 1946–2006*. Sortland: K. Nordahl Trykkeri.

Bjørklund, Ivar (1985). *Fjordfolket i Kvænangen: Fra samisk samfunn til norsk utkant 1550–1980.* Oslo: Universitetsforlaget.

Björkman, Viktor (1936). Minnesord över avlidne predikanterna Samuel Vettasjärvi, Isak Niku, Isak Olsson Fors-Kuoksu och Frans Larsson Vettainen samt deras sista brev. Oy Länsi-Savon Kirjapaino. http://koistinen.se/1936_MINNE_NIKU_WETTAINEN_KUOKSU.pdf.

Bjørnson, Inga (1916). *Dundor-Heikka og flere lappers historier fortalt av dem selv. Optegnelser fra Ofoten*. Kristiania, Cammermeyer.

Blix, Erik Schytte (1974). *Kirker og kirkeliv i Karasjok.* Tromsø: Peder Nordbye.

———— (1975). Samepredikanten Per Andersson Vasara (1815–1896). *Vår kirke i nord: årbok for Hålogaland*, 27, 38–42.

———— (1987). *Karasjokslekter.* Oslo: Norsk Folkemuseum.

Blix, Erik Schytte & Nergård, Arvid H. (1965). *Kirker og kirkeliv i Tana prestegjeld. Tana, Gamvik og Berlevåg sokn.* Vadsø.

Blom, Hans (1859). Bidrag til den tromsøiske «Vækkelses» historie. *Theologisk Tidsskrift*, *2*, 444–457.

Bolle, Roald (2007). Læstadiansk sjelesorgpraksis: hvordan møte mennesker med oppvekst i den læstadianske bevegelse i sjelesorg og terapi? Svenn A. Nielsen (red.), *Spor av himmel, smak av jord. Festskrift* (s. 39–43). Tromsø: Viken senter for psykiatri og sjelesorg.

Boreman, Per (1953). *Læstadianismen: Fennoskandiens märkligaste väckelse och dess förhållande till kyrkan.* Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelse.

———— (1954). *Læstadianismen: Fennoskandiens märkligaste väckelse och dess förhållande till kyrkan* (2. utgave). Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelse.

———— (1965). Lars Levi Læstadius. En levnadsteckning. Per Boreman & Gustaf Dahlbäck (red.), *Lars Levi Læstadius och hans gärning* (s. 13–251). Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelse.

Bratrein, Håvard Dahl (1981). Forkynning eller utenrikspolitikk? Statskirka og den finske fare. *Ottar*, (127–128), 54–71.

Brune, Ananias (overs.) (1901). *Lars Levi Læstadius's Kirke-postille: en samling prædikener over aarets søn- og festdags-evangelier.* Vadsø: Ananias Brune.

———— (1927). *Nogen ord om Læstadius og læstadianismen.* Hammerfest: G. Hagens Boktrykkeri.

———— (1929 [2008]). Storforsamlingen i Langfjordbotn 7de, 8de og 9de juli 1929. Nedskrevet ved A. Brune. Hammerfest: Finmarkens Handelstrykkeri. *Sions Blad 1929–1933.* Alta: Fagtrykk idé.

———— (1931). August Lundberg. *Sions Blad*, *2*(1), 9–11.

———— (1938). Den levende kristendom i Vadsø. Den såkalte læstadianske menighet i Vadsø. *Norvegia Sacra 1934*, *14*, 41–85. Oslo: Steenske.

Brustad, Gunnar (1964). En evangelist av Guds nåde: samepredikanten Nils Persen Biti. *Samenes venn, julen 1964*, 10–11.

Brännström, Olaus (1949). Rosenianism – Laestadianism. *Från bygd och vildmark*, 36, 65–75.

———— (1962). *Den laestadianska själavårdstraditionen i Sverige under 1800-talet.* (Doktorgradsavhandling.) Lund: Gleerup.

———— (1963). Att leva enligt Læstadius. *Norrbotten. Svenska turistföreningen*, 50, 273–282.

Bygdén, Leonard (1923–1926). *Härnösands stifts herdaminne: bidrag till kännedomen om prästerskap och kyrkliga förhållanden till tiden omkring Luleå stifts utbrytning* 1–4. Uppsala og Stockholm: Almqvist & Wiksell.

Bäcksbacka, Erik (1947). Lars Levi Læstadius' brev till Peter Wieselgren. *Kyrkohistorisk årsskrift 1946* (vol. 46, s. 267–303). Uppsala: Almqvist & Wiksell.

Bøckman, Peter W.K. (1903). *Tromsø Bispedømme 1804–1904. Kirkehistoriske Meddelelser.* Tromsø: Tromsø-postens boktrykkeri.

Børresen, Andreas (red.) (1938). *Brevboken av 1938: Skrifter og brever fra kristendommens eldste og predikanter m.fl. i vårt tidsrum, samt nogen minnetaler.* Bergen: Daniel Josefsen, Holandshamn og Jens Pedersen, Balstad.

Caspari, Carl P. & Johnson, Gisle (red.) (1868). *Konkordiebogen, eller Den evangelisk-lutherske Kirkes Bekjendelsesskrifter* i norsk Oversættelse udgiven af Carl P. Caspari og Gisle Johnson. Christiania: Forlagt av Jacob Dybwad.

Christensen, Ibenhard (1951). Edvard Johan Akselsen, Brenngam. *Menighetsblad for Lebesby og Kjøllefjord*, (4) 1951: 2.

Curtelius, Elisabeth (1908). *Carl Eric Læstadius: en bild ur en norrländsk prästsläkts lif.* Uppsala: Almqvist & Wiksell.

———— (1909). *Carl Eric Læstadius och hans broder Petrus: bilder ur en norrländsk prästsläkts lif* (2. utgave). Uppsala: Almqvist & Wiksell.

———— (1914). *Lars Levi Læstadius: en nykterhetskämpe i höga Norden.* Uppsala: Lindblad.

Dahl, Ludvig (1862). Om nogle aandelige Omgangssygdomme. *Folkevennen*, 11, 1–44 & 108–151.

Dahlbäck, Gustaf (1949). Lars Levi Læstadius' syn på samhälls- och kulturlivet. Gösta Herthelius (red.), *Kyrka och folkbildning. Studier tillägnade Torsten Bohlin* (s. 166–192). Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelse.

———— (1950). *Den gamla och den nya människan i Lars Levi Læstadius' teologi.* (Doktorgradsavhandling). Lund: Gleerup.

———— (1961). Naturforskeren – der blev vækkelsesprædikant. *Kirkens verden 1961*, 360–369.

Dardel, Fritz von (1912). *Minnen: Del 1 1833–1861.* Stockholm: Norstedts.

Davis, Justin A. (2019). *Pietism and the foundations of the Modern World.* Eugene, Oregon: Pickwick Publications.

Drivenes, Einar-Arne (2004). Kirka og fornorskningspolitikken. Svein Malmbekk et al. (red.), *Et helligt Land for Gud. Hålogaland bispedømme 200 år*. Tromsø: Universitetsbiblioteket i Tromsø, Ravnetrykk 32.

Drivenes, Einar-Arne & Jernsletten, Regnor (1994). Det gjenstridige Nord-Norge: religiøs, politisk og etnisk mobilisering: 1850–1990. Helge A. Wold, Marit Anne Hauan & Einar-Arne Drivenes (red.), *Nordnorsk kulturhistorie*, vol. 1 (s. 210–281). Oslo: Gyldendal.

Drivenes, Einar-Arne & Jølle, Harald Dag (2004). *Norsk polarhistorie*, vol. 1–3. Oslo: Gyldendal.

Drivenes, Einar-Arne & Niemi, Einar (2000). Også av denne verden? Etnisitet, geografi og læstadianisme mellom tradisjon og modernitet. Øyvind Norderval & Sigmund Nesset (red.), *Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år* (s. 32–52). Troms: Ravnetrykk.

Dørum, Knut & Sødal, Helje K. (red.) (2017). *Hans Nielsen Hauge: Fra samfunnsfiende til ikon.* Oslo: Cappelen Damm Akademisk.

Edquist, Carl (1911). *Zakarias Lindmark: Bilder ur det kyrkliga livet inom Västerbotten och Lappmarken från senare hälften av 1800-talet.* Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelse.

———— (1916). *Ropande röster i ödemarken: bilder ur det kyrkliga livet i svenska finnmarken.* Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelse.

———— (1917). *Läseriet i Skelleftebygden under 1800-talet.* Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelse.

Edquist, Märta (1921). *Den gamla kyrkbyn: berättelser från lappmarken.* Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelse.

———— (1922). *Lars Levi Læstadius. En kulturbild från den stora väckelsen i Tornedalen.* Uddevalla: Svenska kyrkans diakonistyrelse.

Eggen, Øyvind (1998). *Troens bekjennere. Kontinuitet og endring i en læstadiansk menighet.* (Hovedfagsoppgave i antropologi.) Tromsø: Universitetet i Tromsø.

Eikeset, Kjell Roger (1998). *Altas historie. Dramatiske tiår 1920–1964*, vol. 3. Alta: Alta kommune.

Eklund, Johannes E. (1931). *August Lundberg i Lannavaara: En ödemarksprofet.* Stockholm: Ahlberg & Lundquist.

Elenius, Lars (2001). *Både finsk och svensk: Modernisering, nationalism och språkförändring i Tornedalen 1850–1939.* Umeå: Kulturgräns norr.

Elgvin, Lilly-Anne Østtveit (1991). *Plante på hjemlig jord: en studie av L.L. Læstadius' liv og virke blant samene, med vekt på utformingen av hans forkynnelse.* (Hovedfagsoppgave i kristendomskunnskap.) Bergen: Norsk lærerakademi.

——————— (2010). *Lars Levi Læstadius' spiritualitet.* (Doktorgradsavhandling.) Skellefteå: Uppsala universitet, Artos & Norma.

——————— (2012). Lars Levi Læstadius' teologi. Daniel Lindmark (red.), *Väckelse i gränsland: Ur laestadianismens tidligaste historia* (vol. 2, s. 9–35). Umeå: Luleå stiftshistoriska sällskap.

——————— (2016). Unik teologi på samisk grunn: Lars Levi Læstadius' forkynnelse i nyere forskning. *Norsk tidsskrift for misjonsvitenskap*, *70*(2–3), 49–63.

——————— (2018). «Lappflickan Maria»: Milla Clemensdotter fra Åsele. Daniel Lindmark & Jan Samuelson (red.), *Kvinnor och andlighet i norr. Historiska och litterära perspektiv* (s. 51–72). Skellefteå: Artos.

Elstad, Hallgeir (2022). Rosemarie Köhn. *Norsk biografisk leksikon.* Lenke: https://nbl.snl.no/Rosemarie_K%C3%B6hn

Elstad, Hallgeir & Halse, Per (2021). *Norsk kristendomshistorie.* Oslo: Samlaget.

Elvebakk, John Olai (1966). *Minneord om predikant Hans Karlsen.* Narvik.

Englund, Jacob A. (1876). Lars Levi Læstadius: en kyrklig tidsbild. VI. Læstadii författarskaps (s. 24–44) og VII. Den nuvarande læstadianismen (s. 237–260 og 309–324). *Teologisk Tidskrift* (vol. 16). Uppsala: Teologiska fakulteten.

Eriksen, Knut E. & Niemi, Einar (1981). *Den finske fare: sikkerhetsproblemer og minoritetspolitikk i nord 1860–1940.* Oslo: Universitetsforlaget.

——————— (1982). Kirka og minoritetspolitikken i nord – lojalitet overfor Gud eller Keiser? *Heimen* 1-1982. Oslo–Bergen–Tromsø: Universitetsforlaget.

