

«De frelste» – En kommentar

Siv Rasmussen

Kirkeliv og kristendom i Karesuando før Læstadius

Læstadianismen er en kristen bevegelse som har skapt engasjement, debatt og rivalisering helt fra starten i Karesuando i 1840-åra og frem til våre dager, både av de som er innenfor og de som står utenfor dette fellesskapet. Rolf Inge Larsen overlater i sitt innlegg til høyere makter å bestemme hvem som er «de frelste». Det er fornuftig, flere burde gjøre det. Strid om hva som er riktig kristendom er selvsagt ikke bare noe som finnes innenfor læstadianismen, det har det vært fra apostlenes tid. Rolf Inge viste oss også at det har skortet en del på kildekritikken innen deler av læstadianismeforskningen, der romaner tolkes som historiske kilder og myter blir til sannheter, som så igjen har blitt reproduisert av andre og blitt til *fortellingen* om læstadianismen og læstadianerne. Selv om nyere forskning har nyansert bildet og kommet med ulike forklaringsmodeller, så står vi likevel igjen med en slags grunnfortelling om bevegelsens begynnelse.

En viktig del av fortellingen er at dette skjedde i Lappmarken, der alkoholen flommet og umoralen florerte, og der menneskene trengte en omvendelse for å få et bedre jordisk livet. Slik sett kom vekkelsesbevegelsen veldig beleilig. Om det også var nødvendig å bli frelst, for å få evig liv og ikke ende i fortapelsen, har det selvsagt ikke vært like stor enighet om. Likevel ligger det under i mye av litteraturen om læstadianismen, eksplisitt eller implisitt, at samene ikke var skikkelig kristne før Læstadius. Noen ganger sies det rett ut, at det var Læstadius som knekket koden til å nå inn til samene med det kristne budskapet. Vel, Læstadius var en vekkelsespredikant på lik linje med Hans Nielsen Hauge og en rekke andre som virket i Norden på 1800-tallet. Og fortellingene om dem følger de samme strukturene, knyttet til et åndelig omvendelsesøyeblikk, oppvekking av «massene» og motstand fra kirke og annen øvrighet, og de har sterke likhetstrekk med fortellinger om andre religiøse bevegelsers begynnelse. Et fellestrekk er at narrative er skapt i ettertid, men også at de har endret seg over tid. Trygve Riiser Gundersen har nettopp vist i sin bok om haugianismen hvordan bevegelsen ble «kuppet» av den norske kirken i andre halvdel av 1800-tallet, der Hans Nielsen Hauge ble gjort til tilnærmet en martyr i norsk kristendomshistorie; han var nødvendig for å redde den sanne kristendommen i Norge.

I Nord-Sverige ble Læstadius inspirert av lignende bevegelser med røtter i pietismen. I samtiden var man opptatt av å peke på likhetene mellom vekkelsesbevegelsene, samtidig som noen ble sjaltet ut som altfor ytterliggående, slik Adolph Tidemand har anskueliggjort gjennom maleriet *Fanatikerne* fra 1865. Her er samer plassert side om side med norsk bondebefolkning. Årsaken er Kautokeino-oppgjøret i 1852. Samer var igjen blitt *villfarne*, slik som i misjonstiden, men nå ble de inkludert sammen med norske fanatikere; de som gikk for langt i sin gudsdyrkelse, de som gjorde seg selv til Gud eller like med Gud. Det var ikke bare de villfarne i Kautokeino som hadde slike tanker, det var mange slike antinomistiske⁵¹ bevegelser på 1800-tallet. I 1859 måtte Gisle Johnson reise til Grytten i Romsdal for å roe ned de vakte der. Det hadde begynt som en haugiansk vekkelse, men endte i ulike retninger, der de mest radikale mente de som var frelst av nåde ikke kunne synde, de stod utenfor loven. Dette var ikke lenge etter Kautokeino-opprøret, men stort sett glemt av ettertiden.

I læstadianismeforskningen på norsk side har den etniske dimensjonen fått stor plass, noe som kan sees på som en selvfølge med den veldige oppslutningen læstadianismen fikk blant samer og kvener. Men kan det være slik at søkelyset på det kvenske og særlig det samiske overskygger andre forhold? At man har blitt så opptatt av at denne vekkelsesbevegelsen oppstod og spredte seg i hjertet av Sápmi, at forbindelsen til lignende vekkelsesbevegelser utelates eller nedtones på bekostning av det man regner som det unike ved læstadianismen?

En utbredt påstand om læstadianismen er at bevegelsen videreførte trekk fra den eldre samiske religionen. Det vanligste eksemplet er at rørelsen kan betraktes som en arv fra noaidenes transe. Denne teorien ble fremsatt av Gutorm Gjessing i 1953, og selv om teorien ble kritisert allerede på 1960-tallet, har den blitt noe av en standardforklaring i mye som er skrevet om læstadianismen og som også har funnet veien til skolebøker. I en artikkel fra 2017 tar Bengt Ove Andreassen opp hvordan en rekke forskere har koblet rørelsen til enten den eldre samiske religionen eller til spesielle trekk ved samers psyke, begge deler på et veldig svakt empirisk grunnlag, uten hensyn til at slike følelsesbetonte utbrudd er et velkjent fenomen i andre vekkelsesbevegelser. Trygve Riiser Gundersen peker på det samme fenomenet, men da særlig knyttet til antinomistiske vekkelse. I Grytten skrek, ropte, lo og gråt man om hverandre i gleden over å være syndfri, uten et snev av kontakt med samisk sjamanisme. Er det grunn til å tro at det var annerledes for læstadianerne?

⁵¹ Antinomistisk [teologi](#) er idéen om at medlemmer av en spesiell religiøs gruppe er uten forpliktelse til å adlyde [etiske](#) eller [moralske lover](#).

Det finnes ingen førstehåndskilder til hvordan transen opplevdes av en noaidi selv. Men slik den er beskrevet av misjonærer og prester på 1600-1700-tallet, var dette en åndelig reise noaidi gjorde alene. Riktignok var han en del av et kollektiv, som deltok i seremonien, men det var kun noaidi som falt i transe. Dette skiller seg markert fra rørelsen som var en tilstand hver og en møtedeltaker kunne komme i, og som var sterk knyttet til syndstilgivelsen. Den var ikke forbeholdt noen religiøs spesialist, heller tvert om. Nå var alle blitt religiøse spesialister med direkte forbindelse med Gud. I de senere årene er selve konseptet transe eller ekstase blitt kritisert fra flere hold, blant annet av Håkan Rydving, mens Rune Blix Hagen har påpekt at det ikke finnes spor av transe i trolldomsprosessene mot samer på Nordkalotten.

I *Fragmenter i Lappska Mythologien, Gudalären* (2003) skriver Læstadius at samenes tidligere gudelære var gått tapt etter kristendommens innføring. Den svenske lutherske kirken hadde da vært til stede i Torne lappmark i 300 år. Muligens kan kristendommens historie i området strekke seg enda et par århundrer bakover, til katolsk tid. Likevel hersket det mye vantro og overtro blant samene ifølge Læstadius, men legger han til, slikt finnes det like mye av blant svensker i øde skogstrakter selv om de har hatt kristendommen i nesten tusen år. Den eldre religionen forsvant ikke helt selv om kirken og kristendommen inntok området, men dette gikk over til å bli mer individuelle praksiser, ofte foretatt i skjul. Noe man ikke skulle vise frem eller prate høyt om utenfor den innerste sfære. Mye av det gamle ble innbakt i det nye, og motsatt, i en prosess som varte i flere hundre år. Til slutt har det blitt vanskelig å vite hvor de ulike praksisene og trosforestillingene egentlig kommer fra. Selv om de store offerseremoniene tok slutt, fortsatte folk å legge igjen småmynt eller vise sieidi ære på andre måter. Eller at man fortsatt i dag, bare stopper der for en stille rast.

Læstadius kom som sogneprest til Sverige nordligste kirkesogn, Karesuando, 25 år gammel og nyutdannet teolog. Det skulle gå nesten like mange år før vekkelsen startet. I alle årene før prekte han trofast i den lille kirka på elvebredden. De fleste i menigheten var reindriftssamer, mens et mindretall var nybyggere med finsk eller samisk opphav, eller begge deler. I fortellingen om Læstadius og læstadianismens oppkomst, trekkes det gjerne frem at han selv hadde samiske røtter, og at han forkynte på finsk og samisk. Dette kan høres ut som noe enestående, men det var det på langt nær. Begge språkene fungerte tidlig som kirkespråk i det etterreformatoriske Sverige-Finland. Det var Luthers prinsipp om forkynnelse på morsmålet, som slo igjennom her. I Finland brukte man finsk i kirkene, bortsett fra i de svenskspråklige bygdene. Det samme gjorde man også i den finskspråklige Tornedalen, som var underlagt erkebiskopen i Uppsala, og fra 1647 Härnösands stift. De første protestantiske prestene der ble rekruttert fra finsk side, men snart ble området «selvforsynt» med prester siden mange

prestesønner gikk i fedrenes fotspor. På 1600-tallet satset svenske myndigheter på å gi presteutdanning til samiske unggutter. På morssiden var Læstadius etterkommer etter en av disse tidlige samiske prestene. I tillegg ble det etablert skoler for samer og publisert samiskspråklige bøker. Men disse tiltakene fikk størst betydning sør for Torne lappmark.

La oss se litt nærmere på området Læstadius var prest i, Karesuando, eller Enontekis socken som det lenge het på svensk. Kommunen på finsk side heter i dag Eanodat på samisk og Enontekiö på finsk. Lars Levi kom til Karesuando sogn i 1826. Det var et amputert sogn han kom til. Amputasjonen hadde skjedd få år før, da det ved Freden i Fredrikshamn i 1809 ble trukket en grense mellom det svenske rikets vestre og østre deler, der den østre halvdel, Finland, ble et russisk storfyrstedømme. Grensa ble trukket langs *väylä*, det vil si storelva og ferdselsveien i det gamle Enontekis sogn, og alle de andre sognene i vassdraget helt ned til utløpet nede ved Torneå. I Enontekis ble kirke, kirkegård og prestegård liggende på finsk side. Man måtte derfor bygge en ny kirke for den svenske delen av den tidligere menigheten, den var 10 år da Læstadius kom dit. 11 km oppover elva – i Markkina stod allerede dette kirkestedets tredje kirke. Den første ble reist i 1606/07, den andre 1661, og den tredje i 1728.

Men kirka i Markkina var ikke det først gudshuset i dette området. Noen mil nord-vestover lå Rounala kapell, på det som i dag er svensk side av grensa. Ifølge et sagn ble kapellet bygd av tre kristne samiske brødre, som hentet tømmeret fra Norge. Tidligere antok man at kapellet var reist på 1500-tallet i forbindelse med Gustav Vasas misjonsfremstøt. Men C14-datering som de siste årene er gjort av kranier fra kirkegården der, har vist at de eldste gravene er helt fra 1300 av. Thomas Wallerstrøm, som har deltatt i disse undersøkelsene, mener dette mest sannsynlig er kristne, samiske graver, noe som gir det en helt annen tidshorisont enn det man vanligvis har knyttet til kristningen av samer. Kan kapellet ha blitt reist allerede i middelalderen? Kan det ha sammenheng med misjonen knyttet til Håkon Håkonssons Maria-kapell på Tromsøya fra midten av 1200-tallet? Eller kanskje til Lenvik kirke som var enda eldre. Det er gamle forbindelseslinjer mellom Torneregionen og kysten av Nord-Troms. Fiske, reinbeite og handel trakk årvisst folk til fjordene i Troms.

Så vidt vi vet var det aldri noen fastboende prest i Rounala, men allerede midt på 1500-tallet fikk presten Mikael H. i Torneå ansvaret for Torne lappmark. Som et ledd i sin ekspansjonspolitikkk på begynnelsen av 1600-tallet, bestemte Karl IX at det skulle bygges kirker og prestegårder i lappmarkene. I Torne lappmark ble det bygd en i Jukkasjärvi og en i Markkina i Enontekis. Den første presten eller *lapppredikanten* som han kaltes var Jöran Henriksson. Han hadde ansvaret for et enormt område, både Torne lappmark som strakk seg fra Kiruna-trakten til Tanaelva, og Kemi lappmark som omfattet hele området fra Enare til Kuusamo i Finland.

Han kunne både samisk og finsk. Sønnen hans Henrik Jöransson var i en årrekke fast tolk på tinget i lappmarken, og hjalp til med oversettelsen av den nordsamiske kirkehåndboken utgitt på 1640-tallet. Området hadde en sterk tilknytning til Tornedalen, og derfra kom både prester og nybyggere. De fleste prester var derfor finsktalende, og finsk ble også kirke- og opplæringspråket i Enontekis. Dette i kontrast til områder sør for Torne lappmark, der man brukte samisk i kirke og skole. Men bøkene som ble gitt ut der ble ikke forstått i de nordsamiske områdene, til det er avstanden mellom de samiske språkene for stor. Klokkere og kateketer ga leseopplæring til barna, men denne var på finsk og det ble klaget på at de samiske barna lærte lite siden de ikke kunne finsk.

Olof Sirma var et unntak. Han var same fra Kemi lappmark, og ble prest i Enontekis i 1676. Han oversatte en finsk katekisme til kemisamisk og foreslo at det ble opprettet en barneskole i Enontekis, men han fikk verken støtte til publisering eller til opprettelsen av skolen. Fortsatt på Læstadius' tid levde minnet om presten Sirma blant folk i sognet. Sirma var student i Uppsala da Johannes Schefferus skrev sitt berømte verk *Lapponia*, der Sirma bidro med to joiketekster. Disse tekstene skulle etter hvert bli oversatt og gjendiktet av en lang rekke europeiske og amerikanske poeter, som hadde vanskelig for å tro at denne poesien skrev seg fra ville samer. Som prest i Karesuando fikk Sirma et frynset rykte, og navnet hans figurerer i en rekke rettssaker. Spenningen mellom Sirma og menigheten viste seg på flere måter. Det går så langt at allmuen vil ha ham avsatt. Noen mente han gikk tilbake til den gamle samiske religionen, og ryktene om *ulvepresten* nådde helt til den norske læreren Isaac Olsen i Nesseby i Øst-Finnmark. Men hva er myter og hva er realiteter? Olsen hadde hørt dette av noen folk fra Enontekis som han traff i Kvalsund. Men hva var deres intensjon med å fortelle dette? Sensasjon, fremstille seg selv i et bedre lys, som gode kristne? På den andre siden anklaget Sirma selv andre samer for trolldom. En av dem var Elin Jacobsdotter, som han beskyldte for å ha drept hans ufødte barn i mors liv ved hjelp av trolldom. Men Sirma hadde ingen bevis, og ble av retten dømt for falsk anklage.

En vinterdag i 1687 fikk Olof Sirma besøk av en svensk offentlig nedsatt granskningskommisjon, som reiste gjennom lappmarkene for å undersøke om samene fortsatt holdt på med denne avgudsdyrkelsen. I Jokkmokk og i Jukkasjärvi hadde flere samer fortalt kommisjonen at de fortsatt brukte trommene sine når de hadde behov for å kommunisere med åndeverdenen. I Enontekis derimot bedyrer Sirma at han ikke kjente til noen avgudsdyrkelse. Ja, det eneste måtte være at noen samer bruker å ofre et reinkalvskinn på alteret i kirka når noen som er syke. Det eneste syndige han kan se i dette er at både hover og horn sitter på skinnet. Når Sirma understreker at han alltid har skåret dette av, henger det mest sannsynlig sammen

med et bibelsk forbud. Samene som var til stede på tinget måtte med opprekte fingre love å holde opp med denne overtroen.

I hele Torne lappmark er det få saker som tar opp hendelser knyttet til den eldre samiske religionen. Og de få gangene det er slike saker, så renner det ut i sand; ingen har sett noe og ingen vil vitne mot den tiltalte. Men folk kommer til kirken, det er bestemt hvor ofte de skal komme, og hvis man ikke kommer, kan man bli straffet. Man døper sine barn, går til nattverd, blir gift og begravet på kristent vis. Hvor mye var frivillig og hvor mye var tvang? Det er ikke godt å si. Samer er og var individer som andre mennesker, som tar og tok forskjellige valg også på det religiøse området. Det blir for snevert å betrakte kristningen av samene kun som et overgrep og tvang. Noen av de praksisene som vi finner i kilder fra 1600-1800-tallet, kan tyde på at samene tilpasset seg kirke og kristendom ved å inkorporere deler av den gamle religionen i den nye.

I år 1800 var Erik Grape prest i Enontekis. Da stod kirkebygningen fortsatt på den gamle kirkeplassen i Markkina, og ingen visste om riksgrensa som kun ni år senere skulle bli trukket langs elveleiet få meter fra kirka. Grape forteller om en tradisjon befolkningen på norsk side hadde; de kom med vokslys til kirka. De betraktet kirkene på svensk side som mye mektigere enn deres egne kirker på Tromsø, Skjervøy og i Kautokeino. I havsnød lovet de en gave til kirkas skytspatron dersom de fikk hjelp og overlevde. Kirkeregnskapene viser at dette stemmer, en rekke navngitte personer fra de ulike fjordene i Nord-Troms har gitt enten vokslys eller penger i gave til kirka. På 1700-tallet hadde mange fra Enontekis og fra områdene lenger sør i Muonio- og Tornedalen utvandret til Nord-Troms. Blant giverne finnes mange kvener, men her er også mange sjøsamere og en og annen nordmann eller dansk etterkommer.

Også samer og finner tilhørende Enontekis sogn kom med gaver. Dette var for det meste produkter av rein, slik som reinoster og hansker av reinskinn. Alt ble solgt til inntekt for kirka eller kanskje presten. Denne typen offergaver er kjent fra andre kirker i Torne og Kemi lappmarker: Jukkasjärvi, Kautokeino, Utsjoki og Enare. I regnskapsboka for Utsjoki for årene 1751-52 står det sirlig oppført hvorfor hver enkelt navngitt person ga en gave til kirka, for eksempel for god helse, for lykke med reinen, og for lykke i laksefiske. Også samiske Anders Poulsen, som i 1692 ble stilt for retten i Vadsø for bruk av *goavddis* (en samisk rituell tromme), forteller om ofringer av vokslys og penger til kirkene. Poulsen var fra Torne lappmark, men bodde i voksen alder i *Nordlandene* og Finnmark. Presten Frederik Rode, som arbeidet i Alta og Talvik 1826-34, forteller at folk hadde en lignende oppfatning knyttet til Kautokeino kirke. Og for å avslutte med den personen jeg begynte med, Lars Levi Læstadius skriver dette om ofringer til kirkene:

- *Offerväsendet vill ännu hänga fast i Lapparnes sinne. Man offerar nu icke åt Siete [Sieidi] eller Passe [Bassi]; utan i stället lofvar man nu offer åt kyrkor, stundom åt flere på en gång, liksom för at försöka, hvilken kyrka har den bästa kraften att hjälpa.*

De finske forskerne Bill Widén og Ritva Kylli har i likhet med Læstadius, tolket slike gaver som en samisk tilpasning til kristendommen. Det vil si at offerritualene som hadde vært utført ved det som var hellige steder innenfor rammene av den eldre samiske religionen, nå var blitt flyttet inn i det hellige rommet i kristen betydning, kirkerommet, og lagt ved alteret, det aller helligste stedet i kirka. Det problematiske med denne tolkningen er at det ikke var kun samer som ga gaver til kirkene, som gjennomgangen viste, var det folk fra alle etniske grupper som kom med gaver. Jeg ser en parallell til teorien om rørelsen i læstadianismen her, der man utelukkende søker en forklaring i eldre samisk religion, uten at det tas høyde for at dette ikke bare gjaldt samer og at lignende fenomener også er knyttet til kristendommen blant andre nordiske folk. Den svenske forskeren Monica Weikert sidestiller Jukkajärvi og Enontekis kirker med andre såkalte offerkirker i Sverige, som ble sett på som kirker som hadde en spesiell kraft. Anne Eriksen har studert det samme fenomenet i Norge, og understreker at dette var en levende tradisjon i etterreformatorisk tid, som til dels hadde røtter i folkelige tradisjoner bakover til katolsk tid. Mest kjent i norsk sammenheng er Røldal kirke med sitt gråtende, helbredende krusifiks. Opplysningene om skytspatron og vokslys peker mot katolsk kristendom, der alle kirker var helliget til en helgen og vokslys var en vanlig gave til kirkene. Kanskje kan praksisen og forestillingene knyttet til kirka i Markkina spores tilbake middelalderen og Mariakirken på Tromsøya, som sommerstid kan hatt besøk av samer fra Rounala. På den andre siden er det neppe slik at det ene nødvendigvis utelukker det andre. Det er meget mulig at opphavet bør søkes både i kristen praksis fra katolsk tid og en overføring av offerskikker knyttet til samisk religion, som har smeltet sammen til en ny tradisjon, og som igjen har gitt forestillingen om lappmarkens kirker som mye mektigere enn de norske.