

## Religion og fiendebilder

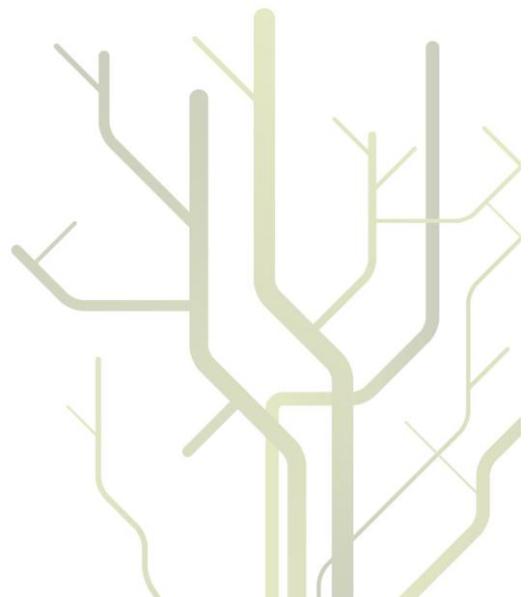
Læstadianismen, statskirken og kvenene 1870–1940



**Rolf Inge Larsen**

Avhandling levert for graden  
Philosophiae Doctor

Oktober2012





# RELIGION OG FIENDEBILDER

## Læstadianismen, statskirken og kvenene 1870–1940

Rolf Inge Larsen

Avhandling levert for graden Philosophiae Doctor

UNIVERSITETET I TROMSØ  
Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning  
**Institutt for historie og religionsvitenskap**

Oktober 2012



## Forord

Jeg vil si takk!

Takk til mine gode veiledere professor Einar Niemi og førstamanuensis Roald E. Kristiansen for tålmodighet og for faglig klarsyn når jeg har surret det til. Takk for konstruktive tilbakemeldinger og oppmuntringer på veien til dette sluttproduktet. Takk Einar, takk Roald!

Videre vil jeg takke sluttleser Teemu Ryymin for grundige kommentarer og hjelp til å se teksten som helhet. Jeg vil gjerne takke de ansatte på Institutt for historie og religionsvitenskap for nyttige faglige innspill på seminarer og for vennlighet i arbeidshverdagen. Jeg vil også takke mine kolleger i forskerskolen CEPIN for spennende og lærerike møter og samtaler.

En særskilt takk går til Stefan Figenschow og Ketil Zachariassen, for mange både faglige og ikke fullt så faglige samtaler og for vennskap. Ut over dette vil jeg også takke Siv Rasmussen for kontroll-lesing av finsk litteratur og Trond Isaksen for hjelp med å tegne kart.

Takk til min mor Ingeborg som har heiet meg frem i skriveprosessen og i livet. Jeg vil også takke mine barn Joakim, Johannes og Jørgen for oppmuntring og støtte, og ikke minst for hjelp til å holde bakkekontakten. Til sist vil jeg takke kjæresten min Ellen for korrekturlesning og for all kjærlig toleranse og support når jeg har gravd meg ned i avhandlingsarbeidet.

Tromsø 1. oktober 2012.

Rolf Inge Larsen



<b>FORORD</b> .....	<b>3</b>
<b>FIGURER</b> .....	<b>9</b>
<b>FORKORTELSER</b> .....	<b>10</b>
<b>DEL I INTRODUKSJON</b> .....	<b>11</b>
<b>KAPITTEL 1. INNLEDNING</b> .....	<b>13</b>
1.1 Tema og problemstilling .....	13
1.2 Læstadianismen .....	14
1.3 Kvenene .....	16
1.4 Fiendebilder .....	19
1.5 Teoretiske refleksjoner.....	22
1.5.1 Narrativ som stigma .....	22
1.5.2 Erfaring og forventning.....	28
1.5.3 Luthertolkning.....	31
1.5.4 Minoritetspolitikk .....	33
1.5.5 Dogmer .....	36
1.6 Forskningsoversikt .....	39
1.7 Metode og kilder .....	48
1.7.1 Komparasjon .....	48
1.7.2 Tekstanalyse.....	53
1.7.3 Kildemateriale.....	55
1.8 Oppbygging av avhandlingen .....	58
<b>KAPITTEL 2. UNDERSØKELSESOMRÅDENE</b> .....	<b>59</b>
2.1 Tromsø stift/Hålogaland bispedømme .....	59
2.2 Om valg av case-områdene .....	60
2.3 Lyngen .....	62
2.3.1 Lyngen prestegjeld.....	65
2.3.2 Læstadianismen i Lyngen .....	66
2.3.3 Etnisitet i Lyngen .....	68
2.4 Vadsø .....	73
2.4.1 Vadsø prestegjeld.....	74
2.4.2 Læstadianismen i Vadsø .....	76
2.4.3 Etnisitet i Vadsø .....	76
2.5 Lyngen og Vadsø 1865–1940, en sammenligning .....	80

<b>DEL II TRE FASER: NASJONSBYGGING, NASJONAL KONSOLIDERING OG GRENSESIKRING .....</b>	<b>83</b>
<b>FØRSTE FASE, 1870–1900: NASJONSBYGGING .....</b>	<b>85</b>
<b>KAPITTEL 3. STATSKRISTENDOM OG STATSPOLITIKK .....</b>	<b>87</b>
<b>3.1 Den religiøse konteksten .....</b>	<b>88</b>
3.1.1 Kirken i krysspress mellom “Gud og Keiser” .....	91
3.1.2 Læstadiansk vekkelse i et samfunnsperspektiv .....	94
3.1.3 Kvensk etnisitet i forhold til stat, kirke og forsamling .....	99
<b>3.2 “Den læstadianske trussel” .....</b>	<b>100</b>
3.2.1 I nasjonsbyggingens skygge .....	100
3.2.2 I Kautokeino-oppstandens skygge .....	101
3.2.3 Biskopenes syn på læstadianisme .....	103
<b>KAPITTEL 4. LYNGEN OG VADSØ 1870–1900 .....</b>	<b>111</b>
<b>4.1 Lyngen prestegjeld 1870–1900.....</b>	<b>111</b>
4.1.1 Sogneprest Peder Christian Schaanning.....	112
4.1.2 Sogneprest Ole Stuevold Hansen .....	113
4.1.3 Sogneprest Peter Bernhard Helgeby .....	117
4.1.4 Sogneprest Bent Wettergreen Bøysen .....	123
4.1.5 Sogneprest Vilhelm Johannes Koren .....	124
4.1.6 Læstadianerpredikantene Erik Johnsen og Antin Pieti.....	127
<b>4.2 Vadsø prestegjeld 1870–1900.....</b>	<b>128</b>
4.2.1 Sogneprest Immanuel Ottesen.....	129
4.2.2 Vikarprest Georg Sandberg.....	131
4.2.3 Sogneprest Christian August Christophersen.....	133
4.2.4 Sogneprest Bernhard Andreas Gjølme.....	136
4.2.5 Sogneprest Peter Bernhard Helgeby .....	143
4.2.6 Sogneprest (Johan Max) Georg Balke .....	145
4.2.7 Læstadianerpredikantene Karl Huru, Ananias Brune, Oluf (Olli) Koskamo og Paulus Palovara ....	145
<b>4.3 Oppsummering .....</b>	<b>148</b>
<b>ANNEN FASE, 1900–1920: NASJONAL KONSOLIDERING .....</b>	<b>153</b>
<b>KAPITTEL 5. KONSOLIDERTE SELVBILDER .....</b>	<b>155</b>
<b>5.1 Den religiøse konteksten .....</b>	<b>159</b>
5.1.1 Kirken og unionsoppløsningen .....	159
5.1.2 Teologiske brytninger .....	162
5.1.3 To markante assimilasjonsforkjempere.....	164
5.1.4 Endring på Tromsø bispestol .....	167
5.1.5 Misjonsarbeid blant samer .....	170
5.1.6 Læstadianske splittelser og holdninger til kirken.....	174
<b>KAPITTEL 6. LYNGEN OG VADSØ 1900–1920 .....</b>	<b>179</b>
<b>6.1 Lyngen prestegjeld 1900–1920.....</b>	<b>179</b>
6.1.1 Sogneprest Vilhelm Johannes Koren .....	179
6.1.2 Sogneprest Gustav Gottfried Kielland .....	181
6.1.3 Sogneprest Einar Carl Adolf Solbu.....	184
6.1.4 Sogneprest Peter Cornelius Astrup .....	185

6.1.5	Læstadiansk virksomhet.....	186
<b>6.2</b>	<b>Vadsø prestegjeld 1900–1920.....</b>	<b>190</b>
6.2.1	Sogneprest (Johan Max) Georg Balke .....	190
6.2.2	Sogneprest Christian Lockert Opdahl .....	195
6.2.3	Læstadiansk virksomhet.....	198
<b>6.3</b>	<b>Oppsummering .....</b>	<b>200</b>
<b>TREDJE FASE, 1920–1940: GRENSESIKRING .....</b>		<b>205</b>
<b>KAPITTEL 7. PSYKOLOGISKE SKREMMEBILDER.....</b>		<b>207</b>
<b>7.1</b>	<b>Den religiøse konteksten .....</b>	<b>212</b>
7.1.1	Calmeyergatemøtet .....	213
7.1.2	Diasporakomiteen og Norsk-Finsk Forening .....	216
7.1.3	Statskirkelig imøtekommenhet.....	218
7.1.4	Et mentalt grenseproblem .....	227
7.1.5	Læstadianerne i mellomkrigstiden .....	235
<b>KAPITTEL 8. LYNGEN OG VADSØ 1920–1940.....</b>		<b>241</b>
<b>8.1</b>	<b>Lyngen prestegjeld 1920–1940.....</b>	<b>241</b>
8.1.1	Sogneprest Peter Cornelius Astrup .....	241
8.1.2	Sogneprest Peter Slyngstad .....	244
8.1.3	Læstadianerne i Lyngen .....	247
<b>8.2</b>	<b>Et luthersk toppmøte i Skibotn .....</b>	<b>252</b>
8.2.1	Liturgien ved vigslingen .....	253
8.2.2	Biskop Berggravs preken .....	255
8.2.3	Erik Johnsens preken .....	257
8.2.4	Kirkeforståelsen til Berggrav og Johnsen .....	259
<b>8.3</b>	<b>Vadsø prestegjeld 1920–1940.....</b>	<b>261</b>
8.3.1	Sogneprest Johan Arnt Beronka.....	261
8.3.2	Sogneprest Martin Tvetter.....	266
8.3.3	Læstadianerne i Vadsø.....	270
<b>8.4</b>	<b>Oppsummering .....</b>	<b>272</b>
<b>DEL III KOMPARASJON OG KONKLUSJON .....</b>		<b>275</b>
<b>KAPITTEL 9. KOMPARASJON .....</b>		<b>277</b>
<b>9.1</b>	<b>Komparasjon av dogmer.....</b>	<b>277</b>
9.1.1	Presteskapets lydighet – mellom “Gud og Keiser” .....	277
9.1.2	Sentrale læstadianske predikanter .....	282
9.1.3	Statskirke og læstadianisme .....	284
<b>9.2</b>	<b>Komparativt blikk på biskopene.....</b>	<b>285</b>
9.2.1	Diakron fremstilling av biskopene .....	285
<b>9.3</b>	<b>Komparasjon av Lyngen og Vadsø .....</b>	<b>290</b>
9.3.1	Diakront perspektiv på Lyngen 1870–1940 .....	290
9.3.2	Diakront perspektiv på Vadsø 1870–1940.....	293
<b>9.4</b>	<b>Oppsummering .....</b>	<b>295</b>

<b>KAPITTEL 10.    KONKLUSJON .....</b>	<b>299</b>
10.1    Statskirkens forhold til læstadianismen og kvenene 1870–1940 .....	301
10.2    Læstadianere og kveners forhold til statskirke og fornorskningpolitikk 1870–1940 .....	306
10.3    Konstruksjonen av fiendebilder: strategier og motstrategier .....	309
10.4    Lyngen og Vadsø – representative case?.....	312
10.5    Videre forskningsoppgaver .....	314
<b>KILDER OG LITTERATUR .....</b>	<b>315</b>
<b>ARKIVER.....</b>	<b>317</b>
<b>TRYKTE KILDER .....</b>	<b>318</b>
<b>TIDSSKRIFT.....</b>	<b>319</b>
<b>NETTRESSURSER .....</b>	<b>320</b>
<b>KORRESPONDANSE/SAMTALER.....</b>	<b>321</b>
<b>LITTERATUR .....</b>	<b>322</b>
<b>VEDLEGG .....</b>	<b>347</b>
Vedlegg 1.....	348
Vedlegg 2.....	350
Vedlegg 3.....	351
Vedlegg 4.....	352

## Figurer

Figur 1: Lappobevegelsens kart. ....	21
Figur 2: Gunnar Olofssons fremstilling av stereotypier i Winston Parva. ....	25
Figur 3: Frank Meyers generalisering av Elias. ....	25
Figur 4: Einar Niemis minoritetspolitiske alternativer. ....	34
Figur 5: Kjeldstadlis komparasjonsmodell. ....	50
Figur 6: Komparativ fremstilling av Tilly og Skocpol. ....	51
Figur 7: A Cycle of Transitions. ....	52
Figur 8: Tredimensjonal forståelse av diskurs i følge Fairclough. ....	54
Figur 9: Tredimensjonal forståelse av diskurs i avhandlingen. ....	54
Figur 10: Finske innvandringsveier til Nord-Norge på 1800-tallet. ....	61
Figur 11: Kommuneinndelinger i Lyngen prestegjeld. ....	63
Figur 12: Lyngen prestegjeld. ....	65
Figur 13: Læstadianske kjerneområder i Norge. ....	67
Figur 14: Etnisitet i Lyngen prestegjeld 1865–1930. ....	68
Figur 15: Etnisitet i Ft1865 etter språk og avstammingskriterier. ....	69
Figur 16: Bosetning i Lyngen 1890. ....	70
Figur 17: Etnisitet i Ft1930 etter språk og avstammingskriterier. ....	71
Figur 18: Vadsø prestegjeld 1870–1940. ....	75
Figur 19: Etnisitet i Vadsø prestegjeld 1865–1930. ....	76
Figur 20: Etnisitet i 1865 i Vadsø prestegjeld. ....	78
Figur 21: Etnisitet i 1930 i Vadsø prestegjeld. ....	78
Figur 22: Bosetning i Vadsø by og Landsogn 1885. ....	78
Figur 23: Vadsø 1890. ....	79
Figur 24: Synkron og diakron etnisk komparasjon etter språkkriteriet. ....	80
Figur 25: Biskopers uttalelser om læstadianisme i første fase. ....	103
Figur 26: Sogneprester i Lyngen 1870–1900. ....	111
Figur 27: Sogneprester i Vadsø 1870–1900. ....	129
Figur 28: Biskopers uttalelser om læstadianisme i annen fase. ....	169
Figur 29: Sogneprester i Lyngen 1900–1920. ....	179
Figur 30: Sogneprester i Vadsø 1900–1920. ....	190
Figur 31: Læstadianske hovedretninger i Vadsø. ....	200
Figur 32: Suur-Suomi i følge <i>Aito-Suomalainen</i> . ....	208
Figur 33: Kart over Finland 1920–1946. ....	221
Figur 34: Biskopers uttalelser om læstadianismen i tredje fase. ....	226
Figur 35: Det geistlige lyttesystemet. ....	228
Figur 36: Kirkebygg i Lyngen og Storfjord. ....	229
Figur 37: Lesebok for kristne hjem. ....	234
Figur 38: Sogneprester i Lyngen 1920–1940. ....	241
Figur 39: Sogneprester i Vadsø 1920–1940. ....	261
Figur 40: Biskopenes vektlegging av dogmer. ....	278
Figur 41: Sogneprestenes vektlegging av dogmer. ....	280
Figur 42: Læstadianerpredikantenes dogmesyn. ....	282
Figur 43: Biskopenes syn på læstadianisme og fornorskning. ....	286
Figur 44: Sogneprester i Lyngen 1870–1940. ....	290
Figur 45: Sogneprester i Vadsø 1870–1940. ....	293
Figur 46: Fornorskningens vilje nasjonalt, regionalt og lokalt i avhandlingens faser. ....	303

## Forkortelser

1. Kor.	Paulus første brev til Korint
1. Pet.	Peters første brev
ABC	Den augsburgske confession ( <i>Confessio Augustana</i> )
Acta	Apostlenes gjerninger
AKS	Akateeminen Karjalan-Seura
CA	<i>Confessio Augustana</i>
DA	Digitalarkivet
ERR	<i>Ens Ropande Röst i Öknen</i>
Ft	Folketellingen
Gal.	Paulus brev til galaterne
Gen.	Genesis (Første Mosebok)
Hebr.	Hebreerbrevet
Jh.	Johannesevangeliet
Job	Jobs bok
KUD	Kirke og undervisningsdepartementet
Lk.	Lukasevangeliet
Mk.	Markusevangeliet
Mt.	Matteusevangeliet
NOU	Norges offentlige utredninger
NS	Nasjonal samling
RA	Riksarkivet
RHD	Registreringsentralen for historiske data
Rom.	Paulus brev til romerne
SA	Samisk arkiv
SATØ	Statsarkivet i Tromsø
UD	Utenriksdepartementet
Åp.	Johannes åpenbaring

# **Del I Introduksjon**



# Kapittel 1. Innledning

[...] den 24. juni, to dager etter innvielsen [av kapellet i Skibotn], sendte [biskop Berggrav] et brev merket “personlig og strengt konfidensielt” til utvalgte prester i bispedømmet med en kraftig advarsel om [den finske] pastoren som han beskriver som “ung, kjekk og sympatisk av vesen”. Berggrav oppfordrer prestene: “Vær imøtekommende mot ham ... ha ørene åpne og giv akt ... Når jeg ber dere om dette, er det fordi både jeg selv og andre har ment at man ikke kunde føle sig helt sikker på ham”. Biskopen hadde tydelig sterke mistanker.<sup>1</sup>

## 1.1 Tema og problemstilling

Forholdet mellom læstadianismen og den norske statskirken sett i lys av norske myndigheters fiendebilde av kvenene er tema i denne undersøkelsen. Avhandlingen vil undersøke konstruksjonen av fiendebilder og hvordan de ble håndtert gjennom ulike strategivalg. Det er særskilt læstadianismens kvenske dimensjon, den kvenske bosettingen i Nord-Norge og den norske nasjonsbyggingspolitikken som blir belyst. Undersøkelsen avgrenses til tidsrommet 1870–1940 og geografisk til prestegjeldene Lyngen og Vadsø som var sentrale deler av de såkalte “utsatte grenseområder i nord”, og som hadde betydelig kvensk bosetting samtidig som læstadianismen stod sterkt begge steder. Rundt 1870 ble den systematiske assimilasjons- og nasjonsbyggingspolitikken for alvor iverksatt i Nord-Troms og Finnmark, og da med særlig årvåkenhet overfor kvenene. Omtrent samtidig ble læstadianismen mer systematisk organisert og konsolidert i ulike grupper. Undersøkelsen slutter rundt 1940 hvor 2. verdenskrig utgjør et kontinuitetsbrudd på den systematiske assimilering- og nasjonsbyggingspolitikken i disse utsatte grenseområder. Teoretiske modeller som blir brukt for å forklare problemstillingen er hentet fra Norbert Elias, Reinhart Koselleck, Anders Jarlert og Einar Niemi.

Den overordnede problemstillingen kan uttrykkes i følgende tre spørsmål:

Hvilket fiendebilde hadde norske myndigheter av kvener og læstadianere gjennom undersøkelsesperioden? Hvilke strategier og motstrategier ble brukt av henholdsvis statskirken og læstadianerne i møte med fiendebildet? I hvor stor grad var kirkens embetsmenn lojale overfor norsk minoritetspolitikk, og hvordan forholdt biskopene i nord og sogneprestene i Lyngen og Vadsø seg til denne politikken, som gjennom hele undersøkelsesperioden var assimilatorisk?

---

<sup>1</sup> Larsen 2010b: 51.

Dette leder videre til spørsmål om hvordan og hvorfor fiendebildet og eventuelle motbilder ble konstruert. Hvordan taklet prestene og biskopene sin rolle i krysspresset mellom “Gud og Keiser”, mellom det åndelige og det sekulære oppdrag? Og hvilke teologiske lærespørsmål var viktige i statskirken og læstadianismen i undersøkelsesperioden?

I perioden 1870–1940 var nasjonsbygging tuftet på kulturnasjonalisme et vesentlig redskap i norsk integrasjonspolitik. Et ledd i denne politikken var assimilering av minoritetene i Norge. I Nord-Norge, og særlig i Nord-Troms og Finnmark, fikk dette spesielle konsekvenser for kvenene og samene, da de bodde i grenseområdene mot Russland og Finland, områder som ble betraktet av myndighetene som utsatte i nasjonalt og utenrikspolitisk henseende. Den norske kirke hadde en dobbeltrolle i det nordnorske samfunnet, som redskap i norsk assimilasjonspolitik, også kalt fornorskningspolitik (se 1.5.4), og som misjonerende kirke.<sup>2</sup> Dobbeltrollen ble blant annet synlig i språkpolitikken hvor geistligheten på den ene siden ønsket å gjøre kirkens budskap forståelig, noe som forutsatte bruk av tilhørernes morsmål, og på den andre siden var delansvarlig for gjennomføringen av assimilasjonspolitikken i skolen. Læstadianerne var medlemmer av Den norske kirke og var lutherske kristne, men de tolket enkelte lutherske dogmer anderledes enn statskirken og var, til tross for medlemskapet, gjennomgående statskirkekritiske.

## 1.2 Læstadianismen

Læstadianisme er en betegnelse på kristne grupper som knytter sin kristendomsforståelse til en religiøs vekkelse som oppstod rundt den nordsvenske presten Lars Levi Læstadius. Utbruddet for denne vekkelser fant sted på 1840-tallet i svensk Karesuando, og vekkelser spredte seg snart over store deler av Nordkalotten med kvenenes og reindriftsamenes flyttinger og ved predikantvirksomhet.

Et karakteristisk kjennetegn for læstadianismen i den tidlige fase var “rørelsen”, på kvensk *liikkutuksia*, på samisk *lihkadus*, som var en form for ekstatisk adferd.<sup>3</sup> Denne oppstod under møtene og gav seg ulike uttrykk, som høylytt klage og gråt over egen synd, bønn om tilgivelse og omfavnelser, lovprisning av Gud for hans frelsesgjerning eller at deltakere i forsamlingen begynte å hoppe eller løpe rundt i lokalet. Den læstadianske selvforståelsen var

---

<sup>2</sup> Eriksen og Niemi 1982: 17.

<sup>3</sup> I dag forekommer rørelsen kun innenfor enkelte læstadianske forsamlinger.

at forsamlingen ble “grepet av Den hellige ånd”. Det har vært gjort forsøk på å knytte rørelsen til den gamle samiske religionen (se 8.1.1). Det finnes imidlertid lignende fenomener i pinsekirkene og andre karismatiske bevegelser hvor man tror at Gud kanalisere sin kraft til menneskene i forskjellige former for “helligåndsbesettelse”, slik som tungetale, mirakler og helbredelse.<sup>4</sup> For utenforstående var rørelsen skremmende og svært ulik kristen praksis i den norske statskirken. Enkelte “medisinske eksperter” på 1800-tallet definerte rørelsen som *mania religiosa*, og hevdet at den kunne lindres gjennom årelating. Læstadius selv var usikker på om rørelsen kom fra Den hellige ånd, men han motsatte seg ikke fenomenet i forsamlingen. Læstadianerne betegner gjerne seg selv som “sanne kristne”, “levende kristne”, “lutherske kristne” eller rett og slett bare “kristne”, med en tro som “de våger å leve og å dø på”.<sup>5</sup>

I motsetning til læstadianerne i Finland har læstadianerne i Norge ikke hatt en organisasjonsstruktur med formelt medlemskap, men de har gjennom praksis vært knyttet til bedehus og predikantvirksomhet. Det må presiseres at læstadianismen først og fremst er en form for kristen tro, men som i alle sosiale grupper kan man se at andre faktorer har en viss betydning, som for eksempel etnisitet og geografi. Læstadianismen i Norge har i så måte vært oppfattet som en samisk og kvensk kristendomsform i Norge, i den senere tid også som et nordnorsk kristendomsfenomen. Videre har læstadianisme i likhet med andre 1800-talls vekkelsesbevegelser blitt belyst i sammenheng med moderniseringsprosessene.

Kirkehistorikeren Øyvind Norderval oppsummerer dette når han skriver:

Læstadianismens opphav er [...] delvis å forstå i lys av det modernes gjennombrudd ved å representere et frihetskrav nedenfra mot et ovenfrastyrt standssamfunn. På den annen side bærer den på sterke førmoderne og direkte anti-moderne tradisjoner.<sup>6</sup>

I en annen artikkel peker Norderval på læstadianernes doble forhold til statskirkeinstitusjonen, på den ene siden som trofaste medlemmer og på den andre siden som svært kritiske til visse liturgiske reformer og bibeloversettelser.<sup>7</sup> Læstadianismen har hatt mange og dype splittelser, i hovedsak knyttet til teologiske spørsmål, der tilhengerne har fulgt sine predikanter i lærespørsmål.<sup>8</sup> I den senere tid har læstadianismen fått fornyet oppmerksomhet i kjølvannet av Nils Gaups film *Kautokeino-opprøret* fra 2008, med sin kobling mellom læstadianisme og etnisk-sosialt opprør.

---

<sup>4</sup> Rothstein 2000: 231 og 234.

<sup>5</sup> Bolle 2000: 153.

<sup>6</sup> Norderval 2006: 134.

<sup>7</sup> Norderval 2000: 53.