Esbensen, Andreas (2000). *Fra historien om læstadianismen på Nordkalotten: Læstadius-jubileum i Skibotn bedehuskapell 8. og 9. januar 2000* [hefte nr. 2]. Vadsø: Forfatteren.

——————— (2001). *Fra historien om læstadianismen på Nordkalotten: Lars Levi Læstadius, 200 års minne 10. januar år 2000* [hefte 1]. Vadsø: Andreas Esbensen.

Esbensen, Andreas jr. (2012). *Predikant og handelsmann. Et minneskrift: Andreas Brodtkorb Esbensen, 15.9.1916–26.9.2008.* Tromsø: Lundblad Media.

Evjen, Bjørg (1998). *Et sammensatt fellesskap. Tysfjord kommune 1869–1950.* Bodø: Tysfjord kommune.

——————— (2001). *Velferd og mangfold. Tysfjord kommune 1950–2000.* Bodø: Tysfjord kommune.

Figenschou, Einar (1952). Mordkatastrofen i Kautokeino: Et sørgelig hundreårsminne. *Håløygminne*, *33*(4), 572–597.

Finnäs, Fjalar (1991). Fertility in Larsmo: The Effect of Laestadianism. *Population Studies*, *45*(2), 339–351.

Foltz, Aila & Yliniemi, Miriam (red.) (2005). *A godly heritage.* Frazee, MN.

Franzén, Olle (1973). *Naturalhistorikern Lars Levi Laestadius* (vol. 15). Luleå: Tryckericentralen.

Fredriksen, Eilif O. (1931). *Lauvangr: Lavangens beskrivelse.* Harstad: Aas & Søns Boktrykkeri.

Furevik, Matias (1920). Kautokeino. Norges største prestegjæld. *Lappernes Ven*, 21/1920.

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

——————— (1990). *Soga om Lars Oftedal*, vol. 1. Oslo: Det norske samlaget.

Furseth, Inger (2001). Women's Role in Historic Religious and Political Movements. *Sociology of Religion*, *62*(1), 105–129.

Gjessing, Gutorm (1953). Sjamanistisk og læstadiansk ekstase hos samene. Nils Lid (red.), *Studia Septentrionalia 5: Liber saecularis in honorem J. Qvigstadii: d IV aprilis A.D. MCMLIII editus, Pars II* (s. 91–102). Oslo: Aschehoug.

Graff, Ola (2010). Måsøys indre kretser – et opposisjonelt område. Elfrid Boine, Siri Broch Johansen, Svein Lund & Siv Rasmussen (red.), *Samisk skolehistorie* (vol. 4, s. 451). Karasjok: Davvi Girji.

Grane, Leif (1972). *Confessio Augustana: oversættelse med noter. Indførelse i den lutherske reformations hovedtanker.* København: Gyldendal.

Grimelund, Andreas (1860). Om de religiöse Bevægelser i Grytten i Aaret 1860. *Norsk Kirketidende*, *5*(28, 29 og 30).

Gripenstad, Georg (1990). *Kautokeino 1852: några tidsdokument* (vol. 48). Luleå: Tornedalica.

Groth, Ellen & Thornberg, Sven-Olof (1987). Læstadiusprosjektet. *Menneske og miljø i Nord-Troms*, *13*, 18–22.

Grønset, Jon (1936). Noko um lestadianismen i Finnmark. *Kristelig Pædagogisk Tidsskrift*, *27*, 89–92, 103–109, 114–120, 130–133 og 533.

Gundersen, Trygve Riiser (2022). *Haugianismen. Enevelde og undergrunn.* Oslo: Cappelen Damm.

Gustafsson, Berndt (1972). *«Guds lilla barnaskara.» Rapport om en samhällskonflikt.* Falköping: Gummessons.

Guttormsen, Helge (2001). Kvensk innvandring til Nord-Norge. *Ottar*, *236*(3), 22–27.

Guttormsen, Nils (1972). *Minneord om predikant Ludvig Andreas Børresen.* Seida.

Guvsám, Kirsti (2013). *«… og hele barneskaren omkring dere.» En analyse av læstadianske brev.* (Masteroppgave.) Oslo: Universitetet i Oslo.

Habermas, Jürgen (2006). Religion in the Public Sphere. *European Journal of Philosophy*, *14*(1), 1–25.

——————— (2017). *Postmetaphysical Thinking II*. Cambridge: Polity Press.

Hackzell, Johan Matthias (1849). Kronofogden Hackzells Embetsrapport. Bilag til *Norrbottens-Posten* nr. 13 år 1849. Mikrofilmet originalavis, Luleå stadsbibliotek. https://www.koistinen.se/Hackzell_beskriver_Missionskolan_i_Kangos_1849.pdf

Hafstad, Kjetil (2000). *Frihetens festning – så fast en borg? Kirke og samliv – hetero og homo.* Oslo: Forum.

Hagerman, Maja (2016). Svenska kyrkan och rasbiologin. Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna. En vetenskaplig antologi*. Skellefteå: Artos & Norma.

Hanno, Uno (1937). Hur det kom sig att August Lundberg i Lannavaara blev lappmarksbo. *Tornedalen*, *2*(5), 219–223.

Hansen, Lene (2007). *Liten storm på kysten. Samisk identitet mellom en lokal og internasjonal arena.* (Hovedfagsoppgave.) Tromsø: Universitetet i Tromsø.

Harsem, Anne-Britt (2019). *Den mørke hemmeligheten i Tysfjord.* Oslo: Cappelen Damm.

Hasselberg, Carl J.E. (1935). *Under Polstjärnan: Tornedalen och dess kyrkliga historia*. Uppsala: J. A. Lindblad.

Hauan Johnsen, Marit Anne (1984). *Læstadianer og runer – en nordnorsk folkemedisiner i dag.* (Hovedfagsoppgave.) Bergen: Universitetet i Bergen.

Havas, Väinö (1927). *Lestadiolaisuuden historia Pääpiirteissään [Læstadianismens historie i hovedtrekk].* Oulu.

Havdal, Olaf (1977). *Læstadianerne. Fra Nordkalottens kirkehistorie.* Trondheim: Rune.

Heiervang, Sigurd (1937). *Norges finnemisjonsselskap ved 50-årsjubileet*. Trondheim: Finnemisjonsselskapet.

Heith, Anne (2021, 3. mai). Maria Magdalena Mathsdotter. *Svenskt kvinnobiografiskt lexikon.* www.skbl.se/sv/artikel/MariaMagdalenaMathsdotter.

Helberg Johansen, Anita (2000). *En skole blir til. Aktører, motiver og handlinger bak opprettelsen av en kristen privatskole i ei nordnorsk kystbygd.* (Hovedfagsoppgave.) Tromsø: Institutt for pedagogikk, Det samfunnsvitenskapelige fakultet, Universitetet i Tromsø.

Helland, Svein (red.) (1964). *Elvebakken kirke.* Hammerfest: Alta menighetsråd.

Hellman, Eva (2021). *Byabönen i Tornedalen ur ett kyrkohistoriskt perspektiv.* Umeå: Luleå stiftshistoriska sällskap.

Hellman, Johan F. (1909). Förord. Læstadius, Lars Levi, *Ens Ropandes Röst i Öknen* (VII–VIII). Uleåborg: Aktiebolaget Oma Kanta's Tryckeri.

Hepokoski, Warren H. (2002). *The Laestadian Movement: Disputes and Divisions 1861–2000.* http://users.erols.com/ewheaton/disputes/disputes-main.htm.

Heurgren, Paul (1916). *Lars Lewi Læstadius: en religiös fanatiker i Torne Lappmark vid början och midten af förra århundradet. Föredrag i sällskapet Concordia den 17 mars 1916.* Örebro: Örebro dagblads tryckeri.

Hildonen, Georg (1975). Forholdene på Nordkalotten før den læstadianske vekkelse. Einar Niemi (red.), *Etniske grupper, læstadianisme, sentrum – periferi i nord-norsk historie: innlegg på lokalhistorisk seminar i Nordreisa 4.–6. oktober 1974 arrangert av Historisk klubb* (vol. 3, s. 25). Tromsø: Institutt for historie, Stensilserie B.

Hjortfors, Lis-Mari (2010). Konfirmationstraditioner i Tysfjord. *Bårjås*, *12*, 84–89.

Holmio, Armas K. E. (2001). *History of the Finns in Michigan.* Hancock, MI: Finlandia University.

Hunnestad, Steinar (1986). Læstadianismen i Norge. *Fast Grunn*, *39*(4), 202–207.

Hurtig, Johanna & Leppänen, Mari (red.) (2012). *Maijas historia. Sexuellt utnyttjande av barn – individens och gemenskapens trauma.* Karleby: Barents.

Hütting, Gustaf A. (1887). *Pajalan kirkkoherra ja laestadiolaisen herätysliikkeen perustaja Lars Levi Laestadius*.

Hvoslef, Fredrik W. (1857). Noget om den religiøse Bevegelse i Kautokeino. *Theologisk tidsskrift for den norske kirke*, 7, 1–38.

Hynes, William J. & Doty, William G. (red.) (1997). *Mythical Trickster Figures: Contours, Contexts, and Criticisms*. Tuscaloosa og London: University of Alabama.

Hætta, Lars Jakobsen (1923). En beretning om de religiøse og moralske forhold i Kautokeino før den Læstadianske vækkelse. *Norvegia Sacra: Bidrag til Finnmarkens kirkehistorie*, *3*, 68–89. Oslo.

Hætta, Odd Mathis (1984). *NRKs samiske sendinger 1946–84.* (Hovedfagsoppgave.) Universitetet i Tromsø.

Håkonseth, Arne (1982). *Lundbergianerne: En lestadiansk tradisjon særlig knyttet til Fjelldal samlingshus*. (Spesialavhandling i kirkehistorie.) Oslo: Menighetsfakultetet.

Jakobsen, Odd (1981). *Kirkeliv og vekkelse. Studier omkring framvoksteren av frimenigheter i Tromsø-Trondenesområdet fra midten av det 19. århundre.* (Hovedfagsoppgave.) Trondheim: Universitetet i Trondheim.

Jarlert, Anders (1997). *Läsarfolket - från gammalläseri till nyortodoxi: förändringar i västsvensk kyrkoväckelse med särskild hänsyn till utvecklingen i Marks, Bollebygds och Kinds härader under 1800-talet.* Göteborg: Humanistiska fakulteten, Universitetet i Göteborg.

Jalkanen, Ralph J. (red.) (1969). *The Finns in North America: A Social Symposium.* Hancock, MI: Michigan State University Press & Suomi College.

——————— (1972). *The Faith of the Finns: Historical Perspectives on the Finnish Lutheran Church in America.* East Lansing: Michigan State University Press.

Joakimsen, Klara (1991). Fjelldal-Ramstad læstadianske bedehus. *Årbok for Tjeldsund*, *3*(3), 19.

Joensuu, Kosti (2016). *The physical, moral and spiritual: The study on vitalist psychology and the philosophy of religion of Lars Levi Laestadius.* (Doktorgradsavhandling i filosofi.) Rovaniemi: Lapplands universitet.

Johansen, Tove (1991). *Forholdet mellom politikk og religion i et sjøsamisk område fra 1920–1970.* (Hovedfagsoppgave.) Tromsø: Universitetet i Tromsø.

Johansen, Åse Mette (2009). *«Velkommen te' våres Norge.» En kvalitativ studie av språkbytte og språkbevaring i Manndalen i Gáivuotna/Kåfjord.* Oslo: Novus.

Johansson, Gustaf (1898). *Den närvarande læstadianismens läroframställning.* Luleå: Bergmans bokhandel.

Johnsen, Erik (1937). *En redegjørelse angående helligdagsoverholdelsen*. Narvik: Kristoffersens trykkeri.

Jonsell, Bengt (2000). Lars Levi Læstadius i sin botaniska samtid. Bengt Jonsell, Inger Nordal & Håkan Rydving (red.), *Lars Levi Læstadius: Botaniker – lingvist – etnograf – teolog* (s. 33–50). Oslo: Det norske vitenskapsakademi. Novus.

Johnskareng, Astrid (1999). *Mu uhca gáffegievnnás.* Karasjok: Davvi Girji.

Johnson, Gisle (1883). *Til Christendommens venner i Vort Land.* Christiania: Bjørnstad.

Jordan, Mark D. (1997). *The Invention of Sodomy in Christian Theology.* Chicago: University of Chicago Press.

Juhonpieti, Erkki Antti (2002). *Brev och skrivelser.* Haparanda: Biblioteca Laestadiana.

Kaivola, Eila (2007). Mathilda Fogmans ställning och betydelse i den laestadianska väckelserörelsen. Maj-Lis Palo (red.), *Mathilda Fogman – andlig moder i den tidiga laestadianismen* (s. 21–70). Haparanda: Bokförlaget Biblioteca Laestadiana.

Karlsen, Anton (1986). *Den læstadianske bevegelses historie i Ofoten og Lofoten*. Beisfjord: Forlagt av Alvin Nystad. Opprinnelig utgitt som avisartikler i Ofoten Folkeblad 1950–1951.

Karlsen, Olav (1961). *Grotid i Nord: av Nordnorges misjonshistorie de siste 1000 år.* Tromsø: Peder Norbye.

Karlsen, Tina Cathrine (2006). *Bedehuset i Skibotn: harmonisk sameksistens eller ekskluderende maktfellesskap?* (Masteroppgave i religionsvitenskap.) Tromsø: Universitetet i Tromsø.

Kasbo, T.H.F. (2019) Blant læstadianere i fastetiden. Inntrykk fra Alta. *Luthersk kirketidende*, *154*(12), 270–274.

Kassabova, Kapka (2017). *Border. A Journey to the Edge of Europe.* London: Granta Books.

Kepel, Gilles (1994). *The Revenge of God. The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World.* Cambridge: Polity Press.

Kieler, Laura (1879). *André fra Kautokejno. En Fortælling fra Ultima Thule.* København: Karl Schønbergs forlag.

Kierkegaard, Søren (1855). Er det forsvarligt af Staten – den christelige Stat! – om muligt, at umuliggøre Christendom? Øieblikket Nr. 1–10, Hvad Christus dømmer. Guds Uforanderlig*hed.* København: Hans Reitzels.

Koistinen, Lauri & Mäkelä, Eero (red.) (1989). *Vanhinten Kirja 3.* PS-Markkinointi Lappeenranta.

Kolb, Robert, Dingel, Irene & Batka, L'ubomir (red.) (2014). *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology.* Oxford: Oxford University.

Kolehmainen, John Ilmari (1945). Finnish Overseas Emigration from Arctic Norway and Russia. *Agricultural history*, *19*(4), 224–232. https://www.jstor.org/stable/3739401.

Korhonen, Olavi (2016). Samiskan under fyra sekel i Svenska kyrkans arbete. I D. Lindmark & O. Sundström (red.), *De historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna. En vetenskaplig antologi*. Artos.

Korneliussen, Kristoffer (1969). *Kirken og menighetslivet i Skånland gjennom hundre år. Jubileumsskrift 1868–1968.* Harstad: Skånland menighetsråd.

Kristiansen, Idar (1970). *Korstog mot Kautokeino.* Oslo: Grøndahl.

Kristiansen, Roald E. (1998). Læstadianismen som religion for kvenene. Helge Guttormsen (red.), *Kvenenes historie og kultur. Seminarrapport, Nordreisa 19.–21. september 1997* (s. 155–166). Storslett: Nord-Troms Historielag.

———— (2000a). Åndelig og materiell uttrykksform i læstadiansk forsamlingskultur. Stein R. Mathisen (red.), *Kulturens materialisering: identitet og uttrykk* (s. 67–90). Bergen/ Kristiansand: Program for kulturstudier, Norges forskningsråd, Høyskoleforlaget.

———— (2000b). Åndelige sanger under vandringen i nord. Øyvind Norderval & Sigmund Nesset (red.), *Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år* (s. 73–98). Troms: Ravnetrykk.

———— (2001). «Ved nordenlands nordlige ende»: Om læstadiansk tolkning av rom og tid. Trond Thuen (red.), *Fortidsforståelser*. Kulturstudier 18, s. 161–190). Kristiansand: Høyskoleforlaget.

———— (2002a). På kristendomstur med Erik Johnsen: misjon og splittelse i læstadianismen. Roald E. Kristiansen (red.), *«Väckelsen utan gränser.» Lars Levi Læstadius og den læstadianske bevegelsen: rapport fra seminar i Pajala, Sverige, 23.–24. januar 2001* (s. 61–86). Tromsø: Institutt for religionsvitenskap, Universitetet i Tromsø.

———— (2002b). Nordnorsk læstadianisme. Reidun Mellem & Anitta Viinikka-Kallinen (red.), *Synd og tilgivelse* (s. 16–19). Tromsdalen: Norske kveners forbund.

———— (2003). Gudelæren i L.L. Læstadius' Fragmenter. Per Posti (red.), *Lars Levi Læstadius: Fragmenter i lappska mythologien* (s. 175–183). Tromsø: Angelica.

———— (2004a). Fra noaidens datter til de kristnes mor: Om læstadianismens fremvekst i Sør-Troms og Ofoten. Per Axelsson & Peter Sköld (red.), *Ett land, ett folk. Sápmi i historia och nutid* (s. 85–100). Umeå: CESAM, Umeå universitet.

———— (2004b). Læstadianismen, kirken og samene. Svein Malmbekk, Sigmund Nesset, Øyvind Norderval & Kjell Y. Riise (red.), *Et Helligt land for Gud: Hålogaland bispedømme 200 år* (s. 38–50). Tromsø: Universitetsbiblioteket i Tromsø, Ravnetrykk.

———— (2004c). Religious Philosophy for Fools: On the Philosophical Basis for L.L. Læstadius' Theology. Ketil Bonaunet & Roald E. Kristiansen (red.), *The Legitimacy and Autonomy of Religion: Lectures given at an international Symposium for Philosophy of Religion at the University of Tromsø, Norway, in August / September 2001* (s. 65–82). Tromsø: Filosofisk institutt / Religionsvitenskapelig institutt.

———— (2004d). *Preliminær matrikkel over læstadianske predikanter i Norge 1850–2000.* Tromsø: Institutt for religionsvitenskap, Universitetet i Tromsø. Revidert utgave (2014) i Roald Kristiansens privatarkiv.

———— (2005). *Samisk religion og læstadianisme.* Bergen: Fagbokforlaget.

———— (2011). Pionerkvinner i læstadianismen. Bjørg Kristin Myren & Hanne Stenvaag (red.), *Hun våget å gå foran: Ingrid Bjerkås og kvinners prestetjeneste i Norge* (s. 225–241). Oslo: Verbum.

———— (2014). Læstadianere og haugianere. Perspektiver på teologiske og sosiale interessemotsetninger. Upublisert.

———————— (2016). Lappmarkens kristendom og de førstefødtes menighet. *Norsk tidsskrift for misjonsvitenskap*, *70*(2–3), 37–47.
———————— (2020). Depictions of Laestadianism 1850–1950. *Approaching Religion*, *10*(1), 55–73. https://doi.org/10.30664/ar.87789.
Kristiansen, Roald E. & Ruus, Olav Chr. (1996). Religion og kontekstualitet. Roald E. Kristiansen et al., *Religion i kontekst. Bidrag til en nordnorsk teologi*. Oslo: KULTs skriftserie nr. 49, s. 5–46.
Krog, Otto T. (1861). Om forekommende Tilfælde af Faldesyge og Henrykkelser i Romsdalen. Christiania: *Morgenbladet* 18. november 1861.
Krook, Tor (1944). Nya bidrag till læstadiusforskningen. *Svensk teologisk kvartalskrift*, *20*, 243–254.
Krydsby, Finn (1976). *Den læstadianske bevegelse i Bergen 1948–1975.* Bergen.
Kulla, Carl A. (1984–1985). *The Streams of Life.* Brush Prairie, WA: Carl A. Kulla.
———————— (2004). *The Journey of an Immigrant Awakening Movement in America: A Brief History of Laestadianism and The Apostolic Lutheran Church.* Brush Prairie, WA: Carl A. Kulla.
———————— (2009a). *Historical incidents from laestadianism*. Brush Prairie, WA: Carl A. Kulla.
———————— (2009b). *Reminiscence of an Octogenerian: On the Way to the Celestial City*. Bush Prairie, WA: Carl A. Kulla.
Kvandahl, Henrik (1902). Den Læstadianske vækkelse. Trykt som føljetong over 56 sider i *Nordlys* fra 25. mars 1902 (nr. 22 s. 3) til 15. juli 1902 (nr. 52 s. 4).
———————— (1903). *Et tillæg til «Den Læstadianske vækkelse».* Tromsø: Nordlys boktrykkeri. *Nordlys* 18. og 21. november 1903.
———————— (1921). Svar paa indvendinger mot læstadianismen *Det norsk-lutherske Finnemissions-forbund 1910–1920* (s. 85–93). Stavanger: Dreyer.
———————— (1925). *Samenes historie I.* Røros: M. Jonassen.
———————— (1932). *Samenes historie II.* Trondheim: Aktietrykkeriet.
———————— (1947). *Samenes historie III.* Tromsø: Nordlys trykkeri.
Kvist, Roger (2004). Myten om samerna och alkoholen. *Spiritus: skriftserie från vin & sprithistoriska museet* 6/2004, s. 1–13.
Laitinen, Aatu (1918). *Minnen från lappmarkens kristendom* (revidert utgave). Haparanda: Biblioteca Laestadiana.
Landsem, Kristian (1969). *Den læstadianske bevegelses 83-årige historie i Malm fra 1885 til 1968.* Malm, Nord-Trøndelag: Den læstadianske forsamling i Malm.
Lankton, Larry (2010). *Hollowed Ground: Copper Mining and Community Building on Lake Superior, 1840s–1990s.* Detroit: Wayne State University.
Larsen, Rolf Inge (2005). *En salig røre – en undersøkelse av hvorfor vekkelsen i Tromsø på midten av 1800-tallet ble splittet i tre grupper.* (Mastergradsoppgave.) Tromsø: Universitetet i Tromsø.

———— (2009). Reconciliation or Power Struggle? On the consecration of the chapel in Skibotn in 1931. *Journal of Northern Studies*, 2009 (1), 55–68. Umeå.

———— (2010a). Om konseptualisering av norsk læstadianisme. Fire norske biskopers erfaringer og forventninger. Trine Fossland &og Kjersti Fjørtoft (red.), *Approaching Citizenship. Encounters & Place Enactment. Working papers II* (59–75). Tromsø: CEPIN Research School, Faculty of Humanities, Social Sciences and Education, University of Tromsø.

———— (2010b). Læstadianisme og finsk fare. Einar-Arne Drivenes & Rolf Inge Larsen (red.), *Norsk-finske relasjoner. Rapport fra det 34. nordnorske historieseminar, Skibotn 25.–27. september 2009.* Speculum Boreale nr. 13 (42–56). Universitetet i Tromsø.

———— (2010c). The Church against Ethnicity: The Fight over Christianity's Meaning in Northern Norway. *Bordering the Baltic. Scandinavian Boundary-Drawing Processes, 1900–2000* (237–257). LIT Verlag.

———— (2012). *Religion og fiendebilder. Læstadianerne, statskirken og kvenene 1870–1940.* (Doktorgradsavhandling i historie.) Tromsø: Universitetet i Tromsø.

———— (2014a). To gravstøtter på kirkegården i Karesuando: den læstadianske bevegelsen i Sverige og Finland 1861–1899. *Chaos. Dansk-norsk tidsskrift for religionshistoriske studier*, *32*(62), 75–89.

———— (2014b). Markens liljer. Henriette Gislesen og kvinneidealet – hjemmets pryd eller aktiv samfunnsborger? *Historisk tidsskrift*, *93*(4), 521–538.

———— (2014c). Den nasjonale kirkens misjonsarbeid blant samene i Norge: kulturell sivilisering eller evangelisk omvendelse? *Norsk tidsskrift for misjonsvitenskap*, *68*(2), 67–81.

———— (2016). «Presten har det i bokhylla, mens vi har det i hjertet»: Hjertespråket – om minoritetsspråkenes posisjon i laestadianismen: Et norsk perspektiv. Daniel Lindmark (red.), *Gränsöverskridande kyrkohistoria: De språkliga minoriteterna på Nordkalotten* (s. 66–84). Umeå: Umeå universitet.

———— (2017a). ABC-striden i Vadsø på 1880-tallet. Confessio Augustana og fornorskningspolitikken i skolen. Peter Brunbech, Ketil Knutsen & Jens Aage Poulsen (red.), Historie – didaktik, dannelse og bevidsthed. Rapporter til det 29. Nordiske Historikermøde, vol. 1. Ålborg: Universitetsforlaget.

———— (2017b). Minnehistorie og fortidsbruk. Minnene om han som tente lyset i Skibotn. Jakob Dahlbacka & Kim Groop (red.), *Väckelser som minnes- och meningsskapande narrativ* (vol. 3, s. 113–133). Åbo: Åbo Akademi.

———— (2020a). Læstadianisme, kirke og nasjon i grenselandet. Finland og Norge fra storfyrstedømmet og unionens tid til mellomkrigsårene. Stamsund: Orkana (under utgivelse).

———— (2020b). «Og det har bleven meningsforskjel deri.» Læstadianeres møtesteder i Tromsø på 1850-tallet. Kirken og hjemmene. Daniel Lindmark & Anders Persson (red.), *Rituella rum och heliga platser. Historiska, samtida och litterära studier* (79–96). Skellefteå: Artos & Norma.

———————— (2020c). A research history of Laestadianism in Norway: From the 1960s to the present day. *Approaching Religion*, *10*(1), 74–90. https://doi.org/10.30664/ar.87497.

Larssen, Emil (1976). *Lyngen bygdebok: Lyngen prestegjelds historie* (vol. 1). Tromsø: Kåfjord, Storfjord, Lyngen og Tromsø kommuner.

Larssen, Halvard (1995). *I verden, men ikke av verden. Tilbaketrekking eller deltakelse i samfunnet: et pietistisk dilemma i læstadiansk kontekst.* (Hovedfagsoppgave i kristendomskunnskap.) Bergen: Universitetet i Bergen.

———————— (1997). Fra periferibevegelse til storsamfunnsinstitusjon. Utviklingslinjer innen læstadianismen i Ofoten 1848–1970. Bjørn-Petter Finstad, Lars Ivar Hansen, Henry Minde, Einar Niemi & Hallvard Tjelmeland (red.), *Stat, religion, etnisitet. Rapport fra Skibotn-konferansen, 27.–29. mai 1996* (s. 189–213). Tromsø: Sámi dutkamiid guovddáš / Senter for samiske studier. Skriftserie nr. 4.

———————— (1998). Om det læstadianske innslag i Ofotens samfunnsliv. Finn Stenstad (red.), *Andreas Markusson – Litteraturen – Landet – Folket* (s. 57–67). Stamsund: Orkana.

Larssen, Halvard & Bjørk, Kjell Fr. (2023). Læstadianerne i Narvik: fra samlinger i private hjem til nytt samlingshus på Orneshaugen. *Årbok for Narvik 2023* (s. 12–19). Ofoten Slekts- og historielag.

Larsson, Bengt (1999). *Lars Levi Laestadius: hans liv och verksamhet och den laestadianska väckelsen*. Skellefteå: Artos. Revidert utgave 2004.

Leganger-Krogstad, Heid (1993). Paulsen-saken – en personalsak? *Prismet*, *44*(1), 32–33.

———————— (1995). *Læstadianske oppdragelsesidealer og skolekonflikten i Alta: foreldrenes ønsker for opplæring og oppdragelse.* HiF-rapport. Alta: Høgskolen i Finnmark.

Lervoll, Frode (2010). *Kirkehistorikk fra Kåfjord menighet: fra tida da Thomas Von Westen reiste Finne Capellet i 1722 og fram til 80-årsmarkeringen av Kåfjord som egen kommune i 2010.* Olderdalen: Kåfjord menighet.

LFF [Laestadianernas Fridsföreningars Förbund r.f.] (2018). *Ett halvt sekel med LFF. Laestadianernas Fridsföreningars Förbund r.f. 1968–2018.* LFF.

Lie, Anne Lene (2006). Petter Pedersen Bakkejord fra Herjangen. En kjempe i nordnorsk politikk. *Årbok 2006. Fra bane, bygd og by* (s. 62–73). Narvik: Museum Nord / Ofoten Museum.

Lilleeng, Gustav A. (1937). Læstadianismen og andre sekter. *Bygde-historie: Vestre Jakobselv, Varanger, Finnmark* (s. 96–109). Vadsø.

Lindholm, Valdemar (1937). *Som örnar över vidderna: Några bilder från bröderna Lars Levi och Petrus Læstadii ungdomsår.* Stockholm: Svenska Missionsförbundet.

Lindström, Ulf & Karvonen, Lauri (1983). *Nordkalotten i politiken.* Lund: CWK Gleerup.

Long, Thomas (2006). Apocalyptus Interruptus: Christian Fundamentalists, Sodomy and The End. Brenda E. Brasher & Lee Quinby (red.), *Gender and Apocalyptic Desire* (s. 42–63). London: Equinox.

Lorås, Helge (1997). Ein sammensett modernitet. Øyvind Thomassen & Jostein Lorås (red.), *Spenningens land. Nord-Norge etter 1945* (s. 16–20). Oslo: Ad Notam Gyldendal.

Lund, Gunnar (1998). *Finnmarks vekkelseshistorie.* Oslo: Traktatforlaget.

Lundby, Knut (1980). *Vekkelser og konjunkturer. Forsøk på å forklare en samvariasjon i norsk historie 1800–1980*. Forskningsrapport / NAVGs rettleiingskontor for samfunnsvitskapleg forskarutdanning 32. Trondheim.

Lundestad, Svein (1988). *Arbeiderbevegelsens politiske gjennombrudd i Nordland og Troms.* Bodø: Høgskolesenteret i Nordland.

———— (1990). Fiskerbønder, arbeidere og arbeiderbevegelse i Nordland og Troms 1900–1940. *Arbeiderhistorie 1990.* Arbeiderbevegelsens arkiv og bibliotek.

Lye, Jorunn (1997). Samemisjonen 1888–1925 i et organisasjonshistorisk perspektiv. Lars Ivar Hansen, Bjørn-Petter Finstad, Henry Minde, Einar Niemi & Hallvard Tjelmeland (red.), *Stat, religion, etnisitet: rapport fra Skibotn-konferansen 27.-29. mai 1996* (s. 131–144). Tromsø: Skriftserie – nr. 4. Sámi dutkamiid guovddáš / Senter for samiske studier, Universitetet i Tromsø.

Læstadius, Lars L. (1824). *Om möjligheten och fördelen af allmänna uppodlingar i Lappmarken: jemte förslag till en nybyggscholas anläggande derstädes, eller anvisning, att på allmän bekostnad befrämja allmänna uppodlingar i nämnde landskap, till båtnad för staten.* Stockholm: Hos Zacharias Häggström.

———— (1908). *Tidskriften Ens ropandes röst i öknen: åren 1852–54.* J. F. Hellman.

———— (1979). *Tidskriften Ens ropandes röst i öknen: åren 1852–54.* Bromma: Samuel W. Wettainen (utgiver).

———— (1984). *Lars Levi Læstadius's Kirke-postille: En samling predikener over aarets søn- og festdags-evangelier* (2. opplag med tillegg). Tromsø: Troms trykk i samarbeid med den luthersk-læstadianske menighet.

———— (1997). *Dårhushjonet: en blick i nådens ordning: systematiskt framställd under form af betracktelser öfwer själens egenskaper och tillstånd.* Skellefteå: Artos.

———— (2003). *Del 1, Gudalära*. Per Posti (red.), *Lars Levi Læstadius: Fragmenter i lappska mythologien*, (s. 51–163). Tromsø: Angelica.

Læstadius, Petrus (1831). *Journal af Petrus Laestadius för första året af hans tjenstgöring så som missionaire i Lappmarken.* Stockholm: Zacharias Häggström.

———— (1833). *Fortsättning af journalen öfver missions-resor i Lappmarken, innefattande åren 1828–1832*. Stockholm: H.G. Nordström.

Maliks, Leif (2011). *Fra bartskjærer til universitetssykehus. Glimt fra nordnorsk helsehistorie.* Tromsø: UNN/Orkana.

Markusson, Andreas (1937). *Han som kjempet mot mørket: roman.* Oslo: Aschehoug.

———— (1938). *Hyrdene som for vill: roman.* Oslo: Aschehoug.

———— (1948). Omkring den læstadianske kristendommen: noen betraktninger. *Samenes venn: julen 1948*, 10–11.

Marmier, Xavier (1997). *Brev nordfrå.* Tromsø: Universitetsbiblioteket, Ravnetrykk 11.

Martinussen, Willy (1991). *Sosiologisk analyse. En innføring.* 3. utgave. Oslo: Universitetsforlaget.

Mathisen, Åshild (2021). *Ingen søndagsskole. Tro, makt og strid i Kristen-Norge.* Oslo: Aschehoug.

Megrund, Peder O. (1886). *Om Missionen blandt Lapperne i det nordlige Norge og det lappiske Barnehjem i Kvænangen.* Tromsø: Tromsøposten.

Meistad, Tore (1999). Kristendommens historie i Nord-Norge gjennom tusen år. Øyvin Danielsen (red.), *Den kircke har noget at sige. Dåp og kristning i 1000 år. Festskrift for kirken i Hålogaland 999–1999.* Bodø/Tromsø: Bispedømmene i Hålogaland.

Meland, Anton (1951). En sann omvendelse. *Vår kirke i nord 1951* (s. 68–72).

Mellem, Reidun (1975). En mannsalder i Mesterens tjeneste. Karl Lunde, læstadianer-predikant i vel 50 år. *Menneske og miljø i Nord-Troms 1975*, *1*, 16–18.

Miettinen, Martti E. (1942). *Lestadiolainen heräysliike: I. Perustajan aika* (Vol. 1: Perustajan aika). (Doktorgradsavhandling.) Helsinki: Otava.

Mikkelsen, Magnar & Pålsrud, Kari (1997). *Kautokeino-dokumentene. 177 arkivsaker om prosessene i 1851–1867 mot 48 flyttsamer fra Kautokeino*. Veidnesklubben: Albatross, Magnar Mikkelsen.

Mikkelsen, Sigvald B. (1983). *Børselv kapell. 25-årsjubileum.* Porsanger prestegård.

Miller, Barbara Helen (2007). *Connecting and Correcting: A Case Study of Sami Healers in Porsanger* (vol. 151). Leiden: CNWS Publications.

Minde, Henry (1995). «Dagen er kommet.» Henrik Kvandahl og hans verk – Samenes historie I–III. *Hammarn*, (4), 40–44.

———— (1997). Læstadianismen – samisk religion for et samisk samfunn? Bjørn-Petter Finstad, Lars Ivar Hansen, Henry Minde, Einar Niemi & Hallvard Tjelmeland (red.), *Stat, religion, etnisitet. Rapport fra Skibotn-konferansen, 27.–29. mai 1996* (Skriftserie 4, s. 165–188). Tromsø: Sámi dutkamiid guovddáš / Senter for samiske studier. Skriftserie nr. 4.

———— (1998). Constructing 'Laestadianism': A case for Sami survival? *Acta Borealia*, *15*(1), 5–25.

———— (2000). *Diktning og historie om samene på Stuoranjárga* (vol. 4). Guovdageaidnu: Sámi instituhtta i samarbeid med Sámi dutkamiid guovddáš, Universitetet i Tromsø.

Molland, Einar (1961). *Konfesjonskunnskap: Kristenhetens trosbekjennelser og kirkesamfunn.* Oslo: Land og Kirke. 2. reviderte utgave.

———— (1968). *Fra Hans Nielsen Hauge til Eivind Berggrav. Hovedlinjer i Norges kirkehistorie i det 19. og 20. århundre.* Oslo: Gyldendal.

———— (1979). *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*, vol. I. Oslo: Gyldendal.

Montgomery, Ingun (1981). Synd og samfunnsforandring. Knut Lundby & Ingun Montgomery (red.), *Statskirke i etterkrigssamfunn. Kirkehistoriske og sosiologiske synspunkter på Den norske kirke etter 1945* (s. 11–35). Oslo: Universitetsforlaget.

Myklebost, Kari Aga (2010). *Borealisme og kulturnasjonalisme. Bilder av nord i norsk og russisk folkeminnegransking 1830–1920.* (Doktorgradsavhandling.) Tromsø: Universitetet i Tromsø.

Myklebust, Olav Guttorm (1976). *Misjonskunnskap: en innføring.* Oslo: Gyldendal.

Myrvoll, Marit (2011). *«Bare gudsordet duger»: Om kontinuitet og brudd i samisk virkelighetsforståelse.* (Doktorgradsavhandling.) Tromsø: Universitetet i Tromsø.

Mæland, Jens Olav (1985). Forord og orientering til ny norsk utgave. Jens Olav Mæland (red.), *Konkordieboken. Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter* (s. I–III). Oslo: Lunde.

Nakata, Martin (2007). *Disciplining the Savages. Savaging the Disciplines.* Canberra: Aboriginal Studies Press.

Nelson, Clifford & Fevold, Eugene L. (1960). *The Lutheran Church Among Norwegian-Americans: A History of the Evangelical Lutheran Church* (vol. I: 1825–1890; vol. II: 1890–1959). Minneapolis: Augsburg Publishing.

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

———— (2006). *Den levende erfaring.* Oslo: Cappelen.

Nielsen, Harriet Bjerrum & Rudberg, Monica (2006). *Moderne jenter. Tre generasjoner på vei.* Oslo: Universitetsforlaget.

Nielsen, Jens Petter (1987). *I Kopperverkets tid: Kåfjord kirke 150 år.* Alta: Alta historielag.

———— (1990). *Altas historie*, vol. 1. Alta: Alta kommune.

———— (1995). *Altas historie*, vol. 2. Alta: Alta kommune.

Niemi, Einar (1974). Læstadianismen. Dens bakgrunn og betydning for de finske innvandrerne. *Etniske grupper – læstadianisme – sentrum/periferi i Nord-norsk historie. Stensilserie B – historie nr. 3*. Tromsø: Institutt for samfunnsvitenskap, Universitetet i Tromsø.

———— (1977). *Oppbrudd og tilpassing. Den finske flyttingen til Vadsø 1845–1885.* Vadsø: Vadsø kommune.

———— (2003). Mehamnopprøret 1903. *Håløygminne*, *21*(4), 321–342.

———— (2007). Fiendebilder og norsk minoritetspolitikk: et historisk perspektiv. Per Steinar Raaen & Olav Skevik (red.), *Fiendebilder: historie og samtid. Foredrag i 2005 og 2006* (s. 37–58). Verdal: Stiklestad nasjonale kultursenter.

———— (2008). Kirka som grensefestning: kirkebygging, religiøs spenning og grensesikring i Finnmark 1850–1940. Randi Rønning Balsvik & Jens Petter Nielsen (red.), *Forpost mot øst: fra Vardø og Finnmarks historie 1307–2007. Rapport fra det XXXII nordnorske historieseminar, Vardø 21.– 23. september 2007* (s. 153–166). Stamsund: Orkana.

Nilsen, Hans Nic. (1999). Foredrag på Læstadius-seminar. Skibotn 18. og 19. mars 1999. Roald Kristiansens privatarkiv. Upublisert.

Nilsen, John O. (1951). Læstadianismen og litt til. *Fast grunn* (s. 230–238). Bergen.

Nilsson, Kristina (1988). *Den himmelska föräldern. Ett studium av kvinnans betydelse i och för Lars Levi Laestadius' teologi och förkunnelse.* Stockholm: Almqvist & Wiksell.

Nissen, Kristian (1941). Lars Levi Læstadius' portrett, en ordensdekorasjon og et karikaturbillede. *Morgenbladet* 26. februar 1941.

———— (1944). Lars Levi Læstadius: naturforsker eller prest? *Norsk Teologisk Tidsskrift (særtrykk)*, 1–54.

———————— (1946). Læstadiana. *Norsk Teologisk Tidsskrift*, særtrykk av Oluf Kolsrud in memoriam, *Norsk Teologisk Tidsskrift* 1945, 17.

Norbakken, Ellen (2014). *Når ord mangler… Om seksuelle overgrep i luthersk-læstadianske miljøer.* (Masteroppgave i diakoni.) Diakonhjemmet høgskole.

Nordberg, Arne (1979). Den laestadianska väckelsens första inbrytning bland Jokkmokks samer. *Kyrkohistorisk årsskrift.* Særtrykk.

Norderval, Øyvind (1999). Har statskirkeordningen en fremtid? Refleksjoner over «Strandebarm prosti» og tilliggende herligheter. Arthur Arntzen, Jens-Ivar Nergård & Øyvind Norderval (red.), *Sin neste som seg selv: Ole D. Mjøs 60 år 8. mars 1999* (s. 205–225). Tromsø: Universitetsbiblioteket i Tromsø, Ravnetrykk 20.

———————— (2000). «Kirken – en oppfostringsanstalt for buken»: Lars Levi Læstadius' kirke- og prestekritikk. Øyvind Norderval & Sigmund Nesset (red.), *Vekkelse og vitenskap: Lars Levi Læstadius 200 år* (s. 53–73). Tromsø: Universitetsbiblioteket, Ravnetrykk 23.

———————— (2002). Læstadianere og strandebarmere – kirkelige konflikter i Nord-Hålogaland bispedømme. *Din – Tidsskrift for religion og kultur*, *4*, 1–2.

———————— (2004). Læstadianere og strandebarmere. Sideblikk på kirkelige konflikter i Nord-Hålogaland bispedømme i de seneste år. Svein Malmbekk, Sigmund Nesset, Øyvind Norderval & Kjell Y. Riise (red.), *Et hellig land for Gud. Hålogaland bispedømme 200 år* (s. 225–236). Tromsø: Universitetsbiblioteket.

———————— (2006). Fra revolusjon til reaksjon? Læstadianisme og vekkelse. Dag Thorkildsen, Aud V. Tønnessen, Roger Jensen & Ingun Montgomery (red.), *Kirke, protestantisme og samfunn: festskrift til professor dr. Ingun M. Montgomery* (s. 123–138). Trondheim: Tapir Akademisk.

Nordland politidistrikt (2017). *Overgrepene i Tysfjord – erfaringer og funn fra politiets etterforskning.* Politiet. Hentet fra https://www.statsforvalteren.no/siteassets/fm-nordland/dokument-fmno/tysfjord/sluttrapport-tysfjord_endelig_politi.pdf.

Nordrå, Olav (1970). *Rød høst*. Oslo: Dreyer.

Nordvik, Johan (2008). Kilbotn Forsamlingshus – et gammelt kulturhus. *Årbok for Harstad*, *21*, 53–55.

Nordvik, Torgeir (2013). Læstadianerne og kirken: De førstefødtes og Lyngen-retningens forhold til Den norske kirke ved inngangen til 2000-tallet. *Din: tidsskrift for religion og kultur*, *15*(2), 108–128.

Norseth, Kristin (2007). *«La os bryte over tvert med vor stumhet!» Kvinners vei til myndighet i de kristelige organisasjonene 1842–1912.* (Doktorgradsavhandling.) Oslo: Det teologiske menighetsfakultet.

NOU 1981: 40 (1981). *Norsk salmebok. Forslag til felles salmebok for Den norske kirke.* Kirke- og undervisningsdepartementet.

Nystø, Sven-Roald (1982). *Etnisitet og religiøsitet – to uforenlige statuskategorier i etnopolitisk mobilisering? Et casestudium av Nuortta-Sálto Sámij Sijdda / Nord-Salten Sameforening.*

(Mellomfagsoppgave i Samfunnsvitenskap.) Tromsø: Universitetet i Tromsø. Kopi i Roald Kristiansens privatarkiv. Upublisert.

Nyvold, Oluf Mikkelsen (1946). *Taler av Erik Johnsen mfl. 3. del nedtegnet og skrevet av Oluf Mikkelsen Nyvold, Birtavarre.* Tromsø: Den Læstadianske Menighet.

OALC [Old Apostolic Lutheran Church of America] (1999). *History of living Christianity in America.* Minneapolis, MN: Old Apostolic Lutheran Church of America (1. utgave Hancock 1974).

Oftestad, Bernt T. (2019). Vekkelser i et samfunnsperspektiv. *Norsk tidsskrift for misjonsvitenskap*, *73*(2), 43–56.

Ollilainen, Anssi (2020). The Firstborn Laestadians and the sacraments: Conceptual analysis as an approach to answering the question of why the Firstborn in Finland began administering the sacraments. *Approaching Religion*, *10*(1), 22–39. https://doi.org/10.30664/ar.85753.

Olsen, Aslaug, Dynesius, Anna Huuva & Skåden, Asbjørg (1999). *Det grenseløse folket vol 1-2*. Skånland: Skánid girjie.

Olsen, Berit (2016). Vringstedianerne. *Ultima Thule: menneske og miljø i Måsøy*, *31*, 55–57.

Olsen, Elias (1948). Når og hvordan den læstadianske bevegelse tok sin begynnelse i Sverige og i Norge. *Under Vandringen*, *1*(7), 1–2.

Olsen, Elias & Skorpa, Marie (red.) (1929). *Taler av Lægpredikant Erik Johnsen og Erik Eriksen – Lyngen. Hefte 1.* Tromsø: Bjerrings Bok- & Akcidenstrykkeri.

———— (1931). *Taler: Hefte II.* Tromsø: Tromsø Stiftstidende.

Olsen, Inger Marie (2006). *Kvinner tier ikke lenger i forsamlingen. En studie av kulturell elastisitet i et kystsamfunn i Nord-Troms.* (Hovedfagsoppgave.) Tromsø: Universitetet i Tromsø.

Olsen, P. Sigmund (2001). *PSO: Tenkte tanker til ettertanke, talende ord til oppbyggelse – under vandringen.* Tromsø: Forfatteren.

Olsen [Berglund], Torjer A. Se under Berglund, Torjer A. (Olsen het tidligere Berglund).

Olsen, Torjer A. (2004). Erik Johnsen – uanselig, elendig og enfoldig? Svein Malmbekk, Sigmund Nesset, Øyvind Norderval & Kjell Y. Riise (red.), *Et helligt Land for Gud. Hålogaland bispedømme 200 år* (s. 125–132). Tromsø: Universitetsbiblioteket, Ravnetrykk 32.

———— (2008). *Kall, skaperordning og makt: En analyse av kjønn i lyngenlæstadianismen.* (Doktorgradsavhandling.) Tromsø: Universitetet i Tromsø.

———— (2010). Vår vekkelse og de andres vekkelse: en analyse av faglige framstillinger av haugianisme og læstadianisme. Einar-Arne Drivenes & Rolf Inge Larsen (red.), *Norsk-finske relasjoner* (s. 138–153). Tromsø: Institutt for historie og religionsvitenskap, Universitetet i Tromsø.

———— (2017). Læstadiansk ungdom, etnisitet og kjønn. Ida Marie Høeg (red.), *Religion og ungdom* (s. 69–84). Oslo: Universitetsforlaget.

———————— (2018). Kjønn i de kristelige rom: Med lyngenlæstadianismen fra husforsamling til forsamlingshus. Daniel Lindmark & Jan Samuelson (red.), *Kvinnor och andlighet i norr* (s. 181–207). Skellefteå: Artos.

Olsen, Torjer A. & Andreassen, Bengt-Ove (2018). «Urfolk» og «mangfold» i skolens læreplaner. *FLEKS – Scandinavian Journal of Intercultural Theory and Practice*, *5*(1). https://doi.org/10.7577/fleks.2248.

Olson, O. Rolf (2016). *The Norwegian Synod 1853–1917: A Short History of a Premier Predecessor Church Body.* Minneapolis: Lutheran University.

Outakoski, Nilla (1991). *Lars Levi Laestadiuksen saarnojen maahiskuva: verrattuna Kaaresuvannon nomadien maahiskäsityksiin [Underground Spirits in the Sermons of Lars Levi Læstadius and Lappish Folklore].* (Doktorgradsavhandling.) Oulu: Oulun historiaseura.

Paine, Robert (1965). Læstadianismen og samfunnet. *Tidsskrift for samfunnsforskning*, *5*(6), 60–73.

Palola, Ari-Pekka (2019). *Myrskyjen keskellä.* (2. utgave). Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistyksen Historia 3. Keuruu.

Pascal, Blaise (1946). *Tanker om kristendommens sannhet.* Oslo: Dreyer.

Paulaharju, Samuli (1975). *Hågkomster från nordliga nejder.* Helsingfors: Schild.

———————— (2020). *Kvenene – et folk ved Ishavet.* Stamsund: Orkana.

———————— (2022). *På Finnmarks ytterste øyer.* Stamsund: Orkana.

Paulsen, Julianne A. (2018). *Fortellinger fra min virkelighet.* Oslo: Kolofon.

Paulsen, Trygve (1993). Varden skole – et kristent alternativ. *Prismet*, *44*(1), 34–36.

Pedersen, Jens (1950). Den læstadianske bevegelse. Ola Berg (red.), *Buksnes og Hol bygdebok*, vol. 1 (s. 332–338). Bodø: Buksnes bygdeboknemnd.

———————— (1976). *Kristendoms-skrift.* Ballstad i Lofoten: Den opprinnelige apostoliske læstadianske menighet.

Pedersen, Paul & Høgmo, Asle (2004). *Kamp, krise og forsoning. Evaluering av samepolitiske tiltak i Kåfjord.* Norut Samfunnsforskning rapport nr. 4. Tromsø.

Penya, Lynette Sharp, Fournier, Macaluso & Bailey, Garry (2016). The Attitudes Toward Gender Roles in Conservative Christian Contexts Scale: A Psychometric Assessment. *Review of Religious Research*, *58*(1), 165–182. https://doi.org/10.1007/s13644-015-0229-y.

Persson, Curt Y. (2008). Læstadianism – dess uppkomst, utveckling och riktningsformationer. *Norrbottens museum årsbok* (s. 134–165). Luleå: Norrbottens hembygdsförbund.

Petersen, Martin (2004). *Indtoget i Kautokeino: en historisk roman.* København: Samleren.

Pietiläinen, Johan (red.) (1966). *Brevsamling från den læstadianska väckelsen från c:a 1850–1966.* Luleå: Johan Pietiläinen.

Posti, Per (2003). Lars Levi Læstadius' samiske mytologi: manuskriptets tilblivelse og dets forunderlige historie. *Lars Levi Læstadius. Fragmenter i Lappska Mythologien. Gudalära* (s. 9–49). Tromsø: Angelica.

Pryser, Tore (1999). *Norsk historie 1814–1860: frå standssamfunn mot klassesamfunn*, vol. 4. Oslo: Samlaget.

Putnam, Hilary (1993). *Renewing philosophy.* Cambridge, Massachusetts og London, England: Harvard University.

Raattamaa, Johan (2000). *Brev och skrivelser.* Haparanda: Biblioteca Laestadiana.

Raittila, Pekka (1967). *Lestadiolaisuuden matrikkeli ja bibliografia / Biographia et bibliographia laestadiana.* Finska kyrkohistoriska samfundets handlingar 74. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.

——————— (1976). *Lestadiolaisuus 1860-luvulla: Leviäminen ja yhteisönmuodostus [Læstadianismen på 1860-tallet: Utbredelse og organisering].* (Doktorgradsavhandling.) Helsinki: Akateeminen Kustannusliike.

——————— (1982). Læstadianismen – et nordkalottfenomen. Maija-Lisa Kalhama (red.), *Finnene ved Nordishavets strender* (s. 109–118). Turku: Migrationsinstitutet.

——————— (2005 [1981]). What is Laestadianism? Aila Foltz & Miriam Yliniemi (red.), *A Godly Heritage. Historical View of the Laestadian Revival and Development of the Apostolic Lutheran Church in America* (s. 9–16). Frazee, MN: [Redaktørene]. (Opprinnelig utgitt som «Lestadiolaisuus» i Foltz, Aila (1980). *Mitä Missä Milloin 1981*. Helsinki: Otava.)

Ramberg, S.E.L, Andersen, Trygve & Petterson, Arvid (1996). *Alta bataljons historie 1898–1995*. Alta: Alta bataljon.

Ranta-Rönnlund, Sara (1971). *Nådevalpar: Berättelser om nomader och nybyggare i norr*. Stockholm: Askild & Kärnekull.

Rantala, Pauli, Havas, Väinö, Ainali, Sakara & Jussila, Jaako (1931). Noen grove beskyldninger mot vår kristendom i Norge. *Sions missionstidning*, *6*(12), 185.

Rasmussen, Arne (1990). Læstadianermenigheten i Alta i perioden 1946–1958. Kopi i Bengt-Ove Andreassens privatarkiv. Upublisert.

Ratche, Arthur. (1936). *Finsk fare for Finnmark.* Oslo: Gyldendal.

Richter-Hanssen, Einar (2004). *I stille vær, i storm og vind. Lyngen regionhistorie*, vol. 2. Lyngen: Lyngen kommune.

Rossvær, Viggo (2000). En læstadiansk høring. Øyvind Norderval & Sigmund Nesset (red.), *Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år* (s. 32–52). Tromsø: Universitetsbiblioteket, Ravnetrykk 23.

Rydving, Håkan (2000a). Bibliographia laestadiana selecta. Bengt Jonsell, Inger Nordal & Håkan Rydving (red.), *Lars Levi Læstadius: botaniker, lingvist, etnograf, teolog* (s. 13–32). Oslo: Det norske vitenskapsakademi. Novus.

——————— (2000b). Lars Levi Læstadius og det første lulesamiske skriftspråket. Bengt Jonsell, Inger Nordal & Håkan Rydving (red.), *Lars Levi Læstadius: Botaniker – lingvist – etnograf – teolog* (s. 69–76). Oslo: Det norske vitenskapsakademi. Novus.

——————— (2016). Samisk kyrkohistoria: en kort översikt med fokus på kvinnor som aktörer. Daniel Lindmark & Olle Sundström (red.), *De Historiska relationerna mellan Svenska kyrkan och samerna: en vetenskaplig antologi* (vol. 1, s. 315–339). Skellefteå: Artos & Norma.

Ryymin, Teemu (2004). *«De nordligste finner»: Fremstillingen av kvenene i den finske litterære offentligheten 1800–1939.* (Doktorgradsavhandling.) Tromsø: Universitetet i Tromsø. Speculum Boreale 6.

Saarnivaara, Uuras (1947). *The history of the Laestadian or Apostolic-Lutheran movement in America*. Ironwood, MI: National Publishing.

Samuelsen, Emil J. (2019). Forskingsekspedisjonane med La Recherche til Finnmark og Svalbard i 1838–1840. *Naturen*, *143*(4), 181–187. DOI: 10.18261/issn.1504-3118-2019-04-07.

Sandberg, Georg (1879). Fra Sydvaranger. *Luthersk Ugeskrift*, *6*(1), 1–9; (2), 17–23; (3), 33–41; (4), 49–57; (5), 67–73 og (6–7), 83–89.

Sanders, Hanne (1995). *Bondevækkelse og sekularisering: en protestantisk folkelig kultur i Danmark og Sverige 1820–1850.* (Doktorgradsavhandling.) Stads- och kommunhistoriska institutet, Stockholms universitet, Stockholm.

Sannes, Kjell Olav (2002). Felleserklæringen om rettferdiggjørelseslæren og dens virkninger. Et luthersk perspektiv. *Tidsskrift for teologi og kirke*, *73*(3), 225–232.

Sarre, Hege Fjellheim (2003). *Den norske kirke – et etnisk felt: samisk kultur og identitet i Den norske kirke.* (Hovedoppgave.) Tromsø: Universitetet i Tromsø.

Schumacher, Jan (2005). Pietism. John Bowden (red.), *Christianity: The Complete Guide* (s. 938–939). London: Continuum.

Schøyen, Carl (1918). *Tre Stammers Møte: av Skouluk-Andaras beretninger.* Oslo: Gyldendal.

Seip, Anne-Lise (2007). Det norske «vi» – kulturnasjonalisme i Norge. Øystein Sørensen (red.), *Jakten på det norske. Perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet.* Oslo: Gyldendal Akademisk.

Seland, Bjørg (2006). *Religion på det frie marked. Folkelig pietisme og bedehuskultur.* Kristiansand: Høyskoleforlaget.

———— (2011). *«Synepiger» og «sværmersker»: Religiøs mystikk mellom tradisjon og modernitet.* Kristiansand: Portal.

———— (2012). Mystikk og religiøs makt. «Synepigen» Gunhild og vekkinga i Vrådal 1860. *Heimen: Tidsskrift for lokal og regional historie*, *90*(4), 381–397.

Seland, Bjørg & Aagedal, Olaf (2008). *Vekkelsesvind: Den norske vekkingskristendommen.* Oslo: Samlaget.

Shantz, Douglas H. (2013). *An introduction to German Pietism.* Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Sharpe, Matthew & Nickelson, Dylan (red.) (2014). *Secularisations and their debates. Perspectives on the return of religion in the contemporary west.* Dordrecht: Springer.

Simonsen, Dag F. (2007). Bedehuset «Helander og Koskamos minde» (1913–44). *Tana-Årboka 2007* (s. 56–66). Tana: Tana historie- og museumslag.

Sivertsen, Dagmar (1955). *Læstadianismen i Norge.* (Doktorgradsavhandling.) Oslo: Land og kirke.

———— (1961). Læstadianismen og samene. *Sámi ællin: Sámi særvi jakkigir'ji / Sameliv: Samisk selskaps årbok*, *4* (1959/1960), 92–140.

Sivertsen, Jørgen (1921). Det religiøse og kirkelige liv i Troms fylke. Oluf Kolsrud (red.), *Norvegia Sacra 1921. Aarbok til kunnskap om Den norske kirke i fortid og samtid* (vol. 1, s. 127–208). Kristiania: Steenske.

Skjærgård, Knut H. (2017). *Strukturelle splittelsesmekanismer i Den læstadianske bevegelse. En Analyse av splittelser i læstadianismen i perioden 1897–1923.* (Mastergradsoppgave.) Tromsø: Universitetet i Tromsø.

———— (2022). *Splittelsene: Læstadianismen i Europa og USA.* Tromsø: Knut Skjærgård.

Skjesol, Hanne Moesgaard (1995). *Kirkens rolle i kvænforskningen – med udgangspunkt i Varanger stift 1877–1888.* (Fordypningsoppgave i kirkehistorie.) Oslo: Universitetet i Oslo.

Slettan, Bjørn (1992). *«O, at jeg kunde min Jesum prise...»: Folkelig religiøsitet og vekkelsesliv på Agder på 1800-tallet* (vol. 9). Oslo: Universitetsforlaget.

Slyngstad, Peter (1949). Læstadianerhøvdingen Erik Johnsen og hans medarbeidere. *Vår kirke i nord*, 7–11.

Smith, Peter Lorentz de Ferry (1930). Kirken og lappene. Sven Svendsen, Laurentius Stub Koren & Andreas Jakobsen (red.), *Den Norske kirke 1930: et jubileumsskrift* (s. 203–230). Oslo: Selskapet til kristelige andaktsbøkers utgivelse.

———— (1938). *Kautokeino og Kautokeino-lappene: en historisk og ergologisk regionalstudie* (vol. 34). Oslo: Aschehoug.

Snellman, Gerd (2013). Söndagsskola eller barngudstjänst? Söndagsskolan i Skutnäs bönehus åren 1922–2012. Kim Groop & Birgitta Sarelin (red.), *Historiska perspektiv på kyrka och väckelse. Festskrift till Ingvar Dahlbacka på 60-årsdagen* (s. 339–354). Helsingfors: Finska kyrkohistoriska samfundet.

———— (2014). Den laestadianska Rauhan Sana-riktningens mötesplatser i norra svenska Österbotten fram till år 2011. Arne Bugge Amundsen (red.), *Vekkelsens møtesteder* (s. 249–260). Lund: Bibliotheca historico-ecclesiastica Lundensis 57.

———— (2016). Laestadius' synlighet inom Rauhan Sana-riktningen i Norra Svenska Österbotten. Kurt E. Larsen (red.), *Historiebruk i väckelseforskningen* (s. 11–27). Lunds universitet, Kyrkohistorisk Arkiv.

———— (2018). Maria Ventus. En väckelseröst i Zions Missionstidning åren 1937–1961. Daniel Lindmark & Jan Samuelson (red.), *Kvinnor och andlighet i norr. Historiska och litterära perspektiv* (s. 151–179). Skellefteå: Artos.

Soleim, Marianne Neerland (2003). Utvandringen fra Nord-Norge til Amerika. *Arina: Nordisk tidsskrift for kvensk forskning / Pohjoismainen kveenitutkimuksen aikakausjulkaisu*, *2*(1), 55–68. https://septentrio.uit.no/index.php/arina/article/view/5230.

Sortland, Andy B. (2016). Mellom Ararat og Tsjatsja – botanikeren Lars Levi Læstadius. *Norsk tidsskrift for misjonsvitenskap*, *70*(2–3), 9–15.

Steen, Adolf (1945). Evangeliets budbærere: Per Andersson Nutti. *Samenes venn*, *20*(23), 71–72 og (24), 77, 80.

———— (1963). *Finnemisjonen 75 år 1888–28. februar 1963.* Trondheim: Norges Finnemisjonsselskap.

———— (1968). Hvem var predikanten Spein fra Kautokeino? *Samenes venn*, *43* (4. august 1968), 5–6.

———— (1969). *Kautokeino gamle kirke.* Trondheim: Sami Varas, Norges samemisjon.

Steinlien, Øystein (1984). *Kulturell endring og etnisk kontinuitet: læstadianisme som politisk samlingsverdi i en samisk kystbygd.* (Hovedfagsoppgave i historie.) Tromsø: Universitetet i Tromsø.

Stenborg, Per Lorens (1895). *En röst från Zion: lefnadsteckning efter aflidne prosten m.m. Lars Levi Laestadius, född den 10 januari 1800, död den 21 januari 1861.* Luleå: Luleå Boktryckeri.

Stockfleth, Nils V. (1860). *Dagbog over mine missionsreiser i Finmarken.* Christiania: Chr. Tønsberg.

Strøm, Kåre (2001). *Dei sjølvrådige: Ei dissentarrørsle i eit fleiretnisk samfunn, Balsfjorden i Troms.* (MA hovedfagsoppgave.) Bergen: Universitetet i Bergen. Hentet fra http://hdl.handle.net/1956/1727.

Suhr, Kåre (1964). Hva betyr kirken for oss? Svein Helland (red.), *Elvebakken kirke* (s. 16). Alta menighetsråd.

Sund, Einar (1967). Til minne om predikant Ole Kuraas. *Ofotens tidende* 21. januar 1967 (nr. 9), 5.

Supphellen, Steinar (2012). *Konventikkelplakatens historie 1741–1843*. Trondheim: Tapir Akademisk.

Svebak, Kåre (1970). Lars Levi Laestadius. Ingvar Haddal (red.), *Vekkelsens menn* (s. 115–138). Oslo: Lutherstiftelsen.

———— (1974). Tidfesting av løsenøkkelens opprinnelse i den lestadianske vekkelse. *Tidsskrift for Teologi og Kirke*, *45*(1), 1–37.

———— (1977). Lestadianismen på 1860-tallet. Utbredelse og organisering. *Håløygminne*, *58*(2), 523–548.

———— (1978). *Brever og sanger under vandringen: documentaria til Lyngen-lestadianismen.* Oslo: Luther.

———— (1983). Religiøs etnisitet: Forbrødning og etnisk mangfold i lestadianske tradisjoner. Jørn Sandnes, Ivar Østerlie & Arnfinn Kjelland (red.), *Folk og ressurser i nord. Foredrag fra Symposium om midt- og nordskandinavisk kultur ved Universitetet i Trondheim, Norges lærerhøgskole 21.–23. juni 1982* (s. 259–276). Trondheim: Tapir.

———— (1986). *Lestadianerne – kirkens voktere? Var den lestadianske bevegelse en bremse på dissenteriets utbredelse i Nord-Norge? En analyse av Dagmar Sivertsens bremseteori i avhandlingen «Læstadianismen i Norge»*. Alta: Finnmark distriktshøgskole.

———— (1990). *Statskirke uten menighetsrett: historien om Den norske kirkes høymessereform og motstanden nordpå 1977–1983* (FDH-rapport 9). Alta: Finnmark distriktshøgskole.

———— (2020). *Lestadiansk folkeminne: Martti E. Miettinens intervjusamling somrene 1931–32.* Utvalgte oversettelser fra finsk. Rolf Inge Larsen, Bengt-Ove Andreassen og Roald E. Kristiansens privatarkiver. Finsk original i Riksarkivet i Helsinki.

———— (2021a). *Folk i nord møtte prester fra sør. Kirke- og skolehistorie, minoritets- og språkpolitikk* (rapport 9). Tromsø: Septentrio Academic Publishing.

———— (2021b). Læstadianernes tro og lære: en tradisjonshistorisk analyse av en predikant-redegjørelse fra 1934 med særlig henblikk på Lyngen-retningens autoritative tradisjon og evangelisk-lutherske troverdighet. Hentet fra LLL-Online: https://site.uit.no/LLL/.

———— (2021c). En «apostolisk» menighet: 25 teser om kirkens trosformidling i generasjonsløpet. https://site.uit.no/lll/2021/02/05/fire-tekster/.

———— (2021d). *Luthersk-lestadiansk folketradisjon. En etnologisk intervjusamling.* Arendal: Kåre Svebaks privatarkiv. Upublisert.

Svedelius, Julia (1914). *Rounala*. Stockholm: Norsteds.

Svendsen, Oddvar (2002). *Storhetstid, brytningstid, framtidshåp.* (Doktorgradsavhandling.) Stiftelsen Narviks historieverk.

Svendsen, Sigrid (1929). *Kristenliv i Romsdalen 1809–1864*. Oslo: Lutherstiftelsen.

Swatos, William H. & Olson, Daniel V.A. (red.) (2000). *The secularization debate.* Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Talonen, Jouko (1982). Yhteiskunnan kuva Sions Blad-lehdessä vuosina 1930–39 [Bildet av samfunnet i Sions Blad 1930–1939]. *Faravid*, *5*, 239–246.

———— (1995). Guatemalan lestadiolaisuudesta. *Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja (SKHSV)*, 84/85, 173–191.

———— (2001a). Laestadianismen i Finland. *Læstadius 200 år: Foredrag ved jubileumsseminar 2. juni 2000* (s. 37–52). HiF-rapport 2001: 6. Alta: Høgskolen i Finnmark.

———— (2001b). Læstadianismen i dag. Reidun Mellem og Anitta Viinikka-Kallinen (red.), *Synd og tilgivelse: Læstadianismen i samfunn og ordkunst på Nordkalotten.* Tromsø: Norske Kveners Forbund / Ruijan Kveeniliitto.

Tawe, Wilhelm (1958). *Jukkasjärvi kyrka och bygd 350 år: 1607/8–1958*. Jukkasjärvi.

Telhaug, Alfred Oftedal & Mediås, Odd Asbjørn (2003). *Grunnskolen som nasjonsbygger. Fra statspietisme til nyliberalisme.* Oslo: Abstrakt.

Thomassen, Øyvind (1997). Det annleise Nord-Noreg. Øyvind Thomassen & Jostein Lorås (red.), *Spenningenes land. Nord-Norge etter 1945* (s. 11–15). Oslo: Ad Notam Gyldendal.

Thorkildsen, Dag (1998). Vekkelse og modernisering i Norden på 1800-tallet. *Historisk tidsskrift*, *77*(2), 160–180.

Thorvaldsen, Egil Lien (1987). Lestadianismen i Alta. Heid Leganger-Krogstad (red.), *Kristendomsfaget i den nye mønsterplanen: Utfordringer og muligheter for kirke og skole. Foredrag fra kurs ved FDH 20.–21.10.1986* (s. 36–46). Alta: Finnmark distriktshøgskole.

Thrane, Per (1999). Kirkevesenet. *Lavangsminne* 24. årg. (s. 93–102). Krambuvika bygdemuseum.

Thuen, Harald (2017). *Den norske skolen. Utdanningssystemets historie.* Oslo: Abstrakt forlag.
Thuen, Trond (1982). *Meaning and Transaction in Sami Ethno-Politics.* Stensilserie A-Samfunnsfag. ISV. Tromsø: Universitetet i Tromsø.
Thulin, Henning (1949). *Lars Levi Læstadius och hans förkunnelse.* (Licentiatavhandling.) Stockholm: Filadelfia.
Thyssen, Anders Pontoppidan (1968). *Väckelse och kyrka i nordiskt perspektiv: nordiska studier över brytningarna mellan kyrklig ordning och religiös folkrörelse under 1800-talet*, vol. 1. København: Gad.
Tjelmeland, Hallvard (1996). *Fra byfolk og bona til tromsøværing. Tromsø bys historie 1945–1994*, vol. 4. Tromsø: Tromsø kommune.
Torp, Carl (1975). *Prest i Norge*. Oslo: Ansgar forlag.
Tromholt, Sophus (2007). *Under nordlysets straaler. Skildringer fra lappernes land*. (Faksimileutgave av originalutgaven fra 1885). København: Gyldendalske boghandel.
Try, Hans (1986). Lekmannsrørsle og assosiasjonsånd ca. 1820–1880. Olaf Aagedal (red.), *Bedehuset: Rørsla, bygda, folket* (s. 15–39). Oslo: Det Norske Samlaget.
Tveito, Olav (2013). *Gudstjenestens historie. Liturgi, kirkeår og kirkehus gjennom 2000 år.* Oslo: Themelios.
Tønnessen, Aud V. (2014). *Ingrid Bjerkås. Motstandskvinnen som ble vår første kvinnelige prest.* Oslo: Pax Forlag.
UALFFS [Ursprungliga Apostoliske Lutherska Förstfödda Församling i Sverige, Den] (2021). *Minnesord över predikanter 1861–2010*. Tallinn: UALFFS.
Valen-Sendstad, Olav (red.) (1957). *Konkordieboken. Dogmatikken for legmenn. De lutherske bekjennelsesskrifter*. Oslo: Lunde.
Vangen, Lisa (2005). *De fromme har mange sorger, mens verdens dårer ler. En studie av hvordan ikke-læstadianere i Manndalen forholder seg til læstadianismen.* (Hovedfagsoppgave.) Tromsø: Universitetet i Tromsø.
Ventin, Lennart (2014) *Kollektiv skam och självförståelse. En fallstudie av teologi och praxis i Jakobstads Fridsförening r.f.* (Avhandling pro gradu.) Åbo: Åbo akademi, Teologiska fakulteten.
Vorren, Ørnulf (1956). *Samene i Norge: en utredning i tilknytning til Norsk rikskringkastings sendinger på samisk*. Oslo: Norsk rikskringkasting.
Walkeapää, Lars J. (2009). *Könkämävuoma-samernas renflyttningar till Norge: om sommarbosättningar i Troms fylke på 1900-talet*. Tromsø: Universitetsmuseet i Tromsø.
Wasastjerna, Hans (red.) (1957). *History of the Finns in Minnesota.* Duluth: Minnesota Finnish-American Historical Society. Hancock, MI: The Finnish Lutheran Book Concern.
Weber, Max (1994). *Makt og byråkrati* (2. utgave, 3. opplag). Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
Welborn, Christopher 2011. Martin Luther's Fragmented Body: Lutheranism in Astoria, Oregon. *Oregon Historical Quarterly*, *112*(4), 462–485.
Westeson, Hjalmar (1921). Lappmarkspräster. *Från bygd och vildmark i Lappland och Västerbotten*, Luleå stifts julbok 1921, 40–47.

——————— (1922). *Ödemarksprofetens lärjungar.* Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelse. Også utgitt i nytrykk i 1988.
——————— (1925). *Min vildmark.* Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelse.
——————— (1932). *Bergtagen. Verklighetsskildringar och noveller*. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.
Wiik, Christian (1948). *Tromsø-Seminarister. Biografiske oplysninger om seminarister som er dimittert fra (Trondenes og) Tromsø seminar 1829–1879.* Oslo: Land og Kirke.
Wikberg, Lars-Erik (red.) (2009). *Vår Tids äldstes skrivelser: de äldstes bok 1.* Haparanda: Biblioteca Laestadiana.
Wikberg, Lars-Erik & Kinnunen, Mauri (red.) (2018). *Johan Takkinen: Brev och skrivelser.* Haparanda: Biblioteca Laestadiana.
Wikmark, Gunnar (1954). Vem var Læstadius' «Maria»? Ett identifieringsförsök. *Från bygd och vildmark i Lappland och Västerbotten: Luleå stifts julbok 1954*, *41*, 38–72. Skellefteå: Västerbotten.
——————— (1956). «Læstadius Maria» identifierad: Slutlänken i en beviskedja. *Från bygd och vildmark i Lappland och Västerbotten: Luleå stifts julbok 1956*, *43*, 56–63. Skellefteå: Västerbotten.
——————— (1961). *Lars Levi Læstadius och lappflickan Maria: Vid hundraårsminnet av Lars Levi Læstadius' död.* Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelse.
——————— (1980). *Lars Levi Laestadius' väg till nya födelsen.* Stockholm: Verbum.
Wikström, Lester (1961). Hur såg Læstadius ut? *Från bygd och vildmark, 1961*, 75–80.
Wisløff, Carl Fr. (1971). *Norsk kirkehistorie*, vol. III. Oslo: Lutherstiftelsen.
Wisløff, Johan M. (1920). *Landsmøtet i anledning av kirkestriden. Avholdt i Calmeyergatens missionshus 15.–18. februar 1920.* Kristiania: Lutherstiftelsens boghandel.
Ytreberg, Nils (1953). *Narviks historie. Vol. 1: Ofoten i eldre tid. Narvik inntil 1914.* Narvik: Narvik kommune.
Zorgdrager, Nellejet (1997). *De rettferdiges strid: Kautokeino 1852: samisk motstand mot norsk kolonialisme.* Nesbru: Vett & viten. I samarbeid med Norsk Folkemuseum.
Østerud, Øyvind (1994). *Hva er nasjonalisme?* Oslo: Universitetsforlaget.
Østrem, Åge (1989). *Brødre bak bordet. En fortelling fra mitt kristne liv.* Oslo: Åge Østrem.
Aadnanes, Per M. (1986). *Læstadianismen i Nord-Noreg.* Oslo: Tano.
Aagedal, Olaf (red.) (1986). *Bedehuset. Rørsla, bygda, folket.* Oslo: Det norske samlaget.
Aagedal, Olaf (red.) (1988). *Rapport frå Bedehusland.* Oslo: Det norske samlaget.
Aambø, Arild Kjell (2021). Læstadius og hans innsats mot alkoholmisbruk blant samene. *Utposten*, (2), 34–38.
Aarek, Hans Eirik (2003). «En forfriskende tid i Herrens nærvær.» Om ånd og materie i kvekerforkynneren James Backhouses norske reiseskildringer fra 1853 og 1860. Sigrid Bø Grønstøl (red.), *Ordet og kjødet. Humaniora i Stavanger*. Stavanger: Wigestrand.
Aarflot, Andreas (2002). Porvoo-avtalen – en vitamininnsprøytning for Den norske kirke. *Tidsskrift for teologi og kirke*, *73*(3), 175–184.

# ARKIVREFERANSER

## OFFENTLIGE ARKIVER

| | |
|---|---|
| KA (Kansallisarkisto/Riksarkivet i Helsingfors): | C7 Martti Miettisen arkisto |
| | C9 Eliel Aunon arkisto |
| LA (Laestadiusarkivet.se): | S – Laestadius sjukdomar, |
| | S I: Läkarutlåtanden |
| RA (Riksarkivet i Oslo): | PA 888 Kristian Nissen |
| SATØ (Statsarkivet i Tromsø): | Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland |
| | og Nord-Hålogaland bispedømme |
| | Lyngen sokneprestembete |
| TMU (Tromsø Museum): | Kristian Nissens arkiv |
| UL (Uleåborgs landskapsmuseum): | Merikallio-samlingen |
| UUB (Uppsala universitetsbibliotek]: | U 14 b. Räkenskaps-Bok för scholarna i |
| | Lappmarken 1847–61 jämte Frivilliga Gåfor |
| | till Nyckterhetens Befrämjande 1847–59. |

## ANDRE ARKIVER

Andreassen, Bengt-Ove. Tromsø. Privatarkiv.
Kristiansen, Roald E. Sandnes. Privatarkiv.
Kvandahl, Ingolf. Ballangen. Privatarkiv.
Larsen, Rolf Inge. Tromsø. Privatarkiv.
Larssen, Halvard. Narvik. Privatarkiv.
Lyngstad, Thorleif. Lyngen. Privatarkiv.
Minde, Henry. Tromsø. Privatarkiv.
Simonsen, Ivar. Bjerkvik. Privatarkiv.
Svebak, Kåre. Arendal. Privatarkiv.

# TIDSSKRIFTER OG AVISER

*Aftenposten*
*Altaposten*
*Arbeiderhistorie*
*Dagbladet*
*Dagbladet Fremover*
*Dagen*
*Den Constitutionelle*
*Den Lille Samler*
*Ens Ropandes Röst I Öknen (ERR),*
se også Læstadius (1909) og (1979)
*Finnmark Dagblad*
*Finmarkens Amtstidende*
*Finnmarksposten*
*Framtid i Nord*
*Från Bygd och Vildmark*
*Håløygminne*
*Harstad Tidende*
*Kristelig Pædagogisk Tidsskrift*
*Kyrkligt Weckoblad*
*Kyrkohistorisk årsskrift*
*Lappernes Ven*
*Lofotposten*
*Luleås stift i ord och bild*
*Morgenbladet*
*Nordisk Kyrko-Tidning*
*Nordkap*
*Nordlys*
*NORE (se også Norrlands-Posten)*
*Norrbottens-Posten*
*Norrlands-Posten (se også NORE)*
*Norsk Kirkeblad*
*Norsk Kirketidende*
*Norsk Teologisk Tidsskrift*
*Norsk Tidsskrift for Misjon*
*Norsk Tidsskrift for Misjonsvitenskap*
*Norvegia Sacra*
*Ottar*
*Samenes Venn*
*Sions Blad*
*Sions missionstidning*
*Skolebladet*
*Stortingstidende*
*Svensk Kyrkotidning*
*Tidskrift för jägare och naturforskare*
*Tidsskrift for samfunnsforskning*
*Tromsø*
*Tromsø Amtstidende*
*Tromsøposten*
*Tromsø Stiftstidende*
*Tromsø Tidende*
*Trondhjems Adresseavis*
*Under Vandringen*
*Vår kirke i nord*
*Vårt Land*

# INTERNETTKILDER

| | |
|---|---|
| Henry Baardsens blogg: | https://www.hbardsen.com |
| Roald E. Kristiansens blogg: | www.love.is/roald |
| Store norske leksikon: | http://snl.no |
| Norsk biografisk leksikon: | https://nbl.snl.no |
| Norsk lærerakademis kirkehistoriske internettsider: | http://fagsider.org/kirkehistorie |
| Samisk skolehistorie: | http://skuvla.info/skolehist/ |
| Umeå universitetsbibliotek: | https://umu.se |
| LLL Online: | https://site.uit.no//lll/ |
| Finnmark fylkesbiblioteks nettutstilling: | https://digitaltmuseum.no/021188864212/ |
| Ove Sandviks blogg: | http://blogg-ove.blogspot.com/ |

## FILM OG TV

Gaup, Nils 2007: *Kautokeinoopprøret.* Oslo: Warner Bros. Entertainment Norge.

*Ilden fra Sinai.* Sendt i NRK 1982.

# FORKORTELSER

| | |
|---|---|
| ALCA | Apostolic Lutheran Church of America |
| LFF | Laestadianernas Fridsföreningars Förbund r.f. |
| OALFFN-læreplan | Den Opprinnelige Apostolisk Lutherske Førstefødtes Forsamling i Norge: Læreplan for den kristne hverdagsskolen for barn og ungdom |
| OALC | Old Apostolic Lutheran Church of America |
| SB | *Sions Blad* |
| SRK | Suomen Rauhanyhdistysten Keskusyhdistys (Finlands fridsföreningars centralförbund) |
| UALFFS | Den Ursprungliga Apostoliske Lutherska Förstfödda Församling i Sverige |
| UV | *Under Vandringen* |