<sup>8</sup> Kristiansen 2001a: 16.

### 1.3 Kvenene

Begrepet “kven” kan spores tilbake til *Ottars beretning* fra 800-tallet hvor en folkegruppe, trolig bosatt rundt Bottenviken, ble omtalt som kvener.<sup>9</sup> Det er usikkert om det er en tilknytning mellom disse kvenene og de bøndene som i tidlig nytid flyttet nordover i Lappmarken fra svensk og finsk side av Tornedalen til Nord-Norge og som også blir omtalt som kvener. En ny fase i kveninnflyttingen tok til på midten av 1800-tallet. Resultatet av innflyttingen ble flere “kolonier” i Nord-Norge hvor mesteparten av beboerne var av kvensk avstamning. I dag har kvenene status som nasjonal minoritet i Norge med eget språk og enkelte egne institusjoner.<sup>10</sup>

Begrepet “kven” har lenge vært gjenstand for både akademisk og folkelig debatt.<sup>11</sup> Etnologen Venke Åsheim Olsen fant på 1980-tallet etnonymet kven uheldig da hun hevdet at det ikke var i utstrakt bruk hos gruppen selv og fordi det var tvetydig og ble oppfattet som odiøst. Hun foreslo i stedet å bruke “finne” eller “finsk” som hun mente var betegnelsen gruppen selv helst brukte, selv om hun også problematiserte begrepet “finne” som tvetydig.<sup>12</sup> Einar Niemi hevder at benevnelsen i utgangpunktet er verdinøytral i historiske kilder og at det i dag synes å være en benevnelse innad i gruppen så vel som utenfor, som vektlegger særlig den moderne etniske dimensjonen. Begrepet har dessuten i følge Niemi inngått i riksfinsk og riksnorsk terminologi. Han konkluderer med at kulturen og språket over tid har endret seg til å bli hverken finsk eller norsk, og at det derfor blir meningsfullt å benevne det som noe særegent, nemlig kvensk.<sup>13</sup> Bjørn Olav Megard har drøftet etnonymet grundig i hovedoppgaven *Kvener og finskætta: En undersøkelse av betegnelsen “kvener” og “etterkommere etter finske innvandrere” i politisk diskurs og i utforming av identitetstilknytning*. Han skriver i sammendraget:

Mange har et følelsesmessig engasjement i forhold til om kvenbetegnelsen skal brukes eller ikke. Yngre informanter og informanter som har stor refleksiv distanse ser gjerne positivt på kvenbetegnelsen. Eldre informanter som i liten grad kan sies å ha refleksiv distanse til sin kvenske eller finske bakgrunn, er ofte kritiske eller negative til kvenbetegnelsen. [...] De som

---

<sup>9</sup> *Ottars beretning* er gjengitt i sin helhet i Hansen og Olsen 2004: 67.

<sup>10</sup> Om kvenene som nasjonal minoritet i Norge, se Niemi 2010c.

<sup>11</sup> For grundig presentasjon av debatten og partene i den, se Niemi 2010a. I tillegg har Elin Karikoski og Aud-Kirsti Pedersen gitt en historiografisk oversikt over debatten frem til 1996 i sin rapport til kommunal- og arbeidsdepartementet, *Kvenane/dei finskætta i Norge*. Karikoski og Pedersen 1996: 1-4.

<sup>12</sup> Olsen 1983: 179.

<sup>13</sup> Niemi 1991: 135.

har kvensk identitetstilknytning understreker gjerne i stedet kvenenes lange tilknytning til Norge.<sup>14</sup>

Felles for Olsen, Niemi og Megard er fokuset på Finnmark og spesielt Øst-Finnmark.

I doktoravhandlingen “*De nordligste finner*”. *Fremstillingen av kvenene i den finske litterære offentligheten 1800–1939* trekker historikeren Teemu Ryymin i tvil hvilken statstilhørighet og identitet de tidlige kvenske innflytterne hadde. Dette gjør han ved å vise til at kvenene var enten under svensk (frem til 1809) eller russisk herredømme (frem til 1917), allerede på den tid de to store innflyttingsbølgene til Nord-Norge fant sted. Følgelig vil termene finsk og finskættet være problematisk da disse innflytterne trolig ikke hadde noen definert nasjonal identitet som finlendere. Ryymin velger dermed å bruke kven-etnonymet i sin avhandling.<sup>15</sup> Sosialantropologen Kari Storaas skiller i doktoravhandlingen sin om etniske endringsprosesser i Sør-Varanger mellom innenfra- og utenfraperspektiv. Hun faller ned på “finskættet” som etnonym, fordi dette er betegnelsen som beboerne i Bugøynes, Neiden og Pasvik i dag helst bruker om seg selv.<sup>16</sup> I sin doktoravhandling fra 2009 skriver historikeren Lena Aarekol:

Foreløpig er det ingen andre etnonym [kven] som har fått et lignende gjennomslag. Med opprettelsen og navnevalget for NKf [Norske Kveners Forbund], som det eneste representative organet for kvener i Norge, fikk betegnelsen en oppreisning og ble offisielt tatt i bruk av kvener selv. Kven og kvensk er også de offisielle betegnelsene som norske myndigheter har valgt å bruke for folk gjennom ratifiseringen av Europarådets konvensjon for beskyttelse av nasjonale minoriteter og for anerkjennelsen av språk i 2005.<sup>17</sup>

Lars Ivar Hansen og Bjørnar Olsen viser, slik Einar Niemi har vist, hvordan begrepet kven er blitt brukt kontinuerlig på norsk side siden 1500-tallet og at den finskspråklige bakgrunnen synes å feste seg som sentralt kriterium i løpet av 1700- og 1800-tallet.<sup>18</sup> Begrepet synes ikke å ha vært stigmatiserende før fornorskningspolitikken startet i andre halvdel av 1800-tallet, hvor kvenbegrepet i enkelte lokalsamfunn i Nord-Norge kunne bli oppfattet som et uttrykk for nedsettende holdninger.<sup>19</sup> I oppslagsverkene omtales kvenenes flyttinger nordover og deres bosetningsmønster, videre er det språkmarkøren det fokuseres på. Det ser ikke ut til at kvenbegrepet i disse verkene oppfattes som problematisk eller som en nedsettende betegnelse

---

<sup>14</sup> Megard 1999: 148.

<sup>15</sup> Ryymin 2004a: 2.

<sup>16</sup> Storaas 2007: 1ff.

<sup>17</sup> Aarekol 2009: 29.

<sup>18</sup> Hansen og Olsen 2004: 162f.

<sup>19</sup> Niemi 1991: 128f. og 2008b: 5ff.

på en minoritetsgruppe.<sup>20</sup> Imidlertid har debatten om kvenbegrepet – om det er et odiøst begrep eller ikke og i hvor stor grad det er historisk legitimt – langt fra gitt seg i lokale medier. Einar Niemi viser at det også har eksistert og fortsatt eksisterer en folkelig debatt om begrepet. Denne debatten har blitt synliggjort i tre kronologiske bølger i media, fremfor alt i lokalavisene i Finnmark. Den første bølgen var på slutten av 1800-tallet og var knyttet til fornorskningspolitikken, den andre bølgen var i mellomkrigstiden og ble knyttet til “den finske fare”, mens den siste bølgen eskalerte på 1990-tallet og har vedvart frem til i dag, blant annet med bakgrunn i den formelle status kvenene har fått som nasjonal minoritet i og med Norges ratifikasjon av Europarådets rammekonvensjon til beskyttelse av nasjonale minoriteter. Tema i denne debatten har vært knyttet til bruken av kvenetnonymet og den nye minoritetsstatusen.<sup>21</sup>

Som man ser av avhandlingens tittel, har jeg falt ned på kvenbegrepet. Jeg begrunner mitt valg med at begrepet i realiteten i dag ikke lenger har noen odiøs undertone. Det faktum at kvenene nå er anerkjent som nasjonal minoritet i Norge er også en viktig begrunnelse for å bruke benevnelsen, slik at det i offisielle kanaler ikke skal være tvil om hvem det er snakk om. Videre mener jeg at debatten omkring kvenbegrepet har hatt for ensidig fokus på forholdene i Øst-Finnmark. Det er et viktig argument at kvenene i resten av landet ikke synes å oppfatte kvenbegrepet som problematisk.<sup>22</sup> Jeg legger også til grunn at kvenenes egen organisasjon, Norske kveners forbund, har tatt betegnelsen i bruk. Det faktum at mange velger å organisere seg som kvener viser også med tydelighet at begrepet ikke bare er et utgruppenavn, men også et inngruppenavn. De gangene jeg omtaler personer med statsborgerlig tilhørighet i Finland, vil disse bli omtalt som finlendere.

---

<sup>20</sup> I *Norsk Riksmålsordbok* ([http://www.ordnett.no/ordbok.html?search=kven&search\\_type=&publications=6](http://www.ordnett.no/ordbok.html?search=kven&search_type=&publications=6), lesedato: 30. november 2007) står det at *kven* historisk er å forstå som en innbygger av det nordlige Finland og det svenske Norrbottens len, og at betegnelsen blir brukt om finske innflyttere i Norge eller etterkommere av slike innflyttere, særlig i Finnmark. *Kielitoimiston sanakirja* [Finska språkbyrås ordbok] skriver om *kveeni* at de er finske innflyttere til Troms og Finnmark på 1700- og 1800-tallet og deres etterkommere. Videre er det betegnelsen på en befolkning som snakker et finsklignende kvensk språk (Grönros 2006: 675). Oppslagsverket *Östersjöregionen. Konflikter och samarbete* omtaler kvener slik: “en fornfinnsk folkstam som bodde längst uppe vid Bottenviken ... Från 1700-talet och framåt flyttade kvenerna från Bottenvikens stränder till Nordnorge på jakt etter bättre livsvillkor. Kvenernas utvandring var som störst under nödåren på 1800-talet och den upphörde när utvandringen till Amerika tog över i början av 1900-talet” (Ahola, Fröjmark og Heininen 2004: 263f).

<sup>21</sup> Niemi 2010a: 90f.

<sup>22</sup> Se Niemi 2010a: 101.

## 1.4 Fiendebilder

Fiendebilder er ikke et nytt fenomen i historien, men begrepet har blitt aktualisert de siste tiårene på grunn av de store innvandringsbølgene til Europa fra Afrika og Asia, krigene på Balkan mellom etniske og religiøse grupper og ikke minst i etterkant av de nye terrorhendelsene, som 11. september 2001. Fiendebilder i et samfunn er oftest knyttet til stereotypiske beskrivelser av “de andre” som en fare eller trussel for den samfunnsgruppen man selv er en del av.<sup>23</sup> I statssamfunn er fiendebilder som regel knyttet til etniske eller religiøse minoriteter, mens det i religiøse grupperinger brukes om anderledes troende. Den stereotypiske beskrivelsen blir et stigmatisk narrativ som begrunner og forsterker fiendebildet (se figur 2). Fiendebildene fungerer derfor som en klassifisering og en kategorisering av mennesker med påståtte felles egenskaper. Samtidig understreker fiendebildene at ens egen gruppe tilhører det “normale” eller det “ufarlige”. Fiendebildet i avhandlingen er knyttet til geistlighetens kategorisering av “de andre”, i avhandlingen omtalt som “outsidere” (se 1.5.1), med stereotypiske trekk som understreker eller bekrefter myndighetenes fiendebilde av kvener og læstadianere som en trussel mot norsk kultur og nasjonalitet og faktisk også mot selve samfunnsformasjonen. I avhandlingen vil også læstadianernes motbilder være fiendebilder av anderledes troende. Felles for fiendebilder er at de setter skille mellom for eksempel nasjoner, samfunnsgrupper eller ideologier, og at man dermed skaper negative forventninger til “de andre”.

I artikkelen “History of Minorities: The Sami and the Kvens” deler Einar Niemi den statlige minoritetspolitikken inn i fire perioder.<sup>24</sup> Den første perioden (1700–1850) var preget av statsbygging, naturlig integrasjon og etnisk eksotisme i synet på kvener og samer. Den andre perioden (1850–1940) var preget av nasjonsbygging, og minoritetene ble mer eller mindre ansett å være fremmede som måtte assimileres inn i norsk språk og kultur. Tredje periode (1945–1970) var preget av fremveksten av velferdsstaten, gryende pluralisme i synet på samene, men fortielse av kvenene. Siste periode (1970–1990) var preget av multikulturell tenkning og en voksende pluralisme. I en senere artikkel viser Niemi hvordan man i norsk minoritetspolitikk opererer med tre kategorier minoriteter som i dag rangeres hierarkisk: urfolk, nasjonale minoriteter og innvandrere.<sup>25</sup> Kategoriplassering er en del av grunnlaget for minoritetenes rettigheter. Det er den andre perioden som dekker avhandlingens tidsrom. Om denne perioden skriver Niemi mer spesifikt at bildet av kvenene endret seg fra at de ble ansett

---

<sup>23</sup> Niemi 2007: 37f.

<sup>24</sup> Niemi 1995a: 326–345.

<sup>25</sup> Niemi 2006: 401.

som velkommen arbeidskraft til å bli en del av det nasjonale trusselbildet som er blitt kalt “den finske fare”, dels også av trusselbildet representert av “den russiske fare”. Den norske stat valgte på midten av 1800-tallet assimilasjonspolitik fremfor liberal integrasjon av minoritetene, det siste hadde vært praktisk politikk tidligere (se 1.5.4). Dette medførte at kvenene og samene i Nord-Norge nå skulle tilegne seg norsk språk og kultur på bekostning av morsmål og egen etnisk identitet. Denne endringen førte til at kvenene, som tidligere hadde blitt overveiende positivt omtalt, etter 1870 stort sett fikk negativ omtale.<sup>26</sup> Niemi skriver: “Kategorisering dreier seg i stor grad om definisjon, og i definisjonsutøvelse ligger det maktutøvelse.”<sup>27</sup> Niemi poengterer at kategoriene ikke er statiske begreper, men at de i assimilasjonsperioden 1850–1940 ble et redskap for norske myndigheter når den nye minoritetspolitikken skulle gjennomføres.<sup>28</sup>

Trusselbildet knyttet til “den finske fare” førte til at det ble dannet et stigmatisk narrativ, et fiendebilde, av kvenene som en trussel mot nasjonen. Til dette fiendebildet ble også læstadianerne medregnet på grunn av den tette kontakten mellom læstadianere i Norge og Finland og den sterke tilslutningen læstadianismen fikk blant kvenene. Knut Einar Eriksen og Einar Niemi skriver i *Den finske fare. Sikkerhetsproblemer og minoritetspolitikk i nord 1860–1940* om slutten av 1800-tallet:

Til en viss grad koblet også noen av de læstadianske predikanter den finske nasjonalisme sammen med den læstadianske lære. Nettopp de læstadianske predikanter ble en gruppe som helt fram til mellomkrigstida ofte ble oppfattet som budbærere for finsk nasjonalisme.<sup>29</sup>

Allerede fra midten av 1800-tallet hadde norske myndigheter blikket spesielt rettet mot kvenene. Frykten var at kvenene som innflytterne fra det russiske storfyrstedømmet Finland skulle fungere som femtekolonne i tilfelle åpen konflikt med Russland. Situasjonen ble ikke mindre spent av at en egen finsk nasjonalisme, “fennomanien”, begynte å gjøre seg gjeldende fra 1860-tallet.<sup>30</sup> Dermed ble kvenene offer for et dobbelt fiendebilde, bildet av “den finske fare” og av “den russiske fare”. Nasjonalismen, også omtalt som kulturnasjonalisme, var på offensiven også på norsk side av grensen. Målet for kulturnasjonalismen var en enhetlig norsk kultur hvor man blant annet satte likhetstegn mellom språk og nasjonal tilhørighet.<sup>31</sup> Ved

---

<sup>26</sup> Niemi 2001: 11–15.

<sup>27</sup> Niemi 2002: 22.

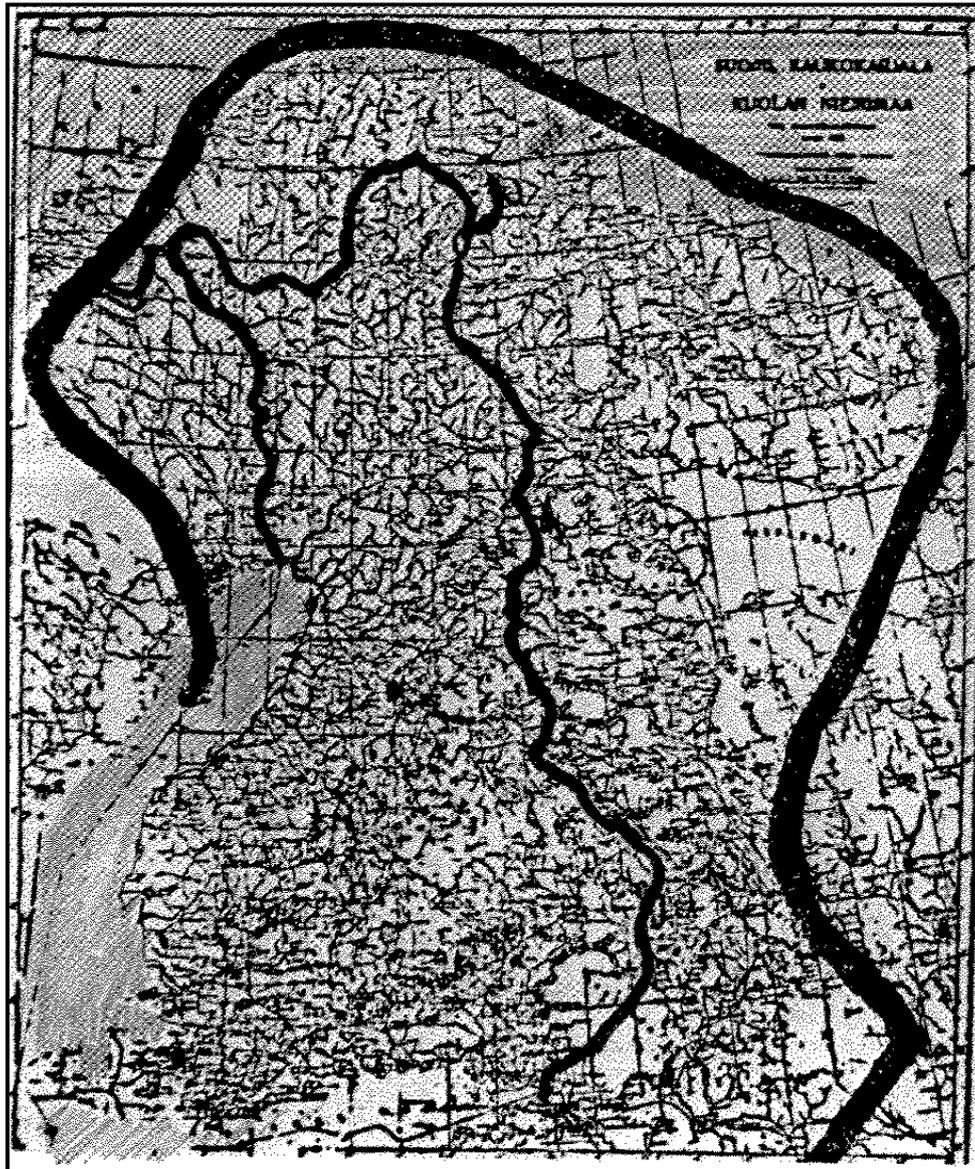
<sup>28</sup> Niemi 2002: 38f.

<sup>29</sup> Eriksen og Niemi 1981: 34.

<sup>30</sup> Niemi 2007: 52f, jf. Ryymin 2004a: 19 og 83.

<sup>31</sup> Ryymin 2004a: 6.

grensen i nord fant det således sted en form for kollisjon mellom to lands nasjonalistiske strømninger.



Figur 1: Lappobevegelsens kart.<sup>32</sup>

Frykten for “den finske fare” eskalerte i etterkant av Finlands oppnåelse av selvstendighet i 1917. Nasjonalistiske organisasjoner på finsk side opererte med storfinske ideer som tok opp i seg elementer fra 1800-tallets fennomanske strømninger, med vekt på en finsknasjonal kultur, det finske språket og “ektfinskheten”. Teemu Ryymin sammenfatter denne ideologien slik: “Det finsk(språklig)e folket i og utenfor Finlands grenser skulle samles, på språkets grunnlag, i et Stor-Finland.”<sup>33</sup> De storfinske ideene i mellomkrigstiden gav seg blant annet uttrykk i trykking av storfinske kart og propagandalitteratur, deriblant ønsket om å utvide finsk område

<sup>32</sup> Kartet er hentet fra Eriksen og Niemi 1981: 186.

<sup>33</sup> Ryymin 2004a: 247f.

mot Nordishavet. Dette fremkommer blant annet av kartet som ble gjengitt i *Tidens Tegn* i mars 1932 (figur 1). Kartet ble gjengitt under tittelen “Lappo-bevegelsens storhetsdrøm”.<sup>34</sup> Kartet var blitt sendt til redaksjonen anonymt og illustrerte et “Stor-Finnland” som bevegelsen ville skape. Avisen gjengir små vers som er skrevet på kartet hvor et gjennomgående utsagn er “Vi håper på krig”. Redaksjonen var påpasselig med å presisere at dette ikke var det offisielle Finlands holdning, men at det var karakteristisk for Lappo-bevegelsen.<sup>35</sup> Det finnes også andre kart som illustrerte et finsk nasjonalistisk ønske om å annektere omtrent de samme norske områdene (se kapittel 7).

## 1.5 Teoretiske refleksjoner

I avhandlingen forholder jeg meg i hovedsak til fire teoretikere. Jeg bruker Norbert Elias’ teorier om “etablerte” og “outsidere” og disse to gruppernes måte å stigmatisere hverandre på, gjennom bestemte narrativer, som hjelp til å se på forskjellene mellom kvener og nordmenn og mellom læstadianere og statskirkens representanter. Videre er Reinhart Kosellecks begreper “erfaringsrom” og “forventningshorisont” utgangspunkt for komparasjon på regionalt nivå. For å belyse den dogmatiske delen av møtet mellom læstadianere og Den norske kirke, vil Andres Jarlerts teori om Luther-lesning i det svenske samfunnet være utgangspunkt. Til sist bruker jeg Einar Niemis modell om minoritetspolitiske alternativer som grunnlag for å analysere og plassere de geistlige embetsmenneses syn på outsiderne i Lyngen og Vadsø.

### 1.5.1 Narrativ som stigma

Begrunnelsen for å bruke Norbert Elias’ inndeling i etablerte og outsiderne, er at denne dikotomien synliggjør lokale motsetninger til tross for at samfunnene består av relativt like sosiale klasser. I min studie representerer nordmenn og statskirken det etablerte, mens kvener og samer og den læstadianske bevegelsen representerer outsiderne for nasjonale myndigheter. I skillet mellom etablerte og outsiderne ligger en ujevn maktbasis, der de etablerte besitter makt i

---

<sup>34</sup> Lappo-bevegelsen var primært en finsk anti-kommunistisk og fascistisk preget bevegelse som oppstod 1929 i Lappo sogn i Österbotten. Den vant hurtig tilslutning over hele landet, men døde hen i løpet av 1930-tallet og fikk sin arvtaker i det politiske partiet Fosterländska folkörelsen (*Isänmaallinen kansanliike*, IKL) med et reaksjonært og i krigsårene 1939–44 pro-nazistisk program. <http://www.snl.no/Lappo-bevegelsen>, (lesedato: 2. desember 2009).

<sup>35</sup> *Tidens Tegn*, 26. mars 1932.

kraft av sin rolle som etablerte og følgelig ser på outsiderne som underlegne eller som konkurrenter.<sup>36</sup>

På slutten av 1950-tallet gjorde Norbert Elias og hans elev John L. Scotson en sosiologisk undersøkelse av en forstad til en stor industriby i midtre England.<sup>37</sup> Forstaden ble gitt det fiktive navnet Winston Parva og var delt inn i tre boområder som ganske enkelt blir kalt Sone 1, Sone 2 og Sone 3.<sup>38</sup>

- Sone 1 ble bygget på 1920- og 1930-tallet. Husene var frittliggende eller rekkehus som ble bygget med tanke på høyere tjenestemenn og handelsmenn.
- Sone 2 var den eldste bebyggelsen fra 1880-tallet og bestod av syv hundre småhus i teglstein bygget som boliger for arbeidere på fabrikker i området. Sone 2 ble på folkemunne kalt “landsbyen” (the Village).
- Sone 3 bestod av hus i samme standard som dem i landsbyen og ble bygget i et område som i følge innbyggerne i landsbyen var ubebyggelig. Husene ble bygget mot slutten av 1930-tallet og fungerte som boliger for nyinnflyttede arbeidere ved fabrikkene i området.

Undersøkelsen er i hovedsak en sammenligning av “figurasjonene”<sup>39</sup> i Sone 2 og 3, hvor Sone 1 kun fremtrer som en kontrasterende faktor på det relasjonelle plan med de andre områdene. Sone 2 og 3 bestod av lik bostandard, etnisitet, nasjonalitet, yrkesbakgrunn, utdanningsnivå og lønn, kort sagt samme samfunnsklasse. Forskjellen mellom Sone 2 og 3 var at det i Sone 2 bodde mennesker som hadde etablert seg der gjennom generasjoner, mens det i Sone 3 var nyinnflyttere. Forskjellen var dermed et skille mellom etablerte og innflyttere som Elias kalte “outsidere”.<sup>40</sup> Elias bruker konsekvent begrepet “etablert” og ikke, som man kan se i enkelte tolkninger, “insider”. Denne forskjellen er viktig fordi ordet etablert signaliserer en sterkere stedbundethet enn insider.

I Winston Parva var makten knyttet til familieband mellom beboerne i Sone 2 og deres stigmatiske narrativ om innflytterne. Slike stigmatiske narrativ samsvarer med begrepet

---

<sup>36</sup> Elias hevder at en gruppe som har større makt enn andre grupper vil oppfatte seg som bedre enn de andre, jf. Elias 1999: xxvii.

<sup>37</sup> *The Established and the Outsiders. A Sociological Enquiry into Community Problems* kom først ut på engelsk i 1965 og er senere utgitt på flere språk.

<sup>38</sup> Elias og Scotson 1999: 12f.

<sup>39</sup> Elias kaller en gruppe av individer i en bestemt kontekst for “figurasjoner”.

<sup>40</sup> Elias 1999: xxix.

fiendebilde slik det er brukt i denne avhandlingen, som en stereotypisk kategorisering av “de andre” i samfunnet. I Sone 3 hadde man ikke disse relasjonene og hadde derfor ikke mulighet til å konstruere egne etablerte-fortellinger. Hvis vi ser på familiebåndene i Sone 2, landsbyen, fantes det Elias kaller et “matriarki”. Mor syntes å være den samlende faktor i familien, som passet barn og etterhvert barnebarn som bodde i sonen. På denne måten hadde hun kontakt med resten av familien, som gjennom giftemål og vennskap var forbundet med andre familier i sonen. Slik kunne mor samle inn og fortelle siste nytt, hun ble en sentral som valgte ut hvilke fortellinger som skulle fortelles videre. I Sone 3 hadde man ikke slike bånd. Hver familie var en egen gruppe uten relasjon til andre i sonen. Følgelig var gruppenettverket mye svakere, nærmest ikke-eksisterende. Denne forskjellen i nettverk ga innbyggerne i landsbyen makt over innflytterne i Sone 3.<sup>41</sup> Det oppstod et slags fiendskap på gruppenivå. På individnivå, for eksempel på arbeidsplassen, var denne maktrelasjonen mindre synlig eller til og med fraværende.<sup>42</sup>

De stigmatiske narrativ om Winston Parva ble skapt og fortalt av de etablerte. Elias kaller det for “folkesnakk” (gossip).<sup>43</sup> Folkesnakket fungerte som bekreftelse på forskjellen mellom Sone 2 og 3 og var positivt bekreftende om og for dem som bodde i landsbyen og negativt bekreftende om og for innflytterne.<sup>44</sup> Dette skjedde i følge Elias fordi innflytterne i Sone 3 brukte de etablertes mal for sosialt liv og på den måten endte opp med en negativ selvkoding og en følelse av skam på gruppens vegne.<sup>45</sup> Historikeren Frank Meyer kaller dette gruppeskam.<sup>46</sup> Folkesnakket var moralsk differensiert slik at man, til tross for at sonene var ganske like, fokuserte på de mest aktverdige borgerne som stereotypier for Sone 2 og de mest belastede familiene som stereotypier for Sone 3 (se figur under). Slik ble stereotypiene for sonene diametralt forskjellig. Disse stereotypiene var stadfestelser av det indre samholdet og ble til normer som gikk i arv.<sup>47</sup> Det man kunne se i Winston Parva var en emosjonell sperre, en følelsmessig barriere, en usynlig demarkasjonslinje mellom to tilsynelatende like grupper, der man måtte kjenne til stedets historie for å kunne forstå lokalsamfunnet. Denne

---

<sup>41</sup> Elias og Scotson 1999: 41f og 65

<sup>42</sup> Elias og Scotson 1999:17

<sup>43</sup> Elias 1999: 17.

<sup>44</sup> Elias og Scotson 1999: 80.

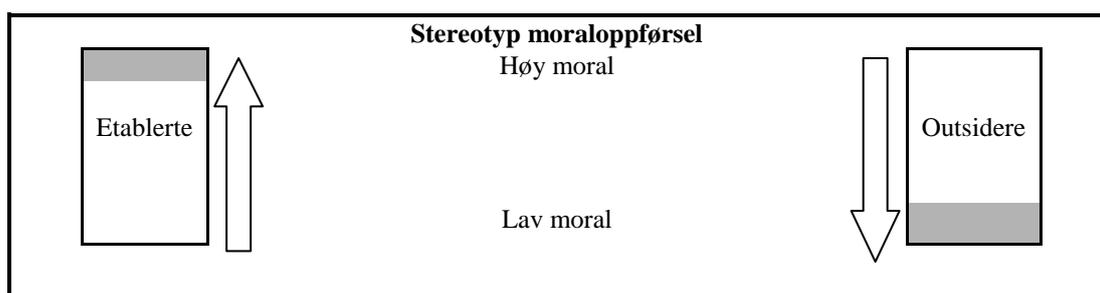
<sup>45</sup> Elias 1999: xxiv og xxxviii og Elias og Scotson 1999: 71.

<sup>46</sup> Meyer 2004: 33f.

<sup>47</sup> Elias og Scotson 1999: 137.

sperran syntes for Elias og Scotson å være uoverstigelig og fungerte derfor som gjerde for å fange beboerne i hver sine “figurasjoner”.<sup>48</sup>

Gunnar Olofsson har laget følgende fremstilling av modellen, hvor skraveringen viser hvem som ble gjort til stereotypier for den enkelte sonen:<sup>49</sup> Modellen (rektangelet viser gruppen som helhet) viser hvordan den etablerte og outsidergruppen i hovedsak består av mennesker med lik fordeling hva moraloppførsel angår. Skraveringene viser hvordan gruppene til tross for likhet blir oppfattet forskjellig.



Figur 2: Gunnar Olofssons fremstilling av stereotypier i Winston Parva.

I Frank Meyers generalisering av Elias’ og Scotsons funn fokuserer han på forskjellen i ressurser:<sup>50</sup>

Etablerte	Outsidere
Ressurssterke sosialt sterk integrrert gruppe Følelse av å være overlegen	Ressurssvake sosialt svak integrrert gruppe <sup>51</sup> Følelse av å være underlegen

Figur 3: Frank Meyers generalisering av Elias.

Modellen har én svak formulering, nemlig at Meyer har valgt å benevne outsider-gruppen som ressurssvake; Norbert Elias hevder ikke dette. Hverken i Winston Parva eller i Lyngen eller Vadsø ser outsiderne ut til å være allment ressurssvake. Verdien i Meyers generalisering er imidlertid at han får frem gruppenes *følelse* av å være henholdsvis overlegen og underlegen. I Olofssons fremstilling synliggjøres at innbyggerne i Sone 2 og 3 var svært like, med unntak av hvor lenge man har bodd på stedet og den definisjonsmakten det medbringer.

Norbert Elias skriver også om *motstigmatisering*. Motstigmatisering oppstår i følge Elias når maktbalansen mellom grupper endres.<sup>52</sup> Jeg vil hevde at motstigmatiseringen også kan være et

<sup>48</sup> Elias 1999: xxxiv og Elias og Scotson 1999: 141.

<sup>49</sup> Elias og Scotson 1999: xii-xiii.

<sup>50</sup> Meyer 2004: 37.

<sup>51</sup> Jeg tror dette må være en skrivefeil og at det i stedet skal stå “Segregert gruppe”.

<sup>52</sup> Elias, 1999: xxxiii.

middel til å utjevne maktbalansen, hvor identitet blir begrunnet i re-kodede verdier og re-kodede narrativ. Re-koding betyr at områder som språk, bekledning, livsstil og samlingsmønster blir gitt annet innhold enn i storsamfunnet. Et eksempel kan være fattigdomsidealet hvor materiell fattigdom knyttes til åndelig rikdom.<sup>53</sup> Utjevningen vil dermed ikke skje ved at den stigmatiserte gruppen oppnår større makt, men ved at den stigmatiserendes makt mister sin verdi som redskap til forståelse av virkeligheten. Dette vil igjen redusere eller fjerne følelsen av underlegenhet. Frank Meyer synliggjør dette i en skjematisk fremstilling av studien.<sup>54</sup>

- 1 Makten er ulikt fordelt mellom ulike samfunnsgrupper.
- 2 Årsakene til den ulike fordelingen kan variere, men gruppens indre samhold og felles habitus kan være en årsak til at makten er ulikt fordelt.
- 3 De etablerte stigmatiserer outsiders og utestenger dem.
- 4 Det danner seg et bilde av “oss” og “de andre” på grunnlag av et selektivt utvalg av adferdsmønstre; elitene tar utgangspunkt i de beste i den egne gruppen og de dårligste i gruppen av “de andre”.
- 5 Outsiderne internaliserer de etablertes negative bilde av dem.
- 6 De etablerte stigmatiserer kontakt med outsiderne (“anomisk smitte”).
- 7 Når det etablerte mister makten, kan outsiderne utvikle en motopinion og et positivt selvbilde.

Gjennom outsiders motstigmatisering fremheves motsatte verdier av de etablertes normer. I Lyngen og Vadsø foregikk en form for motstigmatisering på det religiøse plan. Verdiene ble understreket gjennom prester og predikanter bruk av religiøse narrativer i kirke og bedehus, og på den måten var det et samsvar mellom matriarkiet i Winston Parva og forkynneren på talerstolen i Lyngen eller Vadsø. Dette kan også sees hos Sandra Sizer som knytter de urbane vekkelsene i USA på slutten av 1800-tallet til “a community of feeling”. De vakte ble bundet sammen med hverandre og til Gud gjennom et “mysterious language”.<sup>55</sup> Språket konstituerte et moralsk felleskap som skilte vekkelsesgruppen fra andre grupper i samfunnet. Norman Fairclough skriver at “[i]deology works [...] by disguising its ideological nature. It becomes naturalized, automatized – ‘common sense’.”<sup>56</sup> Dette kommer frem hos antropologen Ivar Bjørklund i hans beskrivelse av læstadianismen i Kvæningen:

Predikantene gjorde økonomisk fattigdom til åndelig rikdom. På det viset ble læstadianismen et symbolsk uttrykk for motstand mot det norske samfunns utvikling og dets administratorer. Læren ga folk en felles forståelse av den urett de var utsatt for og muliggjorde et oppgjør med den norske omverden i symbolsk forstand.<sup>57</sup>

---

<sup>53</sup> Kristiansen 1998: 158.

<sup>54</sup> Meyer 2004: 37.

<sup>55</sup> Sizer 1979: 84ff.

<sup>56</sup> Fairclough 1992: 87.

<sup>57</sup> Bjørklund 1985: 314f.

Dette kaller Einar-Arne Drivenes og Einar Niemi en kulturkonserverende og forsvarende teori som ser på læstadianismen som en politisk reaksjon mot modernisering, sekularisering og kulturpress.<sup>58</sup> Drivenes og Niemi fokuserer på det finske og samiske språkets symbolverdi som *lingua sacra* hvor samlingene ble holdt på finsk eller samisk og eventuelt tolket til norsk. Følgelig ble norsk et hjelpespråk, motsatt av hvordan det var i resten av samfunnet, hvor for øvrig finsk og samisk på grunn av fornorskningspolitikken var i ferd med å forsvinne også som hjelpespråk.

Et problem med studien av Winston Parva er at innbyggerne fremstår som fastlåste i sitt samfunnsmønster og sine figurasjoner. Indirekte virker det som om den menneskeskapte situasjonen er uforanderlig. Riktignok avsluttes Winston Parva-studien med et ønske om at vi ved å forstå de krefter som virker i Winston Parva kan lære oss å kontrollere dem.<sup>59</sup> William H. Sewell Jr. påpeker i artikkelen “A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation” at strukturen ikke bare er årsak til det som skjer, men at den også er påvirket av menneskelig aktivitet.<sup>60</sup> Dette viser også Elias og Scotson i tilfellet Winston Parva, hvor strukturen opprettholdes og forsterkes gjennom folkesnakk. Strukturer er altså dynamiske. Dette dynamiske perspektivet er viktig for en diakron undersøkelse som dekker et tidsrom på 70 år, slik som i denne avhandlingen.

Kategorien “outsider” er i denne avhandlingen knyttet til kvener og læstadianere. Dette er en forenkling av kategorien. Flere innbyggere i Lyngen og Vadsø i undersøkelsesperioden var både etnisk norske og læstadianere, hvilket betyr at de kan sees som både etablerte og outsiders. Videre fantes det kvener som ikke var læstadianere, men likevel ivrige kirkegjengere. I tillegg fantes det andre outsidergrupper, som kommunister og dissenterne, hvor både kvener og nordmenn kunne være delaktige, og som utgjorde en sikkerhetspolitisk eller religiøs trussel for norsk samfunn og kultur. Disse gruppene er i liten grad belyst i denne avhandlingen.

På hvilken måte kan studiet av en engelsk forstad hjelpe meg i undersøkelsene mine av Lyngen og Vadsø? For det er også store forskjeller. Begge de norske lokalsamfunnene er mer autonome enn Winston Parva. Videre er det store forskjeller mellom Lyngen og Vadsø, der

---

<sup>58</sup> Drivenes og Niemi 2000: 158f.

<sup>59</sup> Elias og Scotson 1999: 157.

<sup>60</sup> Sewell 1992: 2–4.

Vadsø må kunne sies å ligne mer på Winston Parva enn Lyngen med hensyn til befolknings sammensetning, men likevel forskjellig fra industriområdet Winston Parva. Videre er det selvfølgelig en tidsforskjell som vil gjøre seg gjeldende: Elias og Scotson gjorde sin analyse i samtiden, på 1950-tallet, mens jeg gjør den i ettertid, og deres undersøkelsestidsrom var på tre år mens jeg skal undersøke en periode på 70 år. Det var ikke synlige økonomiske, religiøse eller etniske forskjeller mellom gruppene i Winston Parva, mens det i Lyngen og Vadsø i hvert fall var forskjeller mellom etablerte og ousidere i religiøst og etnisk henseende. Det er ikke mulig for meg å lytte til folkesnakk, og det finnes i liten grad kildemateriale som forteller noe om dette. Imidlertid finnes det grunnlag for å bruke deler av Winston Parva-studien på det materialet jeg har. For det første er det likhetstrekk mellom “matriarkatet” i Winston Parva og det religiøse lederskapet i Nord-Norge, altså presteskapet i statskirken og predikantene i den læstadianske bevegelsen. De var gruppenes “fortellere” av samfunnsforklarende narrativer. For det andre fungerte slike samfunnsforklarende narrativer stigmatiserende. I kildematerialet kommer dette frem i den religiøse retorikken knyttet til bibelfortellinger og lutherske dogmer i beretninger, brev og prekener. For gjennom utleggelsen av “religiøse sannheter” kunne prestene og predikantene konstruere og opprettholde et stigmatiserende fiendebilde eller motbilde av “de andre”. Til sist er det samsvar i begrepsparet “etablert/outsider” ved at lovgivningen i Norge var fundert på lutherske dogmer og fungerte som begrunnelse for statskirkelig makt over religiøse ousidere. Dette er en parallell i makten de etablerte til Winston Parva hadde over lokalsamfunnets ousidere.

### 1.5.2 Erfaring og forventning

Den tyske historieteoretikeren Reinhart Koselleck har laget de analytiske kategoriene *erfaringsrom* og *forventningshorisont*.<sup>61</sup> Kosellecks teorier er ment som en refleksjon rundt historikerens arbeid og som redskaper for å forklare og forstå historie. Jeg plasserer biskopene inn i historikerens sted og lager en handlingsteori av Kosellecks teori. På denne måten retter jeg oppmerksomheten mot signifikante trekk i biskopenes erfaringsrom og forventningshorisont for å kunne beskrive og forklare deres bilde av læstadianismen.

Det er ikke mulig å lukke et erfaringsrom eller å vise til en fullstendig avgrenset forventningshorisont, hverken for en historiker eller for en aktør som opptre i fortiden. At

---

<sup>61</sup> Kategoriseringen “erfaringsrom” og “forventningshorisont” er drøftet i flere artikler i artikkelsamlingen *Begreber, tid og erfaring* (Koselleck 2007).

erfaringsrommet og forventningshorisonten ikke kan avgrenses til eksakte størrelser, er en svakhet ved Kosellecks teori. Likevel mener jeg teorien kan være til hjelp for å gi plausible forklaringer av fortidige hendelser. I følge Reinhart Koselleck er *erfaringsrom* det forgangne hvor enkeltmenneskets erfaring blir preget av omverdenen. Dette betyr at enhver tid er et eget erfaringsrom hvor erfaringer knyttes sammen til et situasjonsbestemt fellesskap, en temporal enhet. Historie er ikke et oppsamlingskar for et mangfold av erfaringer i et kontinuerlig erfaringsrom, men handlingsfellesskap, generasjoner eller paradigmer som blir tolket ulikt i ulike erfaringsrom.<sup>62</sup> *Forventningshorisont* oppstår i følge Koselleck i fortidens og samtidens erfaringer og aktualiserer fremtiden. Det vil si at synet på fremtiden er preget av vår egen og andres erfaring og er uten tanke på at uforutsette eller “overraskende hendelser” kan oppstå.

Anvendelsen av disse to metahistoriske kategoriene blir en nøkkel til å erkjenne en historisk epoke som kan skilles fra tidligere tider.<sup>63</sup> Dette innebærer at begrepsforståelsen av læstadianismen endres over tid. Begrepet vil i det diakrone løp inneholde både enhet og forandring knyttet til endrede erfaringer og nye forventninger. Historikeren Torstein Haaland kaller dette “temporale systemer” som består av stadier som skaper inntrykk av noe som varer og som likevel ikke gjør det.<sup>64</sup> Dette mener jeg blir synlig når biskopene uttaler seg om læstadianismen, hvor vi ser at bildet av læstadianismen endres og dermed gir nytt innhold til begrepet “læstadianisme”, og at disse endringer kan ha sin forklaring i ulike erfaringsrom og forventningshorisonter (se 9.2.1).

Koselleck opererer med tre former for erfaring som til sammen muliggjør historie.<sup>65</sup> *Den singulære erfaringsformen* er knyttet til den overraskende hendelsen, det historiske bruddet. Hendelsen er uforutsett og uventet fordi man tidligere ikke har opplevd noe liknende og følgelig ikke har hatt hendelsen som potensial for det som kan hende. Koselleck kaller dette en erfaringsforøkelse som skaper et skille mellom *før* og *etter* og som ved tilbakeblikk konstituerer erfaringshistorie.<sup>66</sup> Den neste formen for erfaring kaller Koselleck for *den generasjonsspesifikke erfaringen*, som oppstår ved at erfaringer som ligner hverandre sammenføres i tidsavgrensede perioder. Erfaringer blir gjentakelige etter at de er registrert for første gang, de blir potensielle eller mulige forventninger. Et eksempel som Koselleck bruker,

---

<sup>62</sup> Koselleck 2004: 54 og 2007c: 204.

<sup>63</sup> Koselleck 2007a: 55.

<sup>64</sup> Haaland 2002: 20.

<sup>65</sup> Koselleck 2007c: 200–208.

<sup>66</sup> Koselleck 2007c: 201.

er begrepet revolusjon, som først ble en mulig forventning med dagens begrepsinnhold etter den franske revolusjon.

Forståelsen av generasjonsspesifikke erfaringer knytter Koselleck til bestemte *generasjonsenheter* med handlingsfellesskap, hvor erfaringen sees i lys av en generasjons erfaringer og forventninger. I mitt tilfelle er det kirkesamfunn og lokalsamfunn som forklarer og fortolker erfaringen. Denne erfaringen kan ligge til grunn for historisk periodisering. Til sist fremsetter Koselleck *den langsiktige erfaringen*, som er strengt diakron med sekvenser for erfaring som unndrar seg den umiddelbare erfaring. Dette er en erfaring som kun kan innfanges retrospektivt ved historisk refleksjon. Den franske historikeren Fernand Braudel kaller dette for *longue durée*, den seige tiden, som er en nesten uforanderlig historie.<sup>67</sup> Generasjonsenhetene er en del av den langsiktige erfaringen.

Koselleck knytter tre metodiske minimalbetingelser til de tre overnevnte erfaringene. Disse tre betingelsene utdyper forholdet mellom historieforståelse og formidling av historiske hendelser. *Historiens nedskrivning* er en betingelse som omsetter de overraskende erfaringer til erkjennelse. Dette tvinger, ifølge Koselleck, frem en hypotesedannelse for en uforutsett hendelse som fordrer forklaringer der virkeligheten konfronteres med sin egen mulighet. Dermed oppstår et “argumentatorisk spill” mellom hendelsens singularitet og de langsiktige årsakene som leder frem til hendelsen. I læstadianismens historie i Norge finnes det flere brudd, men det er kanskje to brudd som er særlig kjent og kan tjene som signifikante eksempler, nemlig Kautokeino-oppstanden i 1852 og splittelsen mellom øst- og vestlæstadianisme på begynnelsen av 1900-tallet. Den andre betingelsen, *historiens videreskriving*, er resultatet av at kildetilfanget øker i historiens løp, noe som korresponderer med de ovenfor nevnte erfaringer. Menneskets singulære erfaringer blir sammenføyet på et generasjonsbestemt vis. Slike generasjonsparadigmer muliggjør komparasjon som kan avdekke diakrone uregelmessigheter og åpner for mulighetene til komparasjon som kan tematisere fellestrekk.<sup>68</sup> Dette medfører økte erfaringer, som igjen utvider menneskets forventninger, siden en overraskende hendelse først etter å ha inntruffet én gang, blir en mulig hendelse på forventningshorisonten. I Norge skapte hendelsene i Kautokeino i 1852 nye

---

<sup>67</sup> De to siste punktene til Koselleck synes å korrespondere med to av Fernand Braudels tidsspenn, se Braudel 1980: 27. Braudel opererer også med en tredeling av historisk tid: aksjonstiden, den sosiale tiden og *longue durée* (den seige tiden), hvor de to siste synes å samsvare med Koselleck. Skillet mellom aksjonstid og den singulære erfaringen ses tydeligst i synet på overraskelse og hendelsens “nyhet”. Det er påtakelig at Koselleck ikke refererer til Braudel i teksten som er publisert i 1988 (på dansk i Koselleck 2007c), tre år etter Braudels død.

<sup>68</sup> Koselleck 2007c: 217 f.

forventningshorisonter – eller trusselscenarier – som igjen resulterte i økt politisk årvåkenhet, og etniske og religiøse fiendebilder. Den siste betingelsen til Koselleck er *historiens omskriving*. Denne formen for historie er like singulær som første nedskrivning av en historie, og den er avhengig av de to nevnte minimalbetingelsene. Omskrivingen henviser til erfaringsendringer som fremkalles av faktorer som *nye vitnesbyrd eller kilder, nye spørsmål og ny lesning og fortolkning* av kildene, kort sagt endringer i erfaringsrommet og forventningshorisonten. Dette åpner for omskriving av historie i søken etter nye begrunnelser og forklaringer for historikere, men også for at biskopers syn kan endres ut fra disse faktorene.

### 1.5.3 Luthertolkning

Et viktig aspekt i forholdet mellom nordmenn og kvener i Norge i perioden 1870–1940 var religion og religionsforståelse. Inger Hammar skriver i sin bok *Emancipation och religion. Den svenska kvinnorörelsens pionjärer i debatt om kvinnans kallelse ca. 1860 – 1900* at “den lutherska katekesundervisningen utgjorde befolkningens tidigaste källa till ideologisk reflexion och indoktrinering [...]”.<sup>69</sup> Hun hevder at innbyggerne i Sverige har en tilnærmet lik *mentalitetsmessig oppdragelse*, nemlig den lutherske katekismeundervisningen. Dette kan også sies om forholdene i Norge, noe som blant annet kommer frem hos Ivar Bjørklund som skriver at kristendommen var den form for ideologisk tenkning som var best kjent blant vanlige folk i Norge.<sup>70</sup> I følge norsk lov var det frem til 1912 pålagt at statskirkemedlemmer måtte være konfirmert, altså særlig opplært i lutherdom, for å få lov til å gifte seg og til å ta lønnsarbeid.<sup>71</sup> Lutherdommen ble således oppfattet som en viktig del av kjernen i det norske samfunnet.

Den svenske kirkehistorikeren Anders Jarlert skriver i *Sveriges kyrkohistoria* om Martin Luther og hans posisjon i svensk kirkedebatt. Jarlert viser hvordan lutherske skrifter kunne leses på ulikt vis og anvendes til ulike formål og hvordan det teologiske og det mentale Luther-bildet varierte sterkt innad i den svenske befolkningen.<sup>72</sup> Resultatet var at Luther ble representant for både brudd og kontinuitet i samfunnets religiøse *longue durée*.<sup>73</sup> Jeg mener det er forsvarlig å hevde at Luthers posisjon i det norske samfunnet og kirkedebatten var lik

---

<sup>69</sup> Hammar 1999: 45.

<sup>70</sup> Bjørklund 1985: 289.

<sup>71</sup> <http://www.snl.no/konfirmasjon/religion> (lesedato: 6. mars 2012).

<sup>72</sup> Jarlert 2001: 20–27.

<sup>73</sup> Fernand Braudel beskriver *longue durée* som “all the old habits of thinking and acting, the set of patterns which do not break down easily and which, however illogical, are long time dying”. Braudel 1980: 32.

den i Sverige. Et eksempel kan hentes fra de religiøse urolighetene i forbindelse med vekkelsen i Tromsø på midten av 1800-tallet der man ser at tre ulike dåpssyn fant alle sin begrunnelse i lutherske skrifter.<sup>74</sup>

Luther var den autoritative fortolker av Bibelen i Norden på 1800-tallet. I Den norske kirke var det *Confessio Augustana* (CA) og Luthers lille katekisme som var bekjennesskrifter (se 3.1.1 og vedlegg 3). Videre var Pontoppidans forklaring til Luthers katekisme gjennom hele undersøkelsesperioden en svært viktig bok i Norge. Frem til 1912 var “forklaringen” så og si den eneste læreboken i konfirmasjonsundervisningen.<sup>75</sup> Det var ikke uten grunn at biskopen i Tromsø, Sigurd Normann, i 1934 omtalte den norske befolkningen som “et luthersk folk”.<sup>76</sup> Hos læstadianerne ble også *Konkordieboken* regnet som bekjennelseslitteratur, noe som kan forstås på bakgrunn av den nære tilknytningen til Sverige og Finland hvor boken tilhørte statskirkenes bekjennelseslitteratur (se 5.1.4 og vedlegg 3). *Konkordieboken* inneholdt foruten CA og den lille katekismen også *Luthers store katekisme*, *Apologien til CA*, *De schmalkaldiske artikler*, *Konkordieformelen* og et skrift “Om pavens makt og overhøyhet”. Læstadius skrev i tidsskriftet *Ens Ropande Röst i Öknen* om prester i samtiden som fordømte *ekte* lutheranere. Han holdt Luther frem som et ideal for de kristne og skriver videre at *ekte* lutheranere (les: læstadianere) lider under djevelens anfektelser uten å klage, slik som Luther selv.<sup>77</sup> På norsk side kom den lutherske forankringen frem i en redegjørelse fra sentrale norske læstadianske predikanter i 1934. Her hevdet de at de bekjente seg til statens religion og ikke vek fra den evangelisk-lutherske lære. De endte opp med et opprop til norske biskoper og prester om å stå sammen med dem for å forsvare den lutherske kirkes arv, tro og bekjennelse mot alle som undergrov kirken.<sup>78</sup>

Disse eksemplene viser hvordan staten og statskirken regnet den lutherske læren som uttrykk for sann kristentro, og hvordan læren og nasjonen smeltet sammen. Med denne bruken av lutherske skrifter synliggjøres et stigmatiserende maktpotensial i katekismen og tolkningen av den, som et grunnleggende premiss for å kunne kalle seg norsk. Men vi ser også motstigmatiserende eksempler fra læstadiansk hold, hvor man knytter sin argumentasjon til lutherdommen som den religiøse *longue durée*. Læstadianerne brukte sin lutherske

---

<sup>74</sup> Larsen 2005: 102.

<sup>75</sup> Horstbøll 2003: 119–131.

<sup>76</sup> Normann 1934: 103 og 108.

<sup>77</sup> Læstadius [1979]: 144.

<sup>78</sup> *Norvegia Sacra* 1934: 86–90.

selvforståelse i argumentasjonen mot den lutherske statskirke. Luther-dogmene ble dermed brukt som begrunnelse for både tilknytning og frastøting, lik fortellingene i Winston Parva som satte lignende skiller for å skape og begrunne en kultur og en subkultur.

Luther-dogmene ble av myndighetene i Norge altså brukt som nasjonsskapende og statsoppretholdende. Derfor stilles det krav til Kongen i grunnloven (§4) om at han må bekjenne seg til den evangelisk-lutherske religion og håndheve og beskytte denne.<sup>79</sup> Vi ser at religion defineres som mer enn tro, også som politikk. Undersøkelsene av Lyngen og Vadsø innbefatter å se på hvilke lutherske dogmer som ble brukt i statskirken og hos læstadianerne i de stridigheter og konflikter som var, og om noe av dette ble tolket forskjellig. Einar-Arne Drivenes skriver at det kristne budskapet kan ikles vidt forskjellige former, bestemt ut fra miljøet det formidles inn i.<sup>80</sup> Roald Kristiansen skriver at læstadianismen historisk sett alltid har blitt påvirket av den konteksten den selv er en del av.<sup>81</sup> Dette betyr at gruppen kan ha utviklet strategier for intern og ekstern samhandling i forhold til storsamfunn og lokalmiljø.

Forklaringen på at statskirken ble brukt i overvåkingen av læstadianerne synes åpenbar. 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 fullmakt til å slå ned på “feil” kristendoms lære i miljøer som tilhørte statskirken. Siden læstadianerne – til tross for sin egenart og kirkekritikk – stod som medlemmer i statskirken, hadde kirkens stedlige representant lovhjemmel til å gripe inn når teologien ikke stemte overens med den offisielle lære. Drivenes beskriver dette som statskirkens og prestenes nøkkelrolle i den kulturpolitiske offensiven som myndighetene førte mot kvener og samer i denne perioden.<sup>82</sup>

#### **1.5.4 Minoritetspolitikk**

Historikeren Einar Niemi hevder at det i hovedsak fantes fire minoritetspolitiske alternativer i undersøkelsesperioden for denne avhandlingen.<sup>83</sup> Disse alternativene har Niemi satt opp slik:

---

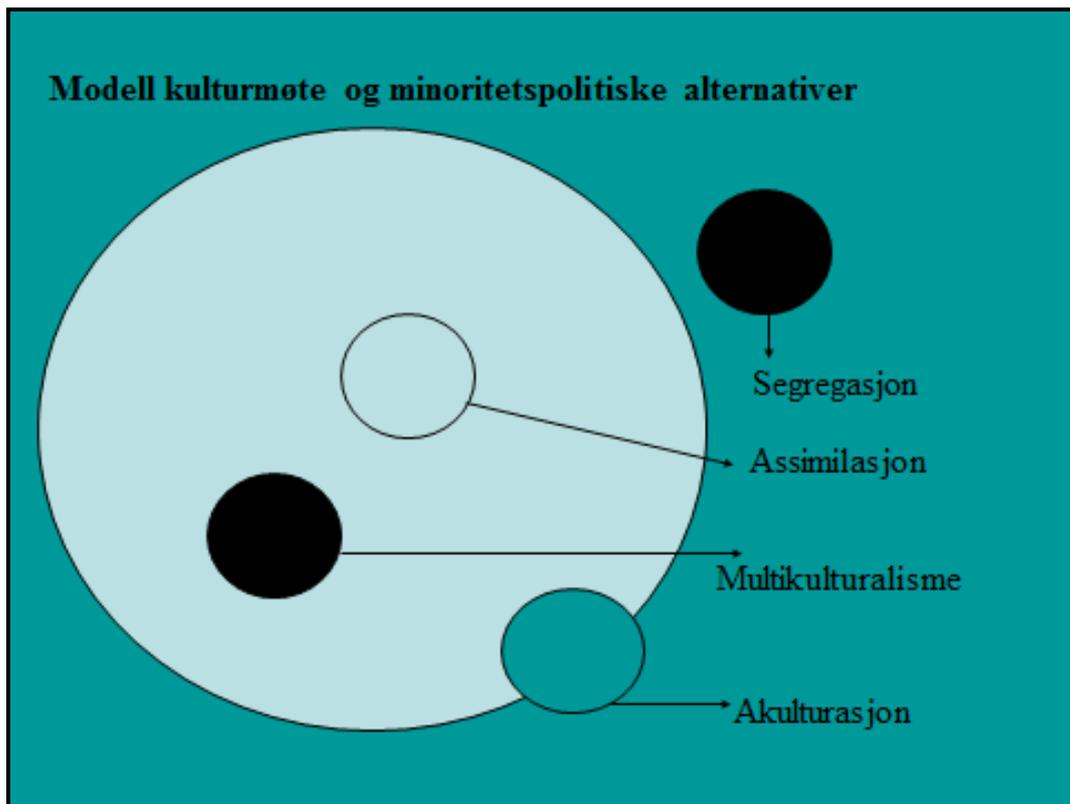
<sup>79</sup> <http://www.no/all/tl-18140517-000-003.html#4> (lesedato: 8. februar 2008).

<sup>80</sup> Drivenes 2004: 53.

<sup>81</sup> Kristiansen 2004a: 48.

<sup>82</sup> Drivenes 2004: 63.

<sup>83</sup> Niemi 2007: 45–48.



**Figur 4: Einar Niemis minoritetspolitiske alternativer.**  
 (Fra Niemis forelesning hos Foreningen Norden, juni 2010.)

- Segregasjon: Kulturer og folkegrupper holdes adskilt. Begrunnelsen for segregerings-tanken er at dette er den beste måte å beskytte minoritets- og majoritetskulturer mot påvirkning fra hverandre, eller rett og slett at det er den “naturlige” løsning, også for å beskytte majoritetskulturen mot “smitte” fra minoritetskulturen.
- Multikulturalisme/pluralistisk integrasjon: Kulturer og folkegrupper består side om side i et samfunn preget av gjensidig respekt. Kulturell (og etnisk) variasjon blir sett som et gode i seg selv. Myndighetene legger derfor til rette for at folkegrupper og kulturelle uttrykk har tilstrekkelig vern og muligheter til å utvikles videre på egne premisser.
- Assimilasjon: Minoritetskulturer og folkegrupper opptas i majoritetsbefolkningens kultur og folkegruppe. Myndighetene krever at alle folkegrupper og etnisiteter går over til statens offisielle språk og kultur, og at den nasjonale identitet skal bevares fordi den blir oppfattet som et nødvendig lim i statssamfunnet.
- Akkulturasjon: Kulturer og folkegrupper lærer av hverandre. Tingenes tilstand overlates til utviklingen. Modellen kan imidlertid åpne for blant annet sosialdarwinistisk tankegods hvor den sterkeste kulturen er den som kommer til å bestå i det daglige møte mellom kulturer og etniske grupper.

I følge Niemi var den norske minoritetspolitikken i perioden ca. 1850–1940 klart assimilatorisk (se 1.4).<sup>84</sup> I løpet av 1850-tallet endret myndighetenes bilde av kvenene seg fra å være velkomne innflyttere til å bli fremmedelementer i kulturnasjonen som skulle bygges. Som nevnt fikk assimilasjonspolitikken også navnet *fornorskning*, og hadde sine internasjonale paralleller i for eksempel “germanisering”, “danifisering”, “försvenskning” og “americanization”.<sup>85</sup> Til tross for myndighetenes politikk, fantes det enkelte motrøster som ønsket en annen minoritetspolitikk i Norge, fremst blant disse på 1800-tallet var språkforskerne Nils Vibe Stockfleth og Jens Andreas Friis.<sup>86</sup> Stockfleths utgangspunkt var “folkenes ‘naturgitte’, endog ‘gudegitte’, rett til språklig og kulturell autonomi”.<sup>87</sup> Friis var lenge det man i dag benevner som “multikulturalist”.

Avhandlingen vil undersøke i hvor stor grad det også innen geistligheten fantes motstandere av myndighetenes politikk med begrunnelse i at den var i strid med deres menneskesyn, kultursyn eller religiøse overbevisning. I så henseende vil kategoriene akkulturasjon og assimilasjon, med visse forbehold, være særlig anvendelige begreper. Forbeholdet er knyttet til spørsmålet om fornorskning. I avhandlingen er prestene som blir plassert i akkulturasjonskategorien ikke motstandere av fornorskning av minoritetene, men heller av det høye tempoet og strengheten i assimilasjonspolitikken. Akkulturasjonslinjen i avhandlingen viser derfor til et ønske om en “fornorskingsprosess” hvor man forventet at minoritetene ble fornorsket på lengre sikt, begrunnet i synet på norsk kultur og sivilisasjon som “sterkest” og at minoritetene selv på sikt ville ønske det. “Fornorskingsprosess” betyr her at man ønsket å sosialisere minoritetene inn i det nasjonale fellesskapet, en kulturell sivilisering til norsksinnede borgere. Innenfor avhandlingens tidsramme var “sivilisering av minoritetene” en del av det kulturnasjonalistiske nasjonsbyggingsprosjektet. Dermed går skillet mellom på den ene siden assimilasjon og “fornorskning” som var myndighetenes bevisste, villedede og målrettede politikk med særlig fokus på språk, og på den andre siden akkulturasjon og langsom fornorskingsprosess som hadde som mål å sivilisere og befeste minoritetene i

---

<sup>84</sup> Niemi 1995: 329–336.

<sup>85</sup> Niemi 2007: 47.

<sup>86</sup> Nils Vibe Stockfleth (1789–1866) var prest og språkforsker. Stockfleth var prest i Øst-Finnmark og virket især blant norske samer. Han fikk avskjed som prest etter søknad i 1839 for å drive med språk- og kulturforskning og opplysningsarbeid blant samene. Stockfleth arbeidet bl.a. som oversetter, og underviste i samisk og finsk ved universitetet i Kristiania. Jens Andreas Friis (1821–1896) var elev av Stockfleth og ble professor i samisk og finsk språk ved Universitetet i Kristiania, se 2.3.3 for Friis’ arbeid med etnografiske kart over Nord-Norge.

<sup>87</sup> Niemi 2007: 47, se også Niemi 1995: 332f.

norsk tankesett og kultur. Skillet mellom “fornorskningsspolitikk” og “fornorskningssprosess” er i avhandlingen et uttrykk for synet på fornorskningens fremdrift.

### 1.5.5 Dogmer

Religiøst og vitenskapelig språk er forskjellig.<sup>88</sup> Den vitenskapelige diskurs søker en etterprøvable empirisk sannhet. Det religiøse liv handler om deltakelse, samhandling og forpliktelse. Den religiøse diskursen er begrunnet i “høyere makter” (transempiriske krefter) som opprettholder og styrer verden. For det religiøse mennesket er det religiøse språk derfor mer enn poetiske eller rasjonelle antakelser om verden. Det er *hellige ord* som har styrende effekt over livet. Slike hellige ord kan være religiøse dogmer. Dogmene er regnet som sannhet og er derfor referanserammer for den religiøse praksis og livet generelt. Ordet dogme har to betydninger. For det første er det en grunnsetning, politisk eller filosofisk, som blir regnet som aksiomatisk sann. Videre er dogme i kirkelig sammenheng knyttet til en grunnforståelse av *riktig* tro eller handling.<sup>89</sup>

Det var særlig tre lutherske dogmer som var viktige i gjennomføringen av myndighetenes assimilasjonsspolitikk i Nord-Norge i perioden 1870–1940, nemlig lydighetsdogmet, kirkeogdogmet og dåpsdogmet. I tillegg til disse dogmene kom et luthersk munnhell som kan knyttes til et av de fem *sola*-utsagnene i luthersk teologi, *sola scriptura*.<sup>90</sup> Disse utsagnene regnes som grunnpilarer i luthersk teologi og har tilnærmedesvis dogmatisk karakter. I ordskiftet om myndighetenes politikk i Nord-Norge i perioden 1870–1940 ble “Guds ord på morsmålet” brukt som et luthersk dogme, fordi det gjennom den lutherske tradisjonen var blitt en grunnsetning for rett kristelig praksis. I tillegg til disse religiøst begrunnede dogmene var *kulturnasjonalismen* en dominerende ideologi i det norske samfunnet. Det er definitivt diskutabelt å kalle dette et dogme i ordets daglige bruk, men ut fra den leksikale definisjonen av dogmebegrepet som “en grunnsetning, politisk eller filosofisk, som blir regnet som aksiomatisk sann”, er det ikke uriktig i det minste å betegne denne ideologien som dogmelignende.

---

<sup>88</sup> Paden 1994: 69. Filosofen Ludvig Wittgenstein hevder at denne forskjellen gjør det umulig for det religiøse og det ikke-religiøse mennesket å forstå hverandre fullt ut, se Putnam 1992: 142f.

<sup>89</sup> Store norske leksikon: <http://www.snl.no/dogme> (lesedato: 7. juni 2011). I det tyske begrepsleksikonet *Geshichtliche Grundbegriffe* blir dogmebegrepet brukt både filosofisk, politisk og religiøst, se Brunner, Conze og Koselleck 1997: 227.

<sup>90</sup> De fem “sola”ene er: Sola scriptura (Skriften alene), Sola fide (troen alene), Sola gratia (nåden alene), Solus Christus (Kristus alene) og Soli Deo gloria (Guds ære alene). Sola scriptura er opprinnelig ikke luthersk teologi, men blir regnet som et vulgærkatolsk prinsipp fra skolastikkens tid rundt år 1000. Prinsippet har i reformert kirkelig tradisjon alltid blitt knyttet til Luthersk teologi. For videre drøfting, se Vengen 1986: 149ff.

- Lydighet mot øvrigheten (lydighetsdogmet).

Dette dogmet var hentet fra Pontoppidans forklaring til Luthers lille katekisme (se 3.2.1). I spørsmålene knyttet til det fjerde budet, som handlet om å hedre mor og far, kom det frem at øvrigheten måtte hedres og adlydes på samme måte som foreldrene. Ordlyden var: “De bør ære, elske og adlyde dem, bede for dem og redelig betale dem skat, told og tiende.”<sup>91</sup>

Begrunnelsen var hentet fra Bibelen: “Hvert Menneske være de foresatte Øvrigheder underdanig, thi der er ikke Øvrighed uden af Gud; men de Øvrigheder, som ere, har Gud beskikket.”<sup>92</sup> Dette dogmet er del av toregimentslæren i den lutherske kirke.<sup>93</sup>

Regimentslæren ble presentert i Luthers skrift *Om verdslig øvrighet* fra 1523 og bygger på eldre teologiske tradisjoner om et skille mellom åndelige og verdslige makter, keiseren og paven, som begge var innsatt av Gud.<sup>94</sup> Begge regimenter var således Guds måte å regjere på og derfor skulle man være lydig mot begge.

- Kirke­dogmet

Dette dogmet var hentet fra *Confessio Augustana* (CA) og fra *Pontoppidans forklaring til Luthers lille katekisme*. I CA § 8 står det at kirken *egentlig* er “de Helliges og i Sandhed Troendes forsamling”, men at den som institusjon også gir rom for hyklere. I Pontoppidans forklaring står det at kirken både er *de sanne troende* og er *samlingen av alle de som er døpt og bekjenner troen* om de “i sandhed tror paa Herren eller ikke.”<sup>95</sup> Dogmet er dekkende for både bekjennelseskirken og statskirken. Innenfor begge rammer finness det både sanne troende og hyklere. Til dette dogmet hører også Luthers syv kjennetegn på hva en kirke av sanne troende er, det som læstadianerpredikanten Erik Johnsen kalte for en bekjennelseskirke (se 8.1.3 og 8.2.3). Kirke­dogmet er den andre delen av toregimentslæren. Det er også ut fra forståelsen i *Confessio Augustana* av dette dogmet at tanken om det allmenne prestedømmet er begrunnet, og læstadianerne har konstituert sitt “broderdogme” (se 4.1.3).

- Dåpsdogmet

Det lutherske dåpssynet blir på ulikt vis forklart i *Confessio Augustana* (CA), *Luthers lille katekisme* og i *Pontoppidans forklaring*. I CA § 9 står det at dåpen er absolutt nødvendig for

<sup>91</sup> Sverdrup 1896: 21.

<sup>92</sup> Rom. 13, 1.

<sup>93</sup> Hverken frikirkeprester eller katolske prester må ta hensyn til myndighetenes politikk i konfliktsaker. I den katolske kirke har man ikke den samme koblingen mellom sivile og kirkelige autoriteter, jf. e-post fra biskoppelig kapellan i Oslo katolske bispedømme, Pål Bratbak (1. september 2011).

<sup>94</sup> <http://snl.no/regimentsl%C3%A6ren> (lesedato: 27. juli 2011).

<sup>95</sup> [Caspari og Johnson] 1868: 19 og Sverdrup 1896: 75ff.

alle mennesker, også barn. Uten dåp går mennesket i følge *Confessio Augustana* fortapt. I *Luthers lille katekisme* står det kun at den som tror og blir døpt skal bli frelst, det står ikke noe om at man *må* bli døpt for å bli frelst.<sup>96</sup> I *Pontoppidans forklaring* blir det presisert at småbarn skal døpes, med begrunnelse i at “Guds rike hører slike til”.<sup>97</sup> Heller ikke her blir det sagt noe om at det var en absolutt nødvendighet for frelse.

- Guds ord på morsmålet (morsmåls-dogmet)

Morsmålsdogmet er som nevnt knyttet til “Sola scriptura”, og videre til tanken om det allmenne prestedømmet som Luther utviklet i *Skriftet til den kristne adel* i 1520.<sup>98</sup> Tanken om et allment prestedømme medfører at alle dømte har lik rett og autoritet til å tolke Bibelen. Dette forutsetter videre at Guds ord må være tilgjengelig på et forståelig språk, og da er morsmålet det beste.

I tillegg var det norske samfunnet i avhandlingens tidsrom preget av *kulturnasjonalisme*. Kulturnasjonalisme som dogme er problematisk da den ikke har en bestemt tekst eller et system av påstander som danner et felles grunnlag, slik de religiøse dogmene har. Det finnes likevel argumenter for at man i Vest-Europa fra slutten av 1700-tallet har fellestrekk som gir grunnlag for en typologi, der målet var å gjenskape en tapt gullalder. Anne-Lise Seip skriver at kulturnasjonalismen kan sees som “et mål i seg selv, et sett holdninger og verdier som skal realiseres for sin egen skyld”.<sup>99</sup> Politiske handlinger vil dermed bli et middel i kampen for kulturelle mål. Dag Thorkildsen viser i også sin analyse av P. A Jensens lesebok hvordan den nasjonale historiefortolkningen følger den bibelske frelseshistorien og dermed antar en religiøs karakter.<sup>100</sup> Målet for kulturnasjonalismen i Norge var å skape et homogent nasjonalt fellesskap gjennom særpregede nasjonale kulturelle elementer.<sup>101</sup> Kari Aga Myklebost skriver at kulturnasjonalismen kan skilles fra politisk nasjonalisme, hvor målet er politisk styring. Likevel henger disse to formene for nasjonalisme tett sammen blant den intellektuelle eliten på 1800-tallet.<sup>102</sup> Til denne eliten hørte også embetsmennene. I avhandlingen er denne idestrømmen viktig som argument for nasjonsbyggingen og for tanken om en “kulturkirke”.

---

<sup>96</sup> Luther [1924]: 17.

<sup>97</sup> Sverdrup 1896: 102.

<sup>98</sup> Luther [1979]: 13ff.

<sup>99</sup> Seip 2007: 95f.

<sup>100</sup> Thorkildsen 1995: 113.

<sup>101</sup> Sørensen 2007: 17.

<sup>102</sup> Myklebost 2010: 63.

Hverken læstadianerne, statskirkeprestene eller biskopene underkjente noen av disse dogmene, men de vektla dem ulikt.

## 1.6 Forskningsoversikt

Tematikken i avhandlingens problemstilling har vært drøftet i flere forskningsarbeider. Knut Einar Eriksen og Einar Niemi skriver i avhandlingen *Den finske fare. Sikkerhetsproblemer og minoritetspolitikk i nord 1860–1940* om kirkens holdning til assimilasjonspolitikken i det nordligste bispedømmet. Eriksen og Niemi deler kirkens holdning inn i fire faser.<sup>103</sup> Første fase (ca. 1850–1860) betegnes som et “preludium” hvor kirkens menn var splittet i synet på fornorskningspolitikken, og hvor evangeliseringsmotivet ble debattert opp mot sivilisasjonsmotivet.<sup>104</sup> Annen fase (ca. 1860–1885) omtales av Eriksen og Niemi som perioden hvor kirken var “i marsjtakt, men et par skritt bak” som fornorskningssagent.<sup>105</sup> Biskopene Hvoslef og Smitt gikk helhjertet inn for myndighetenes fornorskningsspolitikk i skolen, mens de ble kritisert for kirkens egen språkpolitikk som kritikerne mente var for ettergivende og imøtekommende især overfor samene. Kirken søkte ifølge Eriksen og Niemi å tjene “både Gud og Keiser” og slapp foreløpig å foreta et valg.<sup>106</sup> Den neste fasen (ca. 1885–1920) preges av “opposisjon fra biskoper og samemisjon”.<sup>107</sup> Kirken var splittet i synet på fornorskningsspolitikk. Biskopene Skaar og Bøckman var motstandere av den offisielle politikken og hadde enkelte lokale prester med seg. Mot dem stod flere prester, flesteparten av lærerne i stiftet og ikke minst de nasjonale myndighetene. Som motstandsstrategi viser Eriksen og Niemi til opprettelsen av Norsk Finnemission i 1888, initiert av statskirkelige representanter som et forsøk både på å skape en motvekt til læstadianismen og et redskap for å kunne drive forkynnelse på samisk. Videre viser de til opprettelsen av et konkurrerende misjonsarbeid blant samene i 1910 under statskirkepresten Jens Otterbechs ledelse.<sup>108</sup> Det nye samemisjonsarbeidet var langt mindre kompromissvennlig i språk og kulturpolitikk enn Norsk Finnemission. Siste fase (ca. 1920–1940) viser hvordan kirken bekledd en dobbeltrolle:

---

<sup>103</sup> Eriksen og Niemi skriver fortløpende om kirkens forhold til i sin avhandling (se blant annet Eriksen og Niemi 1981: 62 ff og 261 ff). I 1982 utgav de en sammenfattende artikkel om kirkens rolle i norsk minoritespolitikk i nord.

<sup>104</sup> Eriksen og Niemi 1982: 18.

<sup>105</sup> Eriksen og Niemi 1982: 20.

<sup>106</sup> Eriksen og Niemi (1982) bruker formuleringen “Gud og Keiser”. Formuleringen refererer til fortellinger i de synoptiske evangeliene der Jesus utfordret fariseerne med tanke på å betale skatt. Jesus skilte her mellom Gudsriket og Romerriket, se Mt. 22, 15–22, Mk. 12, 13–17 og Lk. 20, 20–26.

<sup>107</sup> Eriksen og Niemi 1982: 22.

<sup>108</sup> Eriksen og Niemi 1982: 25. Se Lye 1999: 79f for posisjonene under splittelsen.

“Utad sjelesørger, innad statlig fornorskningsinstrument”.<sup>109</sup> Eriksen og Niemi skriver: “Kirka marsjerte nå i takt med den verdslige stat i fornorskningspolitikken, muligens et par korte skritt bak, men trolig med mindre kvaler enn før.” Eriksen og Niemis arbeid er først og fremst fokusert på de politiske aspektene ved gjennomføringen av minoritetspolitikken i Nord-Norge, mens jeg i denne avhandlingen vil fokusere på de religiøse dimensjonene og da særlig det dogmatiske grunnlaget som var svært viktig i statskirken for gjennomføringen av den.

I et senere arbeid har Einar Niemi slått sammen de to første fasene og gitt fasene nye benevnelser.<sup>110</sup> “1. fase (ca.1850–1885): Fornorskningspolitikken – lydighet og modifikasjon”, hvor Niemi viser til biskopenes fornorskningsvilje, men også retter oppmerksomheten mot en ytterligere forklaring på kirkens modifikasjon, nemlig håndteringen av læstadianerne med bakgrunn i Kautokeino-oppstanden i 1852 og behovet for imøtekommenhet for å dempe trangen til et eventuelt nytt opprør. Dette retter søkelyset på den betydning hendelsene i Kautokeino hadde for minoritetspolitikken i Nord-Norge (se 3.2.2). I “2. fase (ca. 1885–1920): Opposisjon, ambivalens og konsolidering” begrunner Niemi fasebetegnelsen med biskop Skaars opposisjon mot fornorskningspolitikken og det endrede synet på læstadianismen knyttet til opplevelsene biskopen hadde på sin første visitasreise i Finnmark. Til sist viser Niemi til endringen i synet på læstadianerne som gikk fra å bli oppfattet som fiende til å bli “kjernen i kirken i nord”. Om kvenene i Vadsø skriver Niemi i en annen artikkel at de kom under kraftigere ytre press enn andre minoritetsgrupper i nord på grunn av de ansente grenseforholdene og den eksepsjonelt store konsentrasjonen av kvener i byen og i de øvrige bosetningene i Varanger, mens gjennomføringen av assimilasjonspolitikken lokalt i Vadsø i praksis var mildere enn mange andre steder med store minoritetsgrupper.<sup>111</sup>

Einar-Arne Drivenes skriver i artikkelen “Kirka og fornorskningspolitikken” om prestenes ulike holdninger til myndighetenes fornorskningspolitikk. Drivenes hevder at det i tidsrommet 1862–1880 var ro omkring språkspørsmålet. Fornorskning var målet på lang sikt, men i kirke og kristendomsundervisning ble det åpnet for bruk av elevens morsmål slik at de kunne tilegne seg Guds Ord på et språk de forstod.<sup>112</sup> Drivenes setter et skille i 1880 med innføringen av den nye og innskjerpede språkinstruksen. Drivenes skriver at biskop Smitt

---

<sup>109</sup> Eriksen og Niemi 1982: 26–28.

<sup>110</sup> Niemi 2008a: 157ff.

<sup>111</sup> Niemi 1992a: 149

<sup>112</sup> Drivenes 2004: 54f.

hilste instruksen velkommen, “men de to neste biskopene [...] heiste motstandsfana.”<sup>113</sup> Biskopene var Johannes Nilssøn Skaar og Peter Wilhelm Kreydahl Bøckman, og deres motstand mot den strenge fornorskningspolitikken resulterte i at Skaar tok initiativet til opprettelsen av Norsk Finnemission i 1888, en legmannsorganisasjon som Bøckman sluttet seg til da han ankom Tromsø som stiftsprost i 1890. Drivenes setter et nytt skille ved utnevnelsen av Gustav Dietrichson til biskop i Tromsø stift i 1910, som i motsetning til sine to forgjengere var tilhenger av assimilasjonspolitikken rettet mot kvenene og samene. Fra denne tid var det kun enkelte røster innad i kirken som tok til motmæle mot fornorskningspolitikken, slik også Eriksen og Niemi har påvist. Fremst blant dem var presten Jens Otterbech som hevdet at Guds Ord måtte forkynnes på morsmålet og at samisk kultur måtte respekteres og beskyttes (se 5.1.5).<sup>114</sup>

Skolehistorikeren Helge Dahl behandler også forholdet mellom statskirke og læstadianisme i sin doktoravhandling om skolens rolle i norsk språkpolitikk i unionstiden med Sverige.<sup>115</sup> I mesteparten av dette tidsrommet spilte biskopen regionalt og sogneprestene lokalt en viktig rolle ved at de i kraft av embetet hadde overordnet ansvar for skolene. Om språkinstruksen fra 1880 skriver Helge Dahl:

Instruksen av 1880 ble grunnlaget for fornorskningsarbeidet i desennier framover. Den kan med rette kalles fornorskningens Magna charta. Ikke bare var instruksen strengere og mer konsekvent enn de to tidligere, den innførte også skarpere kontroll. Stiftsdireksjonen skulle nå overvåke skolens arbeid og språkforholdene på en mer direkte måte enn før.<sup>116</sup>

Dahl viser i sin avhandling til at biskopene og presteskapet ikke alltid hadde samme holdning til fornorskningsarbeidet, hvilket medførte at enkelte prester talte biskopen “bent imot”. Dahl oppsummerer avhandlingen sin med at “religiøse og pedagogiske omsyn kom i andre og tredje rekke” når politikken skulle gjennomføres. “For målet med det hele var: å føre samene og kvenene inn i det norske kulturfellesskapet og sikre Finnmark for Norge.”<sup>117</sup>

Hanne Moesgaard Skjesol har skrevet om de religiøse forholdene Varanger på 1880-tallet, særlig om hvordan geistligheten forholdt seg til fornorskingen av kvenene.<sup>118</sup> Hennes drøfting er både politisk og dogmatisk relatert. Skjesol hevder at prestene i Varanger i

---

<sup>113</sup> Drivenes 2004: 55.

<sup>114</sup> Drivenes 2004: 51 og 59f.

<sup>115</sup> Dahl 1957.

<sup>116</sup> Dahl 1957: 243.

<sup>117</sup> Dahl 1957: 308f. og 332.

<sup>118</sup> Skjesol 1995.

perioden 1877–1888 ikke var motstandere av assimilasjonspolitikken, men snarere hilste den velkommen, og at deres deltakelse i fornorskningsarbeidet var politisk motivert.<sup>119</sup> Skjesols hovedkonklusjon er: “[D]et står helt klart, at kirken i Varanger valgte at optræde som statsmagt fremfor at stå på sine flerkulturelle sognebørns side som sjælesørger i perioden 1877–1888.”<sup>120</sup>

I Teemu Ryymins hovedoppgave i historie om finske nasjonalisters engasjement for kvenene i mellomkrigstiden viser han til at det i første rekke var nasjonalistenes kulturelle former for virksomhet som norske myndigheter opplevde som truende og som førte til norske mottiltak.<sup>121</sup> Ryymin peker på muligheten for å undersøke den finske kirkens og den læstadianske bevegelsens interesse for kvenene.<sup>122</sup> Og i sin doktoravhandling har Ryymin skrevet et kapittel om “Læstadianerne, den finske kirken og kvenene”.<sup>123</sup> Han gjør sin drøfting både på bakgrunn av finsk politikk knyttet til læstadianisme og på norske myndigheters frykt for at reisende predikanter og prester var agitatorer for finsk nasjonalisme. Ryymin viser at kvenene ble gjenstand for et omfattende religiøst omsorgsarbeid først fra finske læstadianere og senere også gjennom den finske kirkens diaspora-arbeid. Ryymin skriver om diasporakomiteens arbeid:

Den partikularistiske kristendomsforståelsen fremhevet den finske kirkens særegne ansvar for finners sjelesorg, fremfor en universalistisk innstilling som i utgangspunktet ville omfatte alle mennesker som målgruppe for evangelisering.<sup>124</sup>

Ryymins undersøkelser viser at det riktignok finnes tegn til at noen læstadianske predikanter og prester uttrykte en finsk nasjonal holdning i forbindelse med sine besøk i Nord-Norge i mellomkrigstiden, men han viser til at denne holdningen ikke ser ut til å ha fått oppslutning blant kvenske læstadianere som heller understreket sin lydighet til den norske øvrigheten.<sup>125</sup>

Historikeren Håvard Dahl Bratrein har skrevet en artikkel om funnet av en hemmelig del av biskop Eivind Berggravs arkiv.<sup>126</sup> Bratrein skriver om Berggravs sentrale rolle i den nasjonale overvåkingen av kvenene med sine “glimrende kontakter, både ned til grasrota og opp til

---

<sup>119</sup> Skjesol 1995: 129.

<sup>120</sup> Skjesol 1995: 138.

<sup>121</sup> Ryymin 1998: 123–127.

<sup>122</sup> Ryymin 1998: 130.

<sup>123</sup> Ryymin 2004a: 295–323.

<sup>124</sup> Ryymin 2004a: 321.

<sup>125</sup> Ryymin 2004a: 302f.

<sup>126</sup> Bratrein 1981.

topps” (se 7.1.4).<sup>127</sup> Bratrein hevder at grunnen til å organisere et eget system for overvåkning av læstadianere og kvener i bispedømmet var mer politisk enn religiøst motivert.

Læstadianismen i Nord-Norge er behandlet i mange studier.<sup>128</sup> I 1955 kom Dagmar Sivertsens doktoravhandling *Læstadianismen i Norge* som er blitt et standardverk om bevegelsens oppkomst og utbredelse i Norge.<sup>129</sup> Her viser hun blant annet hvordan læstadianismen “omskapte det nordnorske samfunn i løpet av annen halvdel av det 19. århundre.”<sup>130</sup> Sivertsens avhandling dekker hele Nord-Norge og beskriver læstadianismens nedslag i alle regioner og prestegjeld i landsdelen. Sivertsen avslutter avhandlingen med en drøfting av teologiske spørsmål som har vært viktige blant læstadianerne. Sivertsen konkluderer med at læstadianismen har vært i sentrum for de religiøse brytningene i Nord-Norge i kampen mot “vane-gudeligheten” og bidratt til et “intest kristenliv” og da særlig i distriktsområdene i Nord-Norge. I følge Sivertsen har læstadianismen, tross alle splittelsene, med sin “fasthet [...] fått en ikke ubetydelig innvirkning”, fordi

den norske læstadianisme har vist lite avvik fra Læstadius’ opprinnelige, opprissede norm for lære og livsform. Og tross en tiltagende statskirketroskap, tross Erik Johnsenfraksjonens avvikelser, må læstadianismen sies stadig å leve sitt liv innen statskirkens ramme etter klare, overleverte linjer, delvis direkte tilbake til Læstadius, delvis via Johan Raattamaa.<sup>131</sup>

Sivertsens avhandling viser også statskirkens forhold til læstadianismen i landsdelen og hun drøfter noen sentrale presters embetstid, men hun setter ikke den nordnorske geistligheten i særlig grad inn i en nasjonal kirkelig kontekst. I denne avhandlingen vil jeg se på hver enkelt av sokneprestene i to prestegjeld og i tillegg til sette presteskabet i Lyngen og Vadsø, samt biskopene i nord inn i den nasjonalkirkelige konteksten.

Læstadianerpredikanten Ananias Brune skrev i 1934 en artikkel om læstadianismen i Vadsø, “Den levende kristendom i Vadsø. Den såkalte læstadianske menighet i Vadsø.”<sup>132</sup> Artikkelen som ble trykket i mellomkrigstidens ledende tidsskrift for kirkehistorie, *Norvegia Sacra*, er en presentasjon av læstadianismens historie i Vadsø fra de første læstadianerne flyttet til byen og frem til 1934. Brune beskriver de ulike fraksjonene av læstadianere og hvilke teologiske og

---

<sup>127</sup> Bratrein 1981: 69f.

<sup>128</sup> Havdal 1977 og Aadnanes 1986 har skrevet korte oversiktsverk om læstadianismen i Nord-Norge. I tillegg finnes Norderval og Nesset (red.) 2000 som er en artikkelsamling i forbindelse med 200 årsfeiringen av Læstadius’ fødsel.

<sup>129</sup> Sivertsen 1955.

<sup>130</sup> Sivertsen 1955: 3.

<sup>131</sup> Sivertsen 1955: 455.

<sup>132</sup> Brune 1934: 41–81.

personlige motsetningsforhold som lå til grunn for konfliktene. I tillegg belyser han konflikten mellom seg selv og byens sogneprest. Brunnes fremstilling bærer preg av at han selv var en part av flere av konfliktene og må derfor sees både som en studie av læstadianismen i Vadsø og som en partserklæring i stridighetene. Arbeidet utgjør således også et viktig innslag i kildematerialet for avhandlingen.<sup>133</sup>

Historikeren Henry Minde gir i artikkelen “Læstadianisme – samisk religion for et samisk samfunn?” en oversikt over norsk læstadianismeforskning på 1900-tallet.<sup>134</sup> Han viser til faren for å blande sammen tre “verdener”; forskerens, predikantens og etnopolitikerens. Minde skriver at læstadianismens grunnholdning først og fremst må forstås i lys av den europeiske religionshistorien med vekkelsesbevegelsene.<sup>135</sup>

I et arbeid om læstadianismens etniske profil skriver Einar-Arne Drivenes og Einar Niemi om hvordan forskningen på læstadianismen sett i videre samfunnskontekst har hatt tre forklaringsposisjoner,<sup>136</sup> nemlig som:

- En “kulturkonserverende og -forsvarende teori”, hvor læstadianismen blir sett som en politisk reaksjon på og et oppgjør med truende tendenser i det norske samfunnet, som modernisering, sekularisering.
- En “religionsforankret forsonende teori”, hvor den religiøse dimensjonen blir tillagt vekt og begrep som “religiøs etnisitet” inngår i forklaringene.
- En “psykologiserende teori”, hvor læstadianismen blant annet blir forklart som “beskyttelse” av det samiske fellesskapet.

I artikkelen deles også læstadianismens utvikling inn i fire faser ut fra et etnisk perspektiv.<sup>137</sup> I første fase var bevegelsen regnet som samisk (1846–1855). Den andre fasen var en mellomperiode hvor læstadianismen gikk fra å bli definert som mindre samisk til mer kvensk (1855–1870). Tredje fase (1870–1890) var preget av sterk ekspansjon og utbredelse, og tiltagende indre stridigheter. Den fjerde og siste fasen fra 1890 til tiden etter 2. verdenskrig var læstadianismen i Norge preget av å være interetnisk og transkulturell. Drivenes og Niemi konkluderer med en oppfatning av læstadianismen som “både fundamentalistisk og

---

<sup>133</sup> Jf. Domprost Kristian Nissens “Oplysninger” om artikkelen, *Norvegia Sacra* 1934: 83.

<sup>134</sup> Minde 1997.

<sup>135</sup> Minde 1997: 182f.

<sup>136</sup> Drivenes og Niemi 2000: 158ff.

<sup>137</sup> Drivenes og Niemi 2000: 160–176.

konserverativ på den ene siden og fleksibel og dynamisk på den andre siden, med variasjoner over tid og i rom”, noe som gjenspeiles i intern uro og også i forholdet til samfunnet.<sup>138</sup>

Religionsviteren Bengt-Ove Andreassen skriver om dogmer i sin hovedfagsoppgave *Mellom Luther og Læstadius. Sjølvstendigjöringa av Lyngen-læstadianismen 1900–1948*.<sup>139</sup> Hans fokus er hvordan lyngelæstadianerne skapte en egen identitet i forhold til andre læstadianske grupper, uten å gå bort fra “det læstadianske”. Andreassens studie viser at begrepet “læstadianer” ikke er et entydig begrep og at de læstadianske fraksjonene har tolket religiøse dogmer ulikt og dermed valgt ulike strategier for samfunnsdeltakelse.<sup>140</sup>

Religionsviteren Roald E. Kristiansen har skrevet flere artikler om læstadianismen.<sup>141</sup> Her drøfter han blant annet de etniske markørene som er knyttet til læstadianerne i Norge, men Kristiansens hovedfokus er å beskrive religiøsiteten i læstadianismens indre liv og læstadianernes selvforståelse. Videre gir han grundige oversikter over splittelsene blant læstadianerne på norsk side. Han har også laget en matrikkel over læstadianske predikanter i Norge.<sup>142</sup>

Teologen Kåre Svebak har arbeidet mye med læstadianismens historiske tilstedeværelse i nordnorske samfunn.<sup>143</sup> Svebak har utviklet en teori om læstadianismen som en “religiøs etnisitet”, hvor han skiller mellom det sosioreligiøse og det religiøse felleskapet, altså mellom læstadiansk *praksis* som et etnisk forbrødringsfellesskap og den læstadianske *troen* som er universell.<sup>144</sup>

Sosialantropologen Ivar Bjørklund skriver i *Fjordfolket i Kvænangen* at læstadianismen var en sosial folkebevegelse ikke bare lokalt i Nord-Troms, men på hele Nordkalotten.<sup>145</sup> Han viser til at kvener og samer, gjennom bruk av sine morsmål i forsamlingene og ved hjelp av den læstadianske lære, organiserte seg og etablerte en opposisjon mot myndighetenes politikk og snudde opp ned på forestillingene om norsk språk og kultur som overordnet. Læstadianerne

---

<sup>138</sup> Drivenes og Niemi 2000: 183.

<sup>139</sup> Andreassen 2001.

<sup>140</sup> Andreassen 2001: 142f.

<sup>141</sup> Kristiansen 1998, 2001, 2002, 2004a og 2004b.

<sup>142</sup> For oversikt over læstadianske splittelser i Norden og internasjonalt, se henholdsvis Talonen 2001 og Hepokoski 2002.

<sup>143</sup> Svebak 1977, 1978, 1983 og 1986.

<sup>144</sup> Svebak 1983: 260.

<sup>145</sup> Bjørklund 1985: 320.

var “Guds barn”, og for dem var sjelslivet viktigere enn kunnskaper i norsk, “[...] dermed kunne deres språk og kultur leve videre i ei tid da fornorsking var fellesnevneren for all offentlig politikk i nord.”<sup>146</sup> Avhandlingens tema er også berørt i andre lokalhistoriske verker og i artikler uten at skjæringspunktet mellom religiøse og politiske dogmer er drøftet.<sup>147</sup>

Det finnes flere nyere akademiske arbeider som på ulikt vis beskriver læstadianismen i Nord-Norge i dagens samfunn. Disse arbeidene har kun indirekte relevans for denne avhandlingen fordi de er undersøkelser av samtidige problemstillinger, og i liten grad har et begrunnet historisk perspektiv. Felles for disse arbeidene er at de synliggjør en læstadiansk praksis som angår flere enn bare læstadianerne. Alle i bygdesamfunnet berøres på en eller annen måte av stedets læstadianske forsamling. For eksempel skriver Lisa Vangen i sin hovedfagsoppgave om hvordan ikke-læstadianere påvirkes av læstadianerne i Manndalen i Troms i blant annet hjemmedåpspraksisen,<sup>148</sup> mens Tina Catherine Karlsen skriver om bedehusets posisjon i Skibotn-samfunnet i sin masteroppgave.<sup>149</sup> Læstadianismen i dag oppfattes i enkelte lokalsamfunn som et bråkete innslag. Dette kommer også frem i Ola Steinholtts beskrivelse av læstadianismen i 200-års skriftet for Læstadius’ fødsel.<sup>150</sup> Her viser han til økt depresjon og stress i områder hvor læstadianske splittelser angår menneskene i lokalsamfunnet som er på ulik side i den religiøse konflikten. Hovedbildet er imidlertid at læstadianismen fortsatt er svært tilstedeværende i mange lokalsamfunn. Det er en religiøs praksis som angår også dem som ikke er læstadianere, om de vil det eller ikke.

I løpet av skriveprosessen til denne avhandlingen har det også kommet tre doktorgradsavhandlinger som indirekte har relevans for min studie. I 2007 disputerte sosialantropologen Kari Storaas, som nevnt foran, med avhandlingen *Finland er bak oss, Norge er vårt land. Konteksters betydning for etniske endringsprosesser i Sør-Varanger*.<sup>151</sup> Hun skriver om etnisk identitet i Neiden, Bugøynes og Pasvik, steder med mange etterkommere av finske innvandrere. I et avsnitt om læstadianismen i Bugøynes skriver Storaas at det har vært vanskelig å påvise at læstadianismen har vært en avgjørende kulturbevarende faktor, men at bevegelsen har påvirket befolkningens identitetsforståelse ut

---

<sup>146</sup> Bjørklund 1985: 407f.

<sup>147</sup> Om Lyngen: Jensen 1973, Larssen 1976, Karlsen jr. 1981 og Richter-Hanssen 2004. Om Vadsø: Beronka 1933 og 1938 og Rushfeldt 1989 og 1990. I tillegg kommer Niemi 1977 og Skjesol 1995 som er nevnt over.

<sup>148</sup> Vangen 2005.

<sup>149</sup> Karlsen 2006.

<sup>150</sup> Steinholt 2000: 128f.

<sup>151</sup> Storaas 2007.

fra dikotomiene innenfor eller utenfor, moralsk eller umoralsk og rettroende eller vantroende.<sup>152</sup>

Religionsviteren Torjer A. Olsen disputerte i 2008 på avhandlingen *Kall, skaperordning og makt. En analyse om kjønn i lyngelæstadianismen*.<sup>153</sup> Olsens undersøkelse omfatter “alle som går til forsamling og/eller definerer seg som lyngelæstadianere.”<sup>154</sup> Fokuset i hans avhandling er kjønnsdiskursen innenfor lyngelæstadianismen i perioden 1941–2007, og han viser hvordan denne har endret seg over tid. Olsen har også skrevet en hovedfagsoppgave om lyngelæstadianismen hvor han har drøftet gruppens forhold til statskirken i tiden etter predikanten Erik Johnsens død. Han konkluderer med at det finnes indre og ytre faktorer som knyttes til den religiøse identiteten. Den indre rammen er først og fremst den læstadianske læren, mens den ytre faktoren er statskirken som institusjon og ramme.<sup>155</sup>

Sosialantropologen Marit Myrvoll disputerte med avhandlingen “*Bare gudsordet duger*”. Om *kontinuitet og brudd i samisk virkelighetsforståelse*. Hun konkluderer sin undersøkelse av den samiske bygden Måsske i Tysfjord med at læstadianismen fortsatt preger lokalsamfunnet, og at folkereligøse forestillinger videreføres innenfor “kristendommens” virkelighetsforståelse. På denne måten opprettholdes og videreføres både kristendom og folkereligøsitet i muntlig form; “den kristne troslæra i predikantens prekener og folkereligøsiteten gjennom fortellinger i ulike sosiale sammenhenger.”<sup>156</sup>

Som vist i forskningsoversikten, er forholdet mellom læstadianismen og statskirken, samt forholdet mellom kvenene og norsk assimilasjons- og sikkerhetspolitikk, drøftet innenfor flere fag, men ikke slik at både læstadianismens og kirkens regionale og lokale aktører har blitt sammenlignet med hverandre diakront og synkront. Hanne Moesgaard Skjesol og Bengt-Ove Andreassen har riktignok gjort hver sin studie henholdsvis i prestegjeldene Vadsø og Lyngen, men de har i liten grad sammenlignet funnene med andre prestegjeld eller over tid. Videre har Dagmar Sivertsen som nevnt presentert læstadianismens fremvekst i alle regioner i Nord-Norge, men hun har ikke systematisk behandlet statskirkeprestenes møter med bevegelsen og syn på assimilasjonspolitikken og målt dette mot den sittende biskopens syn.

---

<sup>152</sup> Storaas 2007: 82.

<sup>153</sup> Olsen 2008.

<sup>154</sup> Olsen 2008: 7.

<sup>155</sup> Berglund 2000: 120 (Olsen het tidligere Berglund, se litteraturlisten).

<sup>156</sup> Myrvoll 2010: vii.

Forskningen har i stor grad dreiet seg om den læstadianske bevegelsens uttrykksformer, om den statskirkelige holdning til myndighetenes fornorskningspolitikk på bispedømmenivå, samt deskriptive fremstillinger av læstadianismens utbredelse og forhold til nasjonalstatene. Et annet forhold som er belyst i forskningslitteraturen er læstadianismens indre liv og da særlig knyttet mot samisk identitet. Det har ikke vært gjort diakrone og biografiske fremstillinger av alle sogneprestene i prestegjeldene. Den politiske dimensjonen rundt norsk minoritetspolitikk i nord er grundig belyst, men det har ikke vært gjort noen komparativ forskning som viser læstadianske kveners og geistlighetens lutherske og teologiske ballast, eller bruken av religiøse dogmer som strategi og motstrategi i nordnorsk kontekst. Den kirkelige kontekst i de “utsatte grenseområder i nord” har heller ikke blitt plassert i de kirkelige strømningene som fant sted i resten av landet. Ved å drøfte geistlighetens embetsutførelse i undersøkelsesområdene vil det bli synlig i hvor stor grad prestene var bundet av den vedtatte assimilasjonspolitikken, og i hvor stor grad den nasjonalkirkelige konteksten påvirket dem.

## 1.7 Metode og kilder

I studier av etniske og religiøse relasjoner skilles det gjerne mellom et emisk (innenfra) og et etisk (utenfra) perspektiv.<sup>157</sup> Kildematerialet til avhandlingen reflekterer også et skille mellom de offentlig produserte kildene, som fra statskirkelig og kommunalt hold, og brevlitteraturen og avisinnleggene som læstadianere og prester produserte. Skillet mellom kildene går på hvordan og hvorfor kilden ble produsert og hvem som var mottakergruppe for budskapet. I avhandlingen brukes begge typer kilder og perspektiver.

### 1.7.1 Komparasjon

Komparasjon har vært og er mye brukt av historikere som metode, og da særlig i diakron form.<sup>158</sup> Fellesnevneren i drøftingene som er gjort er ikke om komparasjon er en brukbar metode for historisk forklaring, men snarere om komparasjonens sterke og svake sider som

---

<sup>157</sup> Se for eksempel Harris 1976 for utdypende debatt. Begrepene emisk og etisk er språklige nydannelser gjort av Kenneth Pike i 1967 fra suffiksene i de engelske ordene *phonetic* og *phonemic*. Harris 1976: 331. Termen “etisk” har derfor ikke samsvar med det norske ordet etikk.

<sup>158</sup> Skocpol og Somers 2006: 199. Fra norsk og nordisk hold har det vært skrevet viktige artikler om temaet og det har vært hoved- eller undertema på noen konferanser og symposier. Noen av artiklene er hentet fra publikasjoner fra slike møter: Nordisk fagkonferanse for historisk metodelære, HIFO-seminaret *Kvar i sin dal* og symposiet *Norsk-russiske forbindelser ca. 1814–1917. Historie og kultur*. Se Barth 1972, Ågotnes 1989 og Nielsen 1994.

metodisk verktøy. Et unntak er sosialantropologen Fredrik Barths innlegg om synkron komparasjon på *Nordisk fagkonferanse for historisk metodelære* i 1970. Han skiller mellom historiefaglig og sosialantropologisk bruk av komparasjon, og hevder at historikeren spør etter årsak mens sosialantropologen ser etter variasjon. Barth mener at komparasjonen i samfunnsvitenskapen fungerer som verktøy for hypotesetesting og ikke som forklaring av kausalforhold fordi det man sammenligner er løsrevet fra virkeligheten.<sup>159</sup>

Leidulf Melve skriver i en artikkel i *Historisk tidsskrift* om utfordringene ved bruken av komparativ metode i historisk forskning.<sup>160</sup> Særlig knytter han disse til diskusjonen om komparasjonens verdi med tanke på abstraksjonsnivå, undersøkelsesenheter og valget mellom synkron og diakron sammenligning, samt de praktiske utfordringene knyttet til bruken av kildene og ulike historiografiske tradisjoner. Melve hevder at det ikke er en nødvendig motsetning mellom diakrone undersøkelser av flere enheter og en empirisk undersøkelse av det unike. “Nøkkelen er å etablere ein dialog mellom dei ulike nivåa på den eine sida, og mellom dei ulike (diakrone) einingane på den andre.”<sup>161</sup>

Synkron komparasjon beskrives som en sammenligning av ulike fenomener på samme tidspunkt, mens diakron komparasjon er en sammenligning av like fenomener på ulike tidspunkter. Vanligvis er det den synkrone komparasjonen som blir regnet som “komparativ metode”, men historikeren Jens Petter Nielsen viser hvordan den diakrone komparasjonen er et viktig ledd i enhver historisk forklaring.<sup>162</sup> Historikeren Torstein Haaland beskriver, som nevnt, “tid” som en prosess innenfor en kontekst som fremtrer som situasjoner for oss: “Situasjonspreget ved tilværelsen er temporal”.<sup>163</sup> Følgelig vil diakrone komparasjoner skille ut situasjoner som lett forsvinner i helheten. Diakrone komparasjoner vil vise et bilde av hvordan kontekster, situasjoner og begreper endrer seg fra tid til tid, samtidig som de bindes sammen over tid og derfor bærer i seg et potensial for historisk forklaring (jf. Reinhart Kosellecks erfaring og forventning, se 1.5.2). Diakrone komparasjoner kan derfor både synliggjøre endringer systematisk og tilby forklaringer.

---

<sup>159</sup> Barth 1972: 19, 27 og 33.

<sup>160</sup> Melve 2009: 62f.

<sup>161</sup> Melve 2009: 80.

<sup>162</sup> Jf. Nielsen 1994: 267f.

<sup>163</sup> Haaland 2002: 10.

Et klassisk arbeid om komparasjon er John Stuart Mills verk *System of Logic* fra 1843. Her setter Mill opp to metoder som på hver sin måte vil være til hjelp for vitenskapelig sammenligning, nemlig “The Method of Difference” og “The Method of Agreement”.<sup>164</sup> Historikeren Knut Kjeldstadli har fremstilt Mills teorier skjematisk og i norsk språkdrakt på denne måten:<sup>165</sup>

Overensstemmelsesmetoden				Forskjellsmetoden			
	Tilfelle 1	Tilfelle 2	Tilfelle 3		Positive tilfeller	Negative tilfeller	
variabler	a b c x	d e f x	g h i x y	} ulikheter } avgjørende } likhet	a b c x	a b c ikke-x ikke-y	} likheter } avgjørende } forskjell
fenomen	y	y			fenomen	y	
x = årsaksvariabel				y = fenomenet som skal forklares			

**Figur 5: Kjeldstadlis komparasjonsmodell.**

Fremstillingen viser hvordan komparative studier kan verifisere eller falsifisere fenomener. Forskerens komparative arbeid er konstituert i diametralt forskjellige utgangsspørsmål: 1) hvilke likhetstrekk finnes i situasjonene? 2) hvilke forskjeller ser vi mellom situasjonene? Det vil derfor i en komparativ analyse være viktig å skille disse fremgangsmåtene slik at man ikke bare ser etter likheter og ulikheter. Mill mente for øvrig at denne metoden ikke var gangbar i samfunnsvitenskapen fordi det var vanskelig å finne kompatible størrelser. Sosialantropologen Fredrik Barth tilbakeviser dette ved å vise hvordan det i samfunnsvitenskapen må fanges “formtrekk” ved en sosial situasjon eller kontekst som isoleres og sammenlignes med andre formtrekk.<sup>166</sup> Virkeligheten blir redusert til idealtypiske trekk.<sup>167</sup> Fra dette utgangspunktet er det særlig to teoretikere som legges til grunn for metodologiske drøftinger om bruk av komparasjon i historiefaget. Disse to er de amerikanske sosiologene Charles Tilly og Theda Skocpol,<sup>168</sup> som hver for seg har utarbeidet typologier som har til hensikt å vise hva komparasjon som metode er i historiefaget.<sup>169</sup>

<sup>164</sup> Mill [1970]: 575f. Se for eksempel: Skocpol og Somers 2006: 207, Kjeldstadli 1999: 266, Nielsen 1994: 268f og Ågotnes 1989: 73.

<sup>165</sup> Kjeldstadli 1988: 439 og 1999: 266.

<sup>166</sup> Barth 1973: 20.

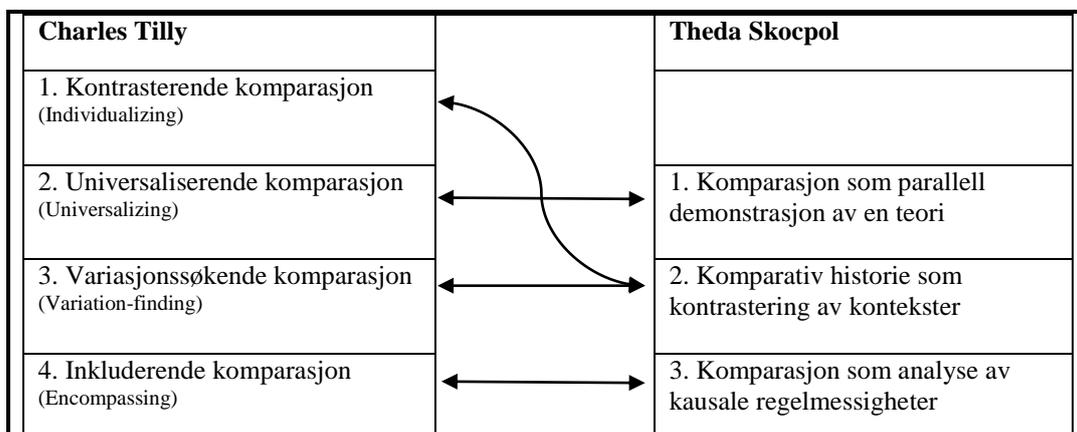
<sup>167</sup> Begrepet idealtyper stammer fra sosiologen Max Weber. Bruken av idealtyper innebærer at man drar ut bestemte trekk, uten dermed å hevde at realiteten egentlig er så enkel. Se Skirbekk 1980: 177.

<sup>168</sup> De har skrevet mye om komparasjon, og jeg har brukt skrifter hvor deres teorier kommer tydelig frem. Skocpol har skrevet en artikkel sammen med Margaret Somers, men mye av det som presenteres her har Skocpol presentert alene tidligere.

<sup>169</sup> Se Cohen og O’Connor 2004: x.

Charles Tilly har delt komparasjon i fire ulike kategorier. Den første kaller han *kontrasterende komparasjon* (Individualizing) og er en sammenligning som har til hensikt å fremheve det spesifikke og særegne ved sosiale fenomener og prosesser. Den andre er *universaliserende komparasjon* (Universalizing), en sammenligning som vil vise likheter mellom hendelser, gjerne basert på et bestemt vitenskapsteoretisk syn. Den tredje typen er *variasjonssøkende komparasjon* (Variation-finding), en sammenligning som bruker variasjoner som utgangspunkt for å falsifisere hypoteser. Til sist har Tilly en kategori som han kaller *inkluderende komparasjon* (Encompassing) som er sammenligning av deler av en helhet (system/prosess), og som har til hensikt å vise likheter og ulikheter som konsekvenser av forbindelsen med helheten.<sup>170</sup>

Theda Skocpol opererer med tre kategorier. Som første kategori setter hun opp *komparasjon som parallell demonstrasjon av en teori*. Dette er en sammenligning som har til hensikt å overbevise om at en hypotese eller teori kan brukes til å ordne kildematerialet i relevante historiske hendelser. Videre har Skocpol en kategori hun kaller *komparativ historie som kontrastering av kontekster*, en sammenligning som skal vise det unike i situasjoner. *Komparasjon som analyse av kausale regelmessigheter* er Skocpols tredje og siste kategori, hvor sammenligning har til hensikt å vise prosesser og strukturers makronivå, det vil si de strukturelle årsakene.<sup>171</sup> Skjematisk fremstilt blir det slik:



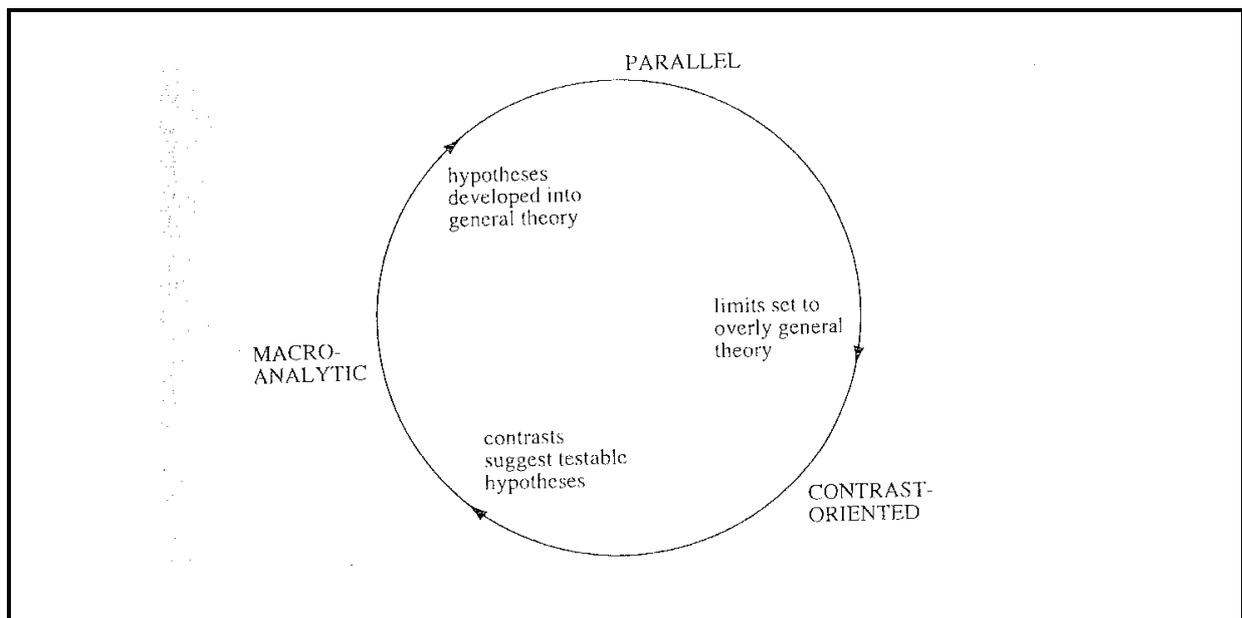
Figur 6: Komparativ fremstilling av Tilly og Skocpol.

Grovt sett korresponderer disse typologiene. For eksempel synes Skocpols første punkt til dels å samsvare med Tillys “universaliserende komparasjon”. Man kan kalle dette for generaliserende komparasjon der sammenligningen blir gjort for å teste en teori eller hypotese. Skocpols punkt 2 er en blanding av det Tilly omtaler som kontrasterende

<sup>170</sup> Tilly 1984: 145f.

<sup>171</sup> Skocpol og Somers 2006: 199, 201 og 204.

komparasjon og variasjonssøkende komparasjon. For Skocpols vedkommende vil kontrastene vise både likheter og ulikheter, mens Tilly mener det er forskjell på å lete etter likheter og ulikheter, jamfør John Stuart Milles deling i *Method of Difference* og *Method of Agreement*. Skocpols punkt 3 har tilknytningspunkter med Tillys fjerde punkt. Skocpol og Somers oppsummerer med at “komparativ historie” ikke må forstås som en homogen metode for samfunnsforskning, men snarere som forskjellige metoder med distinkte karaktertrekk, formål, fordeler og ulemper.<sup>172</sup> Samtidig setter de opp en modell som viser de komparative metoders forhold til hverandre. Modellen har fått navnet “A Cycle of Transitions” og viser hvordan metodene henger sammen:



**Figur 7: A Cycle of Transitions.**

Modellen viser at spørsmål til kildene er styrende for hvilken komparativ metode som er mest gangbar. Komparasjonen ser her ut til å være en hermeneutisk sammenligning der helheten og bestanddelene i et samfunnssystem sammenlignes. Dette er en form for komparasjon som reiser spørsmål om hva historievitenskapelige fremstillinger skal være, analyser eller synteser, eller riktigere: bare analyse eller analyse og syntese. Syntesen er en sammenstilling av enheter, en forbindelse av enkeltheter til en helhet som har sitt grunnlag i analysen. Einar Niemi hevder at en historikers ambisjon bør være en helhetlig forklaring. Dette forutsetter at det finnes en helhetlig teori som ligger til grunn for arbeidet. På bakgrunn av dette vil en

<sup>172</sup> Skocpol og Somers 2006: 218f.

historiker kunne si noe om helheten såfremt han/hun følger de teoretiske og metodiske krav som stilles i vitenskapen.<sup>173</sup>

Komparativ metode er i denne avhandlingen et verktøy til å teste hypotesen om hvilket fiendebilde som ble knyttet til kvener og deres tilhørighet i den læstadianske bevegelsen, samt belyse geistlighetens forhold til norsk minoritetspolitikk, synkront for å analysere geografiske variasjoner, diakront for å analysere forandring over tid. Valget av områder for den synkrone komparasjonen falt på Lyngen og Vadsø prestegjeld, som med et rikholdig materiale fra kirkelig og læstadiansk aktivitet er godt egnet for komparasjoner (se 9.3). Den diakrone komparasjonen av biskopene, prestene og læstadianerpredikantene blir gjort ut fra deres syn på sentrale dogmer (9.1) og deres minoritetspolitiske ståsted (9.2), jmfør 1.5.4 og 1.5.5.

### 1.7.2 Tekstanalyse

Historikeren Hanne Sanders skriver i sin avhandling om vekkelser i Sverige og Danmark på begynnelsen av 1800-tallet: “Det findes også enkelte eksempler på, at ‘roparna’ [vekkelsesgruppe] og deres tilhørere i Skara stift anvendte bibelsprog, når de måtte forsvare sig overfor embedsmænd.”<sup>174</sup> Sanders viser videre at de vaktens bibelanvendelse var identisk med statskirkeprestenes måte å preke på, nemlig ut fra bibelord eller ved å relatere til dem.<sup>175</sup> Vekkelsesgruppens motargumentasjon i stridighetene ble altså knyttet til samme teologiske referanseramme og presentert i tilnærmet samme form som av statskirkeprestene, men med andre konklusjoner. Dette er et mønster som er gjenkjennelig i kildematerialet til denne avhandlingen. For utenforstående kunne uenigheten mellom læstadianerne og statskirkeprestene være vanskelig tilgjengelig fordi religiøst dogmatisk språk og religiøs luthersk kontekst tilsynelatende var lik. Derfor vil tekstanalyse av brev og prekenes være en relevant metode for å skille mellom to ulike forståelseshorisonter av det samme erfaringsrommet.

Lingvisten Norman Fairclough kaller teoretisering av ideologi for “diskurs som sosial praksis”.<sup>176</sup> I boken *Discourse and Social Change* har han satt opp følgende modell:

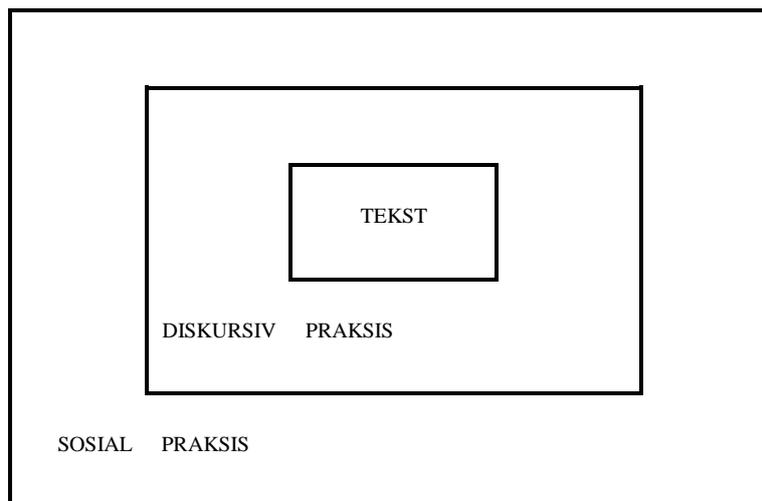
---

<sup>173</sup> Niemi 1992b: 53f.

<sup>174</sup> Sanders 1995: 265.

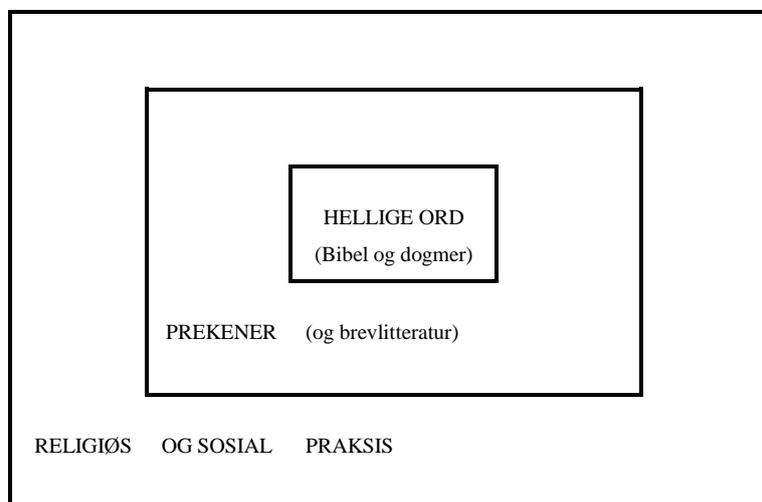
<sup>175</sup> Sanders 1995: 269.

<sup>176</sup> Fairclough 1992: 86.



Figur 8: Tredimensjonal forståelse av diskurs i følge Fairclough.<sup>177</sup>

Modellen viser hvordan den diskursive praksis, i denne avhandlingen forkynnelsen, oppstår i et felt mellom de religiøse tekstene eller dogmene og den sosiale praksis, “kulturkonteksten”. De religiøse lederne i statskirken og blant læstadianerne brukte samme tekstmateriale som grunnlag for sine taler og brev. Tekstanalysen i denne avhandlingen går derfor ikke primært på de religiøse tekstene som er utgangspunktet, men på den diskursive praksis som førte til nye tekster. Dermed blir modellen i denne avhandlingen seende slik ut:



Figur 9: Tredimensjonal forståelse av diskurs i avhandlingen.

I avhandlingen er det tekster hvor “religiøse sannheter” blir forklart og begrunnet som er gjenstand for analyse, det være seg i prekener, brevlitteratur eller i artikler eller bøker (se 1.7.3). I sine taler og brev gjorde det religiøse lederskapet en fortolkning av den religiøse litteraturen, mens jeg i denne avhandlingen forsøker å gjøre en tekstanalyse av denne

<sup>177</sup> Fairclough 1992: 73.

fortolkningen i skjæringspunktet mellom de *hellige ordene* og den religiøse og sosiale praksis (jf. 1.5.5). Tekstenes religiøse utgangspunkt (bibeltekst eller dogme) og tilknytningen til dagliglivet og den sosiale kontekst vil være viktig for å se om det fantes dogmatiske ulikheter mellom gruppene og hvilke utslag det fikk for tolkningen av dem (se bl. a. 8.2 og 9.1). Disse tekstene fremstår da som diskursive praksiser og kan vise til et fiendebilde av anderledes troende både i møtet mellom nordmenn og kvener, og i møtet mellom statskirke og læstadianere.

Fairclough skriver: “I have suggested that discursive practices are ideologically invested in so far as they incorporate significations to sustaining or restructuring power relations.”<sup>178</sup> Dette sammenfaller med Norbert Elias’ teori om stigmatiske narrativ (se 1.5.1). Tekstanalyse av presters og predikanter diskursive praksis (prekener og brev) vil derfor kunne være til hjelp for å finne ut om de ønsket å opprettholde eller restrukturere samfunnets strukturer, religiøse eller “verdslige”, gjennom stigmatiske narrativ som ble bygget på bibelanvendelse og fortolkning av religiøse dogmer. Videre kan tekstanalysen i avhandlingen vise forholdet mellom den sosiale praksis og de religiøse tekstenes ideal og dermed si noe om hva som påvirket den diskursive praksis.

### 1.7.3 Kildemateriale

De offentlige kildene er hentet fra prestene og biskopenes årsrapporter og visitasberetninger, i tillegg til enkelte publiserte taler og bøker. Biskopenes visitasprotokoller for visitasene i Lyngen og Vadsø er gjennomgått for hele perioden 1870–1940. I enkelte tilfeller har ikke visitasberetningen blitt nedtegnet i protokollen og er derfor gått tapt. I disse tilfellene er prostiprotokollene for Varanger og Tromsø/Troms prosti gjennomgått. Visitasberetningene var tilstandsrapporter for det kristelige og sedelige livet i prestegjeldene, og om forholdene i skoleverket. Videre er biskopenes årsrapporter til kirkedepartementet gjennomgått. I disse rapportene gav biskopene et oversiktsbilde over situasjonen i bispedømmet.

For prestegjeldene Lyngen og Vadsø er alle tilgjengelige årsrapporter for perioden 1870–1940 gjennomgått. Disse har hovedsakelig vært å finne i sogneprestembetets kopibøker. Det er flere lakuner i dette materialet. Sogneprestene etter 1900 ikke var pliktige å føre hele korrespondansen inn i kopibøkene, noe som har medført at det i kopiboken kun står

---

<sup>178</sup> Fairclough 1992: 91.

journalført en årsberetning og til nød en statistikk. Dessuten er enkelte kopibøker defekt eller gått tapt. Alle kopibøkene for Vadsø sogneprestembete etter 1872 gikk tapt under 2. verdenskrig. I noen tilfeller har jeg funnet årsrapportene i biskopens arkiv. Videre er også enkelte brevvekslinger i presteskapet gjennomgått, slik som i forbindelse med en viktig prosterettsak i Vadsø på 1880-tallet (se 4.2.4). Andre offentlige kilder er bøker og avisartikler som prestene har latt trykke. Biskopene Hvoslef, Skaar, Bøckman, Dietrichson og Berggrav var alle aktive skribenter som omtalte kvenene og læstadianerne i sine publikasjoner. Dette gjaldt også flere av sogneprestene i Lyngen og Vadsø.

Biskop Eivind Berggravs såkalte hemmelige arkiv er gjennomgått. Dette arkivet, som er utskilt fra biskopens ordinære arkiv, utgjør en arkivboks bestående av brev og innberetninger som var knyttet til det etterretningsarbeidet biskopen drev i samarbeid med forsvarsledelse og departement.<sup>179</sup> Korrespondansen gikk mellom politiske, kirkelige og militære instanser i Nord-Norge, og sentrale myndigheter i utenriksdepartement og kirke departement. Brevene tar opp Norges forhold til Finland i nord og hvordan man best mulig skal demme opp for en eventuell finsk ekspansjon. I søkelyset var kvener, læstadianere og finske prester og predikanter. Denne korrespondansen viser et annet bilde enn den som ble tilkjennegitt i årsberetningene.

Brevene mellom læstadianere på Nordkalotten er av religiøs karakter, med visse personlige innslag. Disse brevene har sitt forbilde i den nytestamentlige brevlitteraturen og har en lik oppbygging. Brevene er regelmessig delt i opptil fem seksjoner.<sup>180</sup> Alle brevene starter med et pre-skript med mottaker og avsender. Deretter kommer det en lykkeønskning eller nådehilsen, for eksempel “nåde, fred og barmhjertighet”.<sup>181</sup> Tredje seksjon er brevets hoveddel hvor det aktuelle forhold belyses teologisk. Den fjerde delen av et slikt brev kan være hilsener fra andre til mottakeren før brevene avsluttes med et farvel fra brevskriveren selv.

Læstadianernes brev var ikke offentlige brev, men de var heller ikke fullstendig private brev. Mange av dem var skrevet for å bli lest høyt i forsamlingen og i enkelte tilfeller sendt mellom forsamlingene for høytlesning. Det var i disse brevene mye av den læstadianske teologiske debatten foregikk. Brevenes betydning for læstadianerne kommer blant annet frem i de mange

---

<sup>179</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. Se også Bratrein 1981 og Eriksen og Niemi 1981: 222–227.

<sup>180</sup> Hartman 1981: 54f.

<sup>181</sup> Svebak 1978: 68. Brev fra læstadianerpredikanten Karl Huru til Maria Petterson.

brevsamlingene som er blitt trykket. Som kilder for avhandlingen er disse brevsamlingene gjennomgått:

- *Brevboken av 1938*
- *Brevboken av 1966*
- *Brevsamling frå den læstadianske v ckelsen* (Pietiläinen (red) 1966)
- *Brev och skrivelser* (Raattamaa [2000])
- *Brever og sanger under vandringer* (Svebak 1978)

Den videre religiøse litteraturen som er brukt som kilde, er nedskrevne taler og noen dogmatiske avklaringer. I hovedsak er dette læstadianske taler, som det gjennom hele perioden var tradisjon for å nedtegne og til dels publisere. Læstadiansk tradisjon forutsetter at taleren godkjente teksten f r trykking. Talene gir en pekepinn på hva som var “riktig” teologi.<sup>182</sup> Det er også gjennomgått prekeners som noen av sogneprestene eller biskopene har latt trykke. Disse er ført i pennen av prestene selv. Unntaket her er biskop Berggravs preken ved innvielsen av kapellet i Skibotn som er nedtegnet av en tilstedeværende journalist. Den dogmatiske avklaringen knytter seg stort sett til lyngelæstadianerne og deres redegjørelse for sin kristne tro og Erik Johnsens åndelige testamente, men også Ananias Brunes erindringsartikkel om læstadianismen i Vadsø er tatt med og brukt.

Ut over dette har jeg gått gjennom lokale aviser. Lokalavisene som dekket Lyngen ble utgitt i Tromsø i hele eller deler av perioden 1870–1940. Disse har vært *Nordlys*, *Dagbladet Tromsø*, *Tromsø stiftstidende* og *Tromsø Tidende*.<sup>183</sup> I Vadsø var *Finmarkens Amtstidende* og *Finnmark Folkeblad* de viktigste lokalavisene i perioden, begge utgitt i byen.<sup>184</sup>

Visitasberetningene og årsrapportene, samt geistlighetens korrespondanse blir for det meste brukt for å belyse prestenes syn på kvener og læstadianere og norsk minoritetspolitikk. Prekenene og den læstadianske brevlitteraturen blir hovedsakelig brukt for å vise aktørenes forhold til de religiøse dogmene. Artikler fra aviser og tidsskrift blir brukt for å vise hvordan møtet mellom læstadianerne og statskirken fortonet seg i offentligheten eller som partsinnlegg i den religiøse “diskursive praksis” i Nord-Norge.

---

<sup>182</sup> Theodor Caspari skriver at de trykte prekenene etter Erik Johnsen ikke kunne sammenlignes med opplevelsen av å høre dem. Caspari 1933: 92.

<sup>183</sup> På 1890-tallet ble det gitt ut to aviser i Lyngen, *Lyngens Tidende* og *Lyngens Nyheder*, hvorav det kun finnes bevarte eksemplarer av *Lyngens tidende* for perioden 1893–1894. Disse er gjennomgått uten at de har kastet lys over avhandlingens problemfelt.

<sup>184</sup> På begynnelsen av 1830-tallet ble en avis titulert *Finmarkens Amtstidende* utgitt i Kristiania og senere flyttet til Tromsø. Denne avisen ble nedlagt i 1833 og må ikke forveksles med avisen med samme navn som ble utgitt i Vadsø fra slutten av 1800-tallet til et stykke ut på 1900-tallet da den endret navn til *Finnmarken*.

## 1.8 Oppbygging av avhandlingen

Avhandlingen er delt i tre deler. Første del (kapittel 1 og 2) er en introduksjon til forskningsfeltet og en presentasjon av det geografiske området. Avhandlingens andre del (kapittel 3–8) deles i tre faser. Disse fasene er delt i to kapitler. Det første fasekapittelet inneholder en innledning til fasen og kontekstualiserer forskningsfeltet inn i større nasjonale og nordiske rammer, med særlig fokus på samfunnets religiøse lovgiving og praksis. Det andre fasekapitlet i hver fase omhandler de lokale forholdene i Lyngen og Vadsø. Her blir hvert prestegjeld kronologisk og biografisk fremstilt gjennom rapportene fra hver av sogneprestene. Videre blir læstadiansk praksis drøftet i egne avsnitt. Hver fase avsluttes med en oppsummering i slutten av det andre fasekapitlet. Avhandlingens tredje del (kapittel 9 og 10) er komparasjoner og konklusjon. I kapittel 9 sammenlignes biskoper, sogneprester og læstadianerpredikanter syn på norsk minoritetspolitikk og lutherske dogmer diakront (9. og 9.2), i tillegg til at Lyngen og Vadsø prestegjeld sammenlignes synkront og diakront (9.3). I det siste kapitlet besvarer jeg problemstillingen og drøfter svarene opp mot avhandlingens hypotese som en konklusjon.

## Kapittel 2. Undersøkellesområdene

Avhandlingen har flere geografiske avgrensinger. Den ytre rammen er Norden og da spesielt Norge og Finland som begge ble selvstendige stater i undersøkelsesperioden og som la vekt på nasjonsbygging. En annen ramme er Nordkalotten, det vil si de nordligste områdene i Norge, Sverige og Finland hvor befolkningen har hatt nær kontakt med hverandre, blant annet gjennom flytting, handel og læstadianismens utbredelse. To geografiske områder trenger nærmere presentasjon, Lyngen og Vadsø. I begge tilfeller er det prestegjeldet som er den geografiske rammen. Begge prestegjeldene ligger i Norges nordligste bispedømme, Hålogaland bispedømme.

### 2.1 Tromsø stift/Hålogaland bispedømme

Bispedømmets østlige grenser sammenfalt med den norske stats grenser mot Sverige, Finland og Russland/Sovjetunionen. Den nordlige grensen mellom Norge og Sverige ble fastsatt i 1751 og medførte at Karasjok og Kautokeino kom under norsk jurisdiksjon. At Finland ble utskilt fra Sverige i 1809 endret ikke Norges grenser. I 1826 ble grensen mellom Norge og Russland og mellom Norge og Finland lengst øst fastsatt. Grensetraktaten med Sverige fra 1751 er fremdeles gjeldende, mens grensene mot Finland og Russland (Sovjetunionen) har blitt bekreftet ved traktat av 1924 og en avtale fra 1949.<sup>1</sup>

Tromsø stift/Hålogaland bispedømme ble skilt ut fra Trondhjems stift i 1804, og samtidig ble Mathias Bonsach Krogh (1754–1828) utnevnt til biskop.<sup>2</sup> Dette er den administrative begynnelsen på det som senere er blitt regionen Nord-Norge, siden området med dette ble en administrativ enhet.<sup>3</sup> Bispedømmet omfattet det som i dag er fylkene Nordland, Troms og Finnmark frem til 1952, da bispedømmet ble delt i Nord- Hålogaland (Troms og Finnmark) og Sør-Hålogaland (Nordland). I 1918 skiftet den administrative enheten Tromsø stift navn til Hålogaland bispedømme.<sup>4</sup> Bispesetet var først på Alstadhaug hvor Krogh var sogneprest, i

---

<sup>1</sup> [www.snl.no/riksgransen](http://www.snl.no/riksgransen) (lesedato: 6. juni 2010). For drøfting av Norges grenser i nord, se Hansen og Niemis artikler i Imsen (red) 2005, samt Lähtemäki 2006.

<sup>2</sup> Ellingsen 2003: 25.

<sup>3</sup> Zachariassen 2008: 124f.

<sup>4</sup> Bispedømmet hadde ikke et formelt navn før i 1844, før det ble biskopen omtalt som “Biskopen over Nordlandene og Finmarken”.

1834 ble det flyttet til Tromsø og har siden vært der.<sup>5</sup> I perioden 1870–1940 hadde bispedømmet åtte biskoper. Disse var:

- Fredrik Waldemar Hvoslef (1868–1876)
- Jakob Sverdrup Smitt (1876–1885)
- Johannes Nilssøn Skaar (1885–1892)
- Peter Wilhelm Kreydahl Bøckman (1893–1909)
- Gustav Dietrichson (1910–1918)
- Johan Støren (1918–1928)
- Eivind Berggrav (1928–1937)
- Sigurd Johann Normann (1937–1939)

Av disse åtte biskopene flyttet syv til ny bispegjering lenger sør i landet.<sup>6</sup> Den siste, Sigurd Johan Normann, døde kun to år etter vigslingen. I denne perioden fungerte Tromsø stift/Hålogaland bispedømme som et rekrutteringsbispedømme for bispestillinger i Sør-Norge, det kommer blant annet til uttrykk ved at biskopene i Hålogaland var relativt unge da de ble ansatt. Snittalderen ved ansettelse var 45 år. Til sammenligning var tallene i samme periode for Nidaros bispedømme 57 år og for Hamar bispedømme 59 år.

## 2.2 Om valg av case-områdene

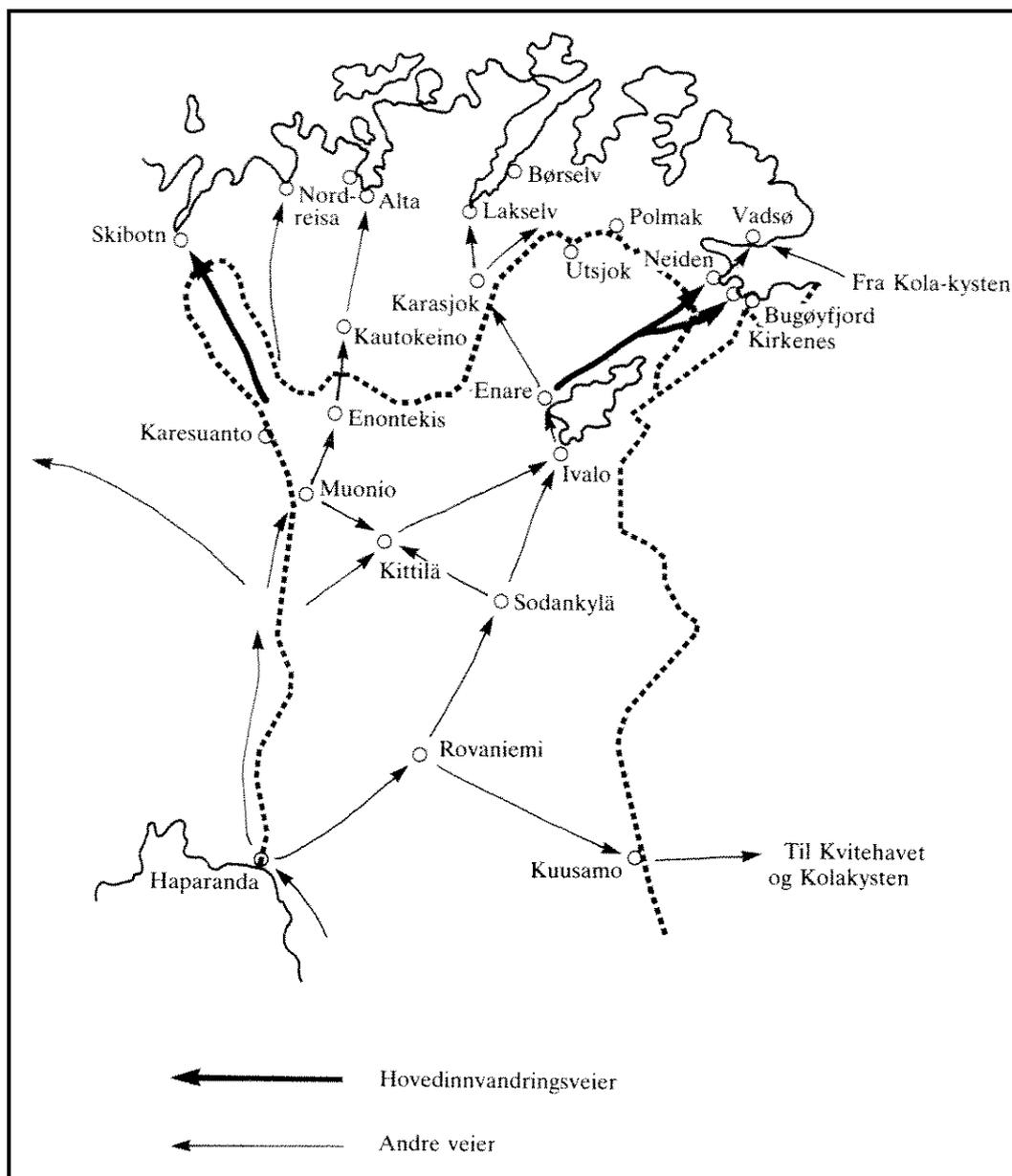
Grunnene til å velge Lyngen og Vadsø som case-områder er flere. For det første ligger Lyngen og Vadsø i enden av det som er regnet som hovedveier for den finske innvandringen til Norge (se figur under). For det andre, som vi skal se, var befolkningen begge steder etnisk blandet, i Vadsø hovedsakelig av nordmenn og kvener, men også en del samer. I Lyngen var det en betydelig samisk bosetning i tillegg til norsk og kvensk. I tillegg lå prestegjeldene sentralt i det som av myndighetene ble oppfattet som “utsatte grensestrøk”, med tanke på “den russiske fare” og “den finske fare”, nemlig Nord-Troms og Varanger. En tredje grunn for å sammenlikne disse områdene, er at det på begge steder var store læstadianske forsamlinger med betydelige predikanter i sin midte.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Bøckman 1903: 18.

<sup>6</sup> Hvoslef hadde av helsemessige årsaker et intermessio som sogneprest i Lier frem til 1881 da han ble utnevnt til biskop i Bjørgvin.

<sup>7</sup> Innenfor læstadianismen er det vanlig å omtale de lokale gruppene som *forsamlinger*, ikke menigheter. Dette skyldes trolig den svenske opprinnelsen hvor det svenske ordet for menighet er *forsamling*. I Norge har begrepet satt seg som definisjon og blir dermed en selvidentifisering som skiller læstadianergruppene fra det offisielle kirkelivets menigheter.



Figur 10: Finske innvandringsveier til Nord-Norge på 1800-tallet.<sup>8</sup>

Dagmar Sivertsen skriver i sin avhandling om læstadianismen i Norge at Lyngen var det naturlige sentrum for læstadianismen i Nord-Troms, mens Vadsø var læstadianismens inngangsport til Øst-Finnmark.<sup>9</sup> I Lyngen holdt den læstadianske forsamlingen seg samlet i undersøkelsens tidsspenn. I Vadsø resulterte indre uroligheter til en kamp mellom tre fraksjoner læstadianisme, “gammel-læstadianere”, “førstefødte” og “Lyngen-retningen”.<sup>10</sup> Disse fraksjonene ble igjen delt inn i ulike “partier”.<sup>11</sup> Til sist er det viktig å trekke frem at det

<sup>8</sup> Kartet er hentet fra Eriksen og Niemi 1981: 32.

<sup>9</sup> Sivertsen 1955: 182 og 227.

<sup>10</sup> Andreassen, 2001: 116.

<sup>11</sup> Benevnelsen “parti” er trolig satt av meningsmotstandere og har sitt utspring i 1. Kor. 11, 18–23 hvor Paulus formaner de kristne til å holde sammen når man feirer nattverd.

for begge stedene finnes kildemateriale fra både statskirkelig og læstadiansk miljø. På denne bakgrunn av ulikheter og likheter er det et rikholdig materiale for både diakrone og synkrone komparasjoner.

Innenfor disse prestegjeldene vil jeg presentere sogneprestene, embetsmenn med lojalitetskrav fra både “Gud og Keiser” (se 3.1.1), og de sentrale læstadianerpredikantene, som var “samlingsmerker for flokker av troende”<sup>12</sup>.

## 2.3 Lyngen

[...] Lyngsfjordens stupbratte fjelltinder med tverrdaler fulle av hvite breer og grønne jøkler lyser selsomt mot den gråblå fjord og de lubne grønne bjerkelier. Deilig er det å fare midtfjords etter Lyngsfjorden, men enn sterkere inntrykk av naturens skjønnhet får man dog ved å bryte reisen av og stige i land i en eller annen bortgjemt fjordpoll.<sup>13</sup>

Lyngen var preget av en kraftig befolkningsvekst i perioden 1870–1940. I 1875 bodde det 4661 mennesker i Lyngen, i 1900 hadde befolkningen vokst til 6397, og i 1930 var den økt til 7723, altså en befolkningsøkning på omtrent 85 % i løpet av 55 år.<sup>14</sup> Selv om hele Lyngen prestegjeld behandles i avhandlingen, vil fokus særlig være på bygdene Lyngseidet og Skibotn. Hovedkirken i prestegjeldet lå på Lyngseidet, som også var bosted for sognepresten. Kirkestedet lå i et etnisk norsk dominert bosetningsområde. Lyngen-læstadianernes hovedstevner foregikk i Skibotn tre ganger i året. På ett av disse stevnene ble forsamlingens reisepredikanter utnevnt og utsendt til Lyngen-retningens forsamlinger i Nord-Norge. I tillegg spilte “Skibotn med sine 200–300 innbyggere [...] en ganske bemerkelsesverdig og ikke helt ubetydelig rolle i norsk politikk – en rolle som både hadde utenrikspolitiske, rikspolitiske og lokale dimensjoner”,<sup>15</sup> noe jeg vil følge opp i undersøkelsen.

Prestegjeldet ble i løpet av perioden 1870–1940 delt i fire herreder (kommuner). I 1901 ble Sørfjord (Ullsfjord) utskilt som egen kommune.<sup>16</sup> I 1930 ble Lyngen kommune videre delt i tre kommuner, Lyngen, Storfjord og Kåfjord. I 1938 ble den nordlige siden (Svensby-siden) av Ullsfjord tilbakeført til Lyngen kommune.

---

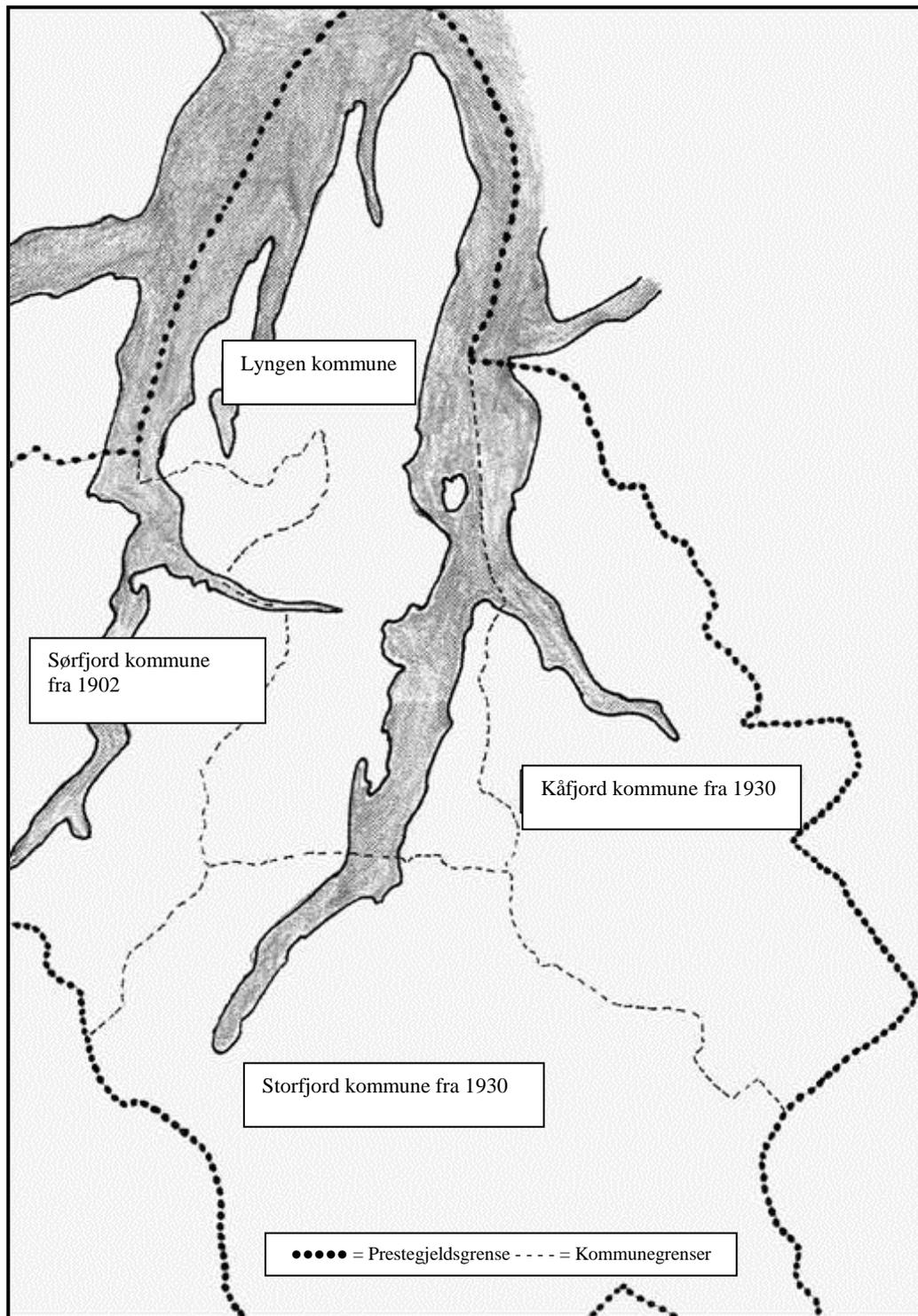
<sup>12</sup> Kristiansen 2004b: 3.

<sup>13</sup> Caspari 1933: 90.

<sup>14</sup> Richter-Hanssen 2004: 24. En grundig analyse av befolkningsøkningen finnes i Richter-Hanssen 2004: 19–30.

<sup>15</sup> Eriksen og Niemi 1981: 288.

<sup>16</sup> Sørfjord kommune skiftet navn til Ullsfjord kommune i 1946.



**Figur 11: Kommuneinndelinger i Lyngen prestegjeld.**

Einar Richter-Hanssen skriver om det politiske livet i Lyngen at befolkningen stemte “rødt i stortingsvalg og blått i kommunevalg”.<sup>17</sup> Arbeiderpartiet fikk flertall ved alle stortingsvalg fra 1903 til 1918 både i Lyngen og Sørfjord. I Lyngen kommune ble denne tendensen understreket ved at de sosialistiske partiene fikk over 80 % av stemmene ved valgene i 1906,

<sup>17</sup> Richter-Hanssen 2004: 150.

1909, 1915, 1918 og 1927.<sup>18</sup> De borgerlige i Lyngen hadde flertallet ved kommunevalgene 1914–1925, men hadde ikke samme gjennomslagskraft i de nye kommunene Sørfjord, Storfjord og Kåfjord. Her var alle ordførere sosialister, med unntak av handelsmannen Jens Holmboe Giæver som var ordfører fra Høyre i Sørfjord i perioden 1923–1925.

I tiden fra Lyngen ble selvstendig administrativ enhet i 1838 til handelsmann Wennbergs første ordførerperiode (1865–1870) hadde Lyngen fire ordførere. Av disse var det tre prester. Richter-Hanssen påpeker at dette understreker prestenes sterke posisjon i Lyngen på denne tiden.<sup>19</sup> I perioden 1870–1940 derimot var det kun en prest som var ordfører, Ole Stuevold Hansen i toårsperioden 1881–1882.

Læstadianernes deltakelse i det politiske livet i Lyngen ble først synlig i tidsrommet etter århundreskiftet. Dette skyldtes nok først og fremst at stemmeretten blant menn ble allmenn i 1898, noe som åpnet mulighetene for politisk deltakelse for mange av læstadianerne som tidligere hadde vært uten stemmerett. Arbeiderpartiet i Troms ble stiftet i 1902. I tiden rett etter stiftelsen hevdet presten Alfred Eriksen (1864–1934), som var amtspartiets første formann, at arbeiderpartiets rettferdighetsprinsipp og kristen lære var samsvarende, og følgelig var det ingen grunn til å la være å stemme på partiet.<sup>20</sup> Lyngen-læstadianernes ubestridte leder Erik Johnsen meldte seg inn i Arbeiderpartiet i 1902. Men Johnsen meldte seg tidlig ut av Arbeiderpartiet, og i 1924 var han toppkandidat på Det gammelkirkelige partis liste i Lyngen. Ved dette valget fikk Det gammelkirkelige parti 21 % av stemmene og ble dermed det nest største partiet i Lyngen. I 1930 gikk Johnsen offentlig ut og advarte mot å stemme Arbeiderpartiet på grunn av religionsspørsmålet.<sup>21</sup> Nils Larsen fra Skjervøy, som var Johnsens faste tolk, stod allerede i 1909 på valg som “venstremann for det konservative Kirkepartiet.”<sup>22</sup> Det gammelkirkelige parti var en etterfølger til Kirkepartiet, så i dette tilfellet fulgte Erik Johnsen fulgte etter sin “reisekamerat” og tolk i politiske spørsmål.

---

<sup>18</sup> Richter-Hanssen 2004: 148. For nærmere drøfting av de politiske og administrative forhold i Lyngen, se Larssen 1964: 52–58, Larssen 1976 og Richter-Hanssen 2004: 85–167. Om de politiske og administrative forhold i Sørfjord kommune, se Christensen og Pedersen 1995: 375–381.

<sup>19</sup> Richter-Hanssen 2004: 85f.

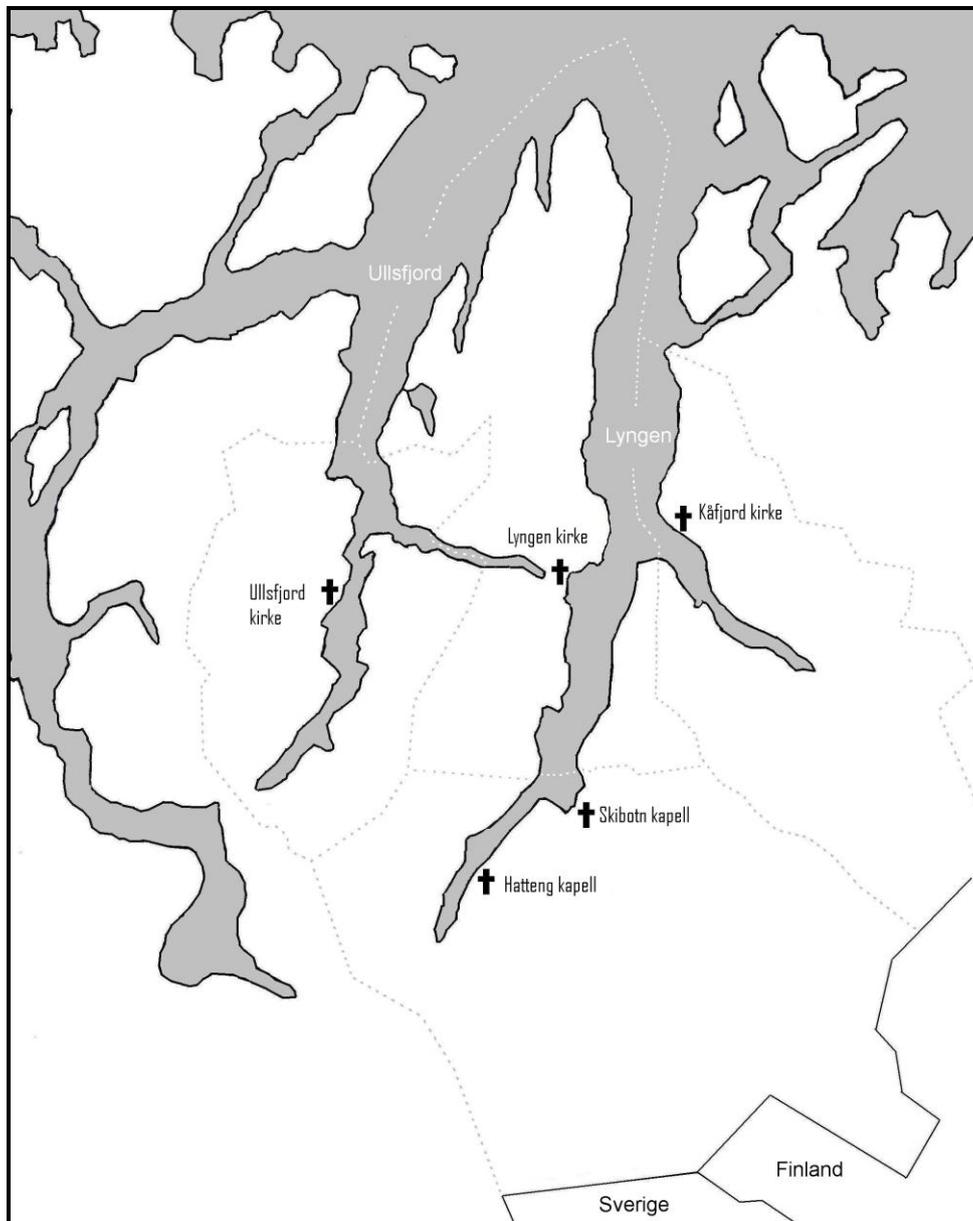
<sup>20</sup> Richter-Hanssen 2004: 149. Jf. Lockert 1974: 127.

<sup>21</sup> Richter-Hanssen 2004: 136f, 152 og 155, Christensen og Pedersen 1995: 376 og Ytreberg 1971: 377. Religion var et viktig tema i valgkampen etter Arbeiderpartiets venstredreining og radikaliserings på landsmøtet i 1930, noe som genererte en massiv borgerlig mobilisering ved Stortingsvalget samme år. Maurseth 1987: 533 og 541.

<sup>22</sup> Richter-Hanssen 2004: 154f. For drøfting av kombinasjonen Venstre og Kirkepartiet, se Richter-Hanssen samme side.

### 2.3.1 Lyngen prestegjeld

Lyngen ble utskilt som eget prestegjeld i 1776. Før dette lå området under Karlsøy kapellani i Tromsø prestegjeld.



Figur 12: Lyngen prestegjeld.<sup>23</sup>

I 1865 ble Sørfjord annekssogn også innlemmet i prestegjeldet, med virkning fra 1867. Prestegjeldet var stort, og fra hovedkirken på Lyngseidet til kirken i Sørfjord var det omtrent fire mil til fots og med båt, mens båtreisen til kapellene i Storfjord (Hatteng og Skibotn) også var på rundt fire mil.

<sup>23</sup> Kartet er tegnet av Trond Isaksen.

I perioden 1870–1940 hadde prestegjeldet ni sogneprester. Lyngen prestegjeld var ikke noe “rikt kall”, og på slutten av 1800-tallet kunne det tidvis være vanskelig å samle inn den delen av lønnen som menigheten skulle bidra med, den såkalte “presterettighet”.<sup>24</sup>

### 2.3.2 Læstadianismen i Lyngen

Skibotn var det sentrale stedet i prestegjeldet med tanke på læstadiansk trosutøvelse med tre årlige læstadianske stevner. Tettstedet ligger ved fjorden og ved munningen av Skibotn-dalen, et dalføre som starter ved “Treriksrysa” hvor grensene til Sverige, Finland og Norge møtes i ytterkanten av de svenske og finske lappmarker. Dette dalføret fungerte som en hovedfartsåre for flytting og handel mellom landene i mellomkrigstiden og var hovedledet mellom Lappmarkene og de store markedene i bygden, ett på vinterstid og ett senhøstes. Innbyggerne i Skibotn bestod av tre etniske grupper, samer, kvener og nordmenn. I følge journalisten Arthur Rathe var det oftere finsk enn norsk tale mellom innbyggerne da han besøkte Skibotn på 1930-tallet.<sup>25</sup> Samfunnet var etnisk pluralistisk, men samtidig sosialt egalitært, og etniske skiller ble ikke særlig vektlagt.<sup>26</sup> Fleretnisiteten ble opplevd som naturlig; den var da også resultat av flere generasjoners sosialisering.

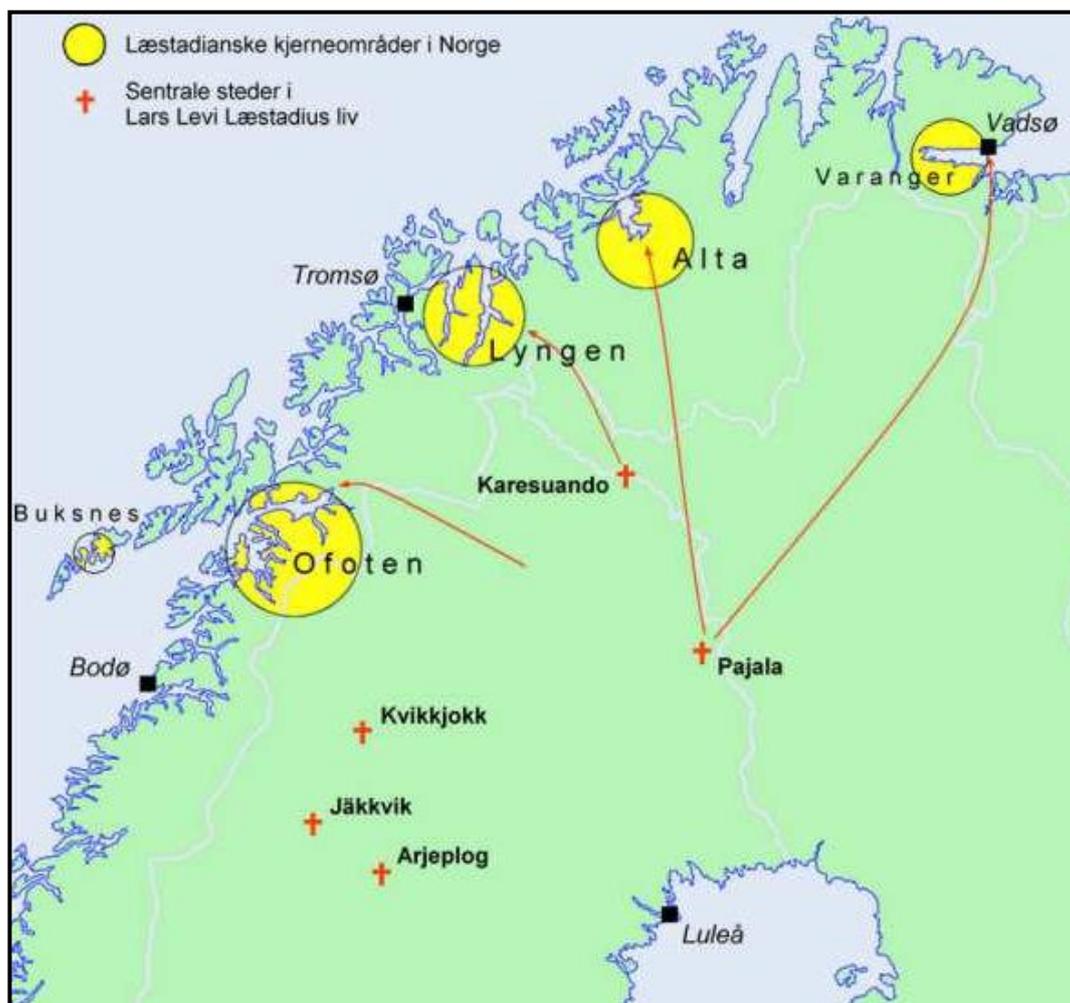
Som man ser av kartet i figur 13, lå Lyngen i et av kjerneområdene for den læstadianske bevegelsen i Norge. På dette kartet kommer det også frem at Vadsø lå i et læstadiansk kjerneområde. Pilene inn mot området viser hvorfra hovedstrømmen av predikanter fra utlandet kom og dermed hvilke læstadianske forsamlinger i Sverige og Finland man hadde nærmest kontakt med. Disse pilene viser bare hovedtendensene, både til Lyngen og Vadsø kom det predikanter også fra andre steder, i tillegg til at det var gjensidige predikantbesøk mellom kjerneområdene i Norge.

---

<sup>24</sup> Ross 1955:15f. Om “presterettighet”, se 4.1.5 og 6.1.2.

<sup>25</sup> Rathe 1936: 19f.

<sup>26</sup> Henriksen 2001: 101f.



Figur 13: Læstadianske kjerneområder i Norge.<sup>27</sup>

Det var til Skibotn predikantene Mattis Siikavuopio og Antin Pieti kom på sin første prekenreise i 1848 (se 4.1.6), som var det første misjonsforsøket fra “modernenigheten i Lappmarken”.<sup>28</sup> De var utsendt av Læstadius. Ved første misjonsforsøk på vintermarkedet i januar ble predikantene ikke godt mottatt og måtte dra videre over fjorden for å finne husly.<sup>29</sup> Dagmar Sivertsen skriver at predikantene ble hånet ut av prestegjeldet, men at de kom tilbake senere på året, og i oktober samme år kunne avisen *Tromsø Tidende* fortelle om svenske predikanter som hadde “tændt Lyset” i bygdene i Lyngen.<sup>30</sup> I årene som fulgte oppstod det mange og store vekkelse i Nord-Troms.

<sup>27</sup> <http://troms.kulturnett.no/laestadius/kart/kart.htm>

<sup>28</sup> Mattis Siikavuopio (1828–1881) ble også kalt Juho Mathias Naimakka. Han var født i Karesuando og flyttet som nybygger til Storfjord. Siikavuopio var en av de mest betrodde predikantene blant læstadianerne og bror til annen predikant, Heikki Naimakka. Kristiansen 2004b: 111.

<sup>29</sup> Denne reisen er beskrevet i Westeson 1922: 89–92 og har blitt en mytisk fortelling innenfor læstadianismen i Lyngen. Se Andreassen og Olsen 2004: 83.

<sup>30</sup> Sivertsen 1955: 228f og *Tromsø Tidende* 4. oktober 1848.

På 1860-tallet ble predikantenes rolle blant læstadianerne styrket, og de ble samlende for de læstadianske forsamlingene.<sup>31</sup> I løpet av perioden 1870–1900 etablerte Erik Johnsen seg som leder av den læstadianske bevegelsen i området. Selv om Erik Johnsen raskt ble ledende predikant, var det mange predikanter som var toneangivende for læstadianerne i Lyngen i avhandlingens tidsrom, og da særlig etter vekkelserne på 1890-tallet hvor de lokale predikantenes posisjon ble ytterligere styrket.<sup>32</sup> Johnsen virket som predikant i hele perioden 1870–1940, altså i godt og vel 70 år.

### 2.3.3 Etnisitet i Lyngen

Tallene fra folketellingene i perioden 1865–1930 viser den prosentvise inndelingen av etnisitet i Lyngen prestegjeld.<sup>33</sup>

Folketelling \ Etnisitet	Norsk	Kvensk	Samisk	Blandet etnisitet	Sum
Ft1865	22,1 % (937)	18,7 % (794)	48,4 % (2055)	10,7 % (456)	99,9 % (4242)
Ft1875	17,1 % (798)	15,2 % (709)	33,2 % (1546)	34,5 % (1608)	100 % (4661)
Ft1900	21,8 % (1386)	5 % (320)	31,2 % (1992)	41,9 % (2662)	100 % (6360)
Ft1920	21,4 % (1551)	4,7 % (337)	28,3 % (2044)	45,6 % (3300)	100 % (7232)
Ft1930	31,7 % (2446)	6,8 % (527)	20,9 % (1612)	40,6 % (3138)	100 % (7723)

**Figur 14: Etnisitet i Lyngen prestegjeld 1865–1930.**  
Kilde Richter-Hanssen 2004.

Figuren viser at andelen nordmenn i prestegjeldet lå på omtrent en femtedel av befolkningen frem til 1930 hvor andelen økte til snaut en tredel.<sup>34</sup> Når det gjelder kvensk og samisk befolkning, var det en prosentvis nedgang i perioden frem til folketellingen i 1920 samtidig som kategorien “blandet etnisitet” økte. Fra 1920 til 1930 økte den kvenske befolkningen med rundt 200 personer og utgjorde 6,8 % av befolkningen i 1930. Til tross for denne økningen viser figur 14 en betydelig nedgang i antallet kvener og samer fra 1865 til 1930. Kategorien “blandet etnisitet” økte gjennom hele perioden, og Richter-Hanssen forklarer dette med inter- etniske ekteskap.<sup>35</sup> Prestegjeldets befolkning endret etnisk kategori etter hvert som nye

<sup>31</sup> Svebak 1977: 545f.

<sup>32</sup> Andreassen og Olsen 2004: 83.

<sup>33</sup> Richter-Hanssen 2004: 56.

<sup>34</sup> Richter-Hanssen hevder at grunnen til at det ved Ft1875 ble registrert under 20 % nordmenn, var “dårlige” tellinger i bl.a. Sørfjorden, Richter-Hanssen 2004: 54ff.

<sup>35</sup> Richter-Hanssen 2004: 55.

generasjoner giftet seg på tvers av etnisitet. Veksten i antall nordmenn forklarer Richter-Hanssen med at det ved folketellingen i 1930 var flere som oppgav at de var norsktalende og dermed norske, enn de som var det i utvidet etnisk forstand.<sup>36</sup> Dels var dette et resultat av det sterke fornorskingspresset mot kvenene og samene og dels et resultat av de mange blandingssekteskapene. Selv om det kvenske og samiske språket var levende dagligspråk gjennom hele perioden, var det for mange viktig at man i offisiell sammenheng fremstod som gode nordmenn, det vil si at man behersket norsk.

Ved å dele Lyngen prestegjeld i de fire kommunene som etter hvert utgjorde prestegjeldet, vil lokale variasjoner innad i prestegjeldet komme frem.

Etnisitet		Norsk	Kvensk/finsk	Samisk	Blandet	Sum
KÅFJORD	språk	9 %	19 %	61 %	10 %	99 %
	avstamning	7 %	20 %	61 %	12 %	100 %
STORFJORD	språk	11 %	29 %	56 %	3,5 %	99,5 %
	avstamning	10 %	27 %	55 %	8 %	100 %
LYNGEN	språk	34 %	24 %	35 %	7 %	100 %
	avstamning	26 %	23 %	35 %	15 %	99 %
SØRFJORD	språk	54 %	3 %	43 %	0	100 %
	avstamning	51 %	3 %	41 %	4,5 %	99,5 %

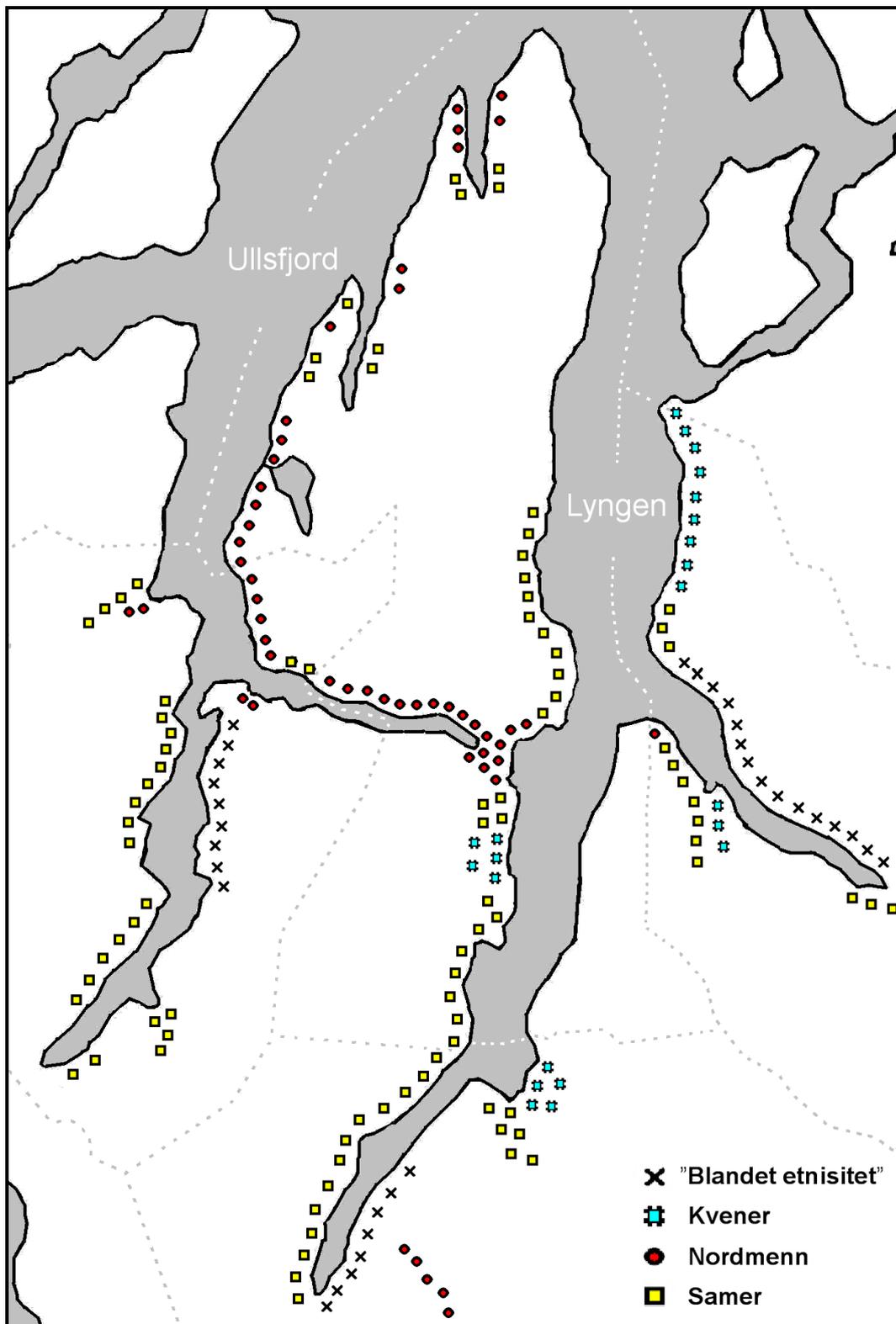
**Figur 15: Etnisitet i Ft1865 etter språk og avstammingskriterier.<sup>37</sup>**  
Kilde Richter-Hanssen 2004.

I folketellingen i 1865 var det små forskjeller mellom språk og avstamning i etnisk identifisering. Den signifikante forskjellen ser vi i “området Lyngen” som i denne tabellen ikke er prestegjeldet, men det området som i 1930 ble utskilt som egen kommune (se figur 11). I Lyngen herred var det mange flere som snakket norsk enn de som var av norsk avstamning, trolig fordi dette området var det norske kjerneområdet i prestegjeldet. Både i Kåfjord og Storfjord var over halvparten av befolkningen samisk, mens samene i Lyngen og Sørffjord i 1865 utgjorde mellom en tredel og halvparten. Nordmennene var en betydelig gruppe i Lyngen og Sørffjord, mens de var i klart mindretall i Kåfjord og Storfjord. Den kvenske befolkningen var betydelig i hele prestegjeldet med unntak av i Sørffjord hvor det bodde få kvener.

<sup>36</sup> Richter-Hanssen 2004: 57.

<sup>37</sup> Ft1865, som er i forkant av avhandlingens tidsrom, er valgt i stedet for Ft1875 fordi 1875-tellingen i følge historikeren Einar Richter-Hanssen ikke var riktig gjennomført i alle deler av prestegjeldet, jf. Richter-Hanssen 2004: 54ff.

Med basis i J. A. Friis' etnografiske kartlegging fra 1890 kan følgende forenklete kartskisse tegnes:<sup>38</sup>



Figur 16: Bosetning i Lyngen 1890.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> Jens Andreas Friis' gav i 1890 ut etnografiske kart over bosetningen i Tromsø amt, hvor han blant annet registrerte husholdene i Lyngen ut fra etniske kriterier.

<sup>39</sup> Kartet er tegnet av Trond Isaksen.

Figur 16 viser bosetning i Lyngen etter Friis registrering på grunnlag av avstammingskriteriet. Bildet av Sørfjord skiller seg nå mye fra det i folketellingen i 1865. Trolig skyldes dette at beboere som Friis registrerte som “blandet etnisitet” på grunn av avstamning, kunne oppgi “norsk” som hovedetnisitet i folketellingen. I figur 16 kommer det også frem at befolkningen i Lyngen i 1890 til en viss grad bodde i etnisk adskilte områder, hvis man regner etter hovedetnisitet. Den norske befolkningen i prestegjeldet var i hovedsak bosatt i Signaldalen, på Lyngseidet og på Svensby-siden i Ullsfjord. Mange var bosatt rundt kirkestedet på Lyngseidet hvor sognepresten frem til 1919 bodde på gården Parakjord.<sup>40</sup> Skibotn var i hovedsak kvensk, med samisk bosetning like i nærheten. Et viktig trekk som man ser av kartet, er at prestegjeldets befolkning hovedsakelig bodde ved sjøen, med unntak av enkelte dalfører som Signaldalen, Manddalen og Kåfjorddalen. Denne form for bosetning medførte at sjøen ble den viktigste fremkomstvei.

Figur 17 fra folketellingen i 1930 viser større forskjeller i det etniske bildet av Lyngen. Ikke minst kommer det frem at det norske språket hadde blitt dominerende i hele prestegjeldet.

Kommune \ Etnisitet		Norsk	Kvensk	Samisk	Blandet	Sum
KÅFJORD	språk	50,4 %	3,1 %	43,3 %	0,2 %	97 %
	avstamning	12,9 %	13,8 %	24,9 %	48,8 %	100,4 %
STORFJORD	språk	66,8 %	13,5 %	18,5 %	1,2 %	100 %
	avstamning	23,1 %	8,6 %	18,1 %	50,1 %	99,9 %
LYNGEN	språk	91,7 %	0,9 %	7,2 %	0,2 %	100 %
	avstamning	58,9 %	2,3 %	4,2 %	34,6 %	100 %
SØRFJORD	språk	71,9 %	0,1 %	28 %	0	100 %
	avstamning	31,1 %	0,2 %	41,4 %	27,3 %	100 %

**Figur 17: Etnisitet i Ft1930 etter språk og avstammingskriterier.**

Kilde Richter-Hanssen 2004.

I 1930 var det norske språket blitt majoritetsspråk i alle deler av prestegjeldet. Folketellingen i 1930 registrerte ikke tospråklighet selv om det opplagt var vanlig i dagligtalen.<sup>41</sup> Videre kommer det frem at de som var av kvensk avstamning for en stor del hadde gått over til norsk språk, med unntak av i Storfjord hvor kvensk språk ble snakket av langt flere enn av dem som ble registrert som kvener. De samme trekkene er synlige når det gjelder samisk, men da med Kåfjord og Lyngen som unntakene. I alle områder er gruppen “blandet etnisitet” svært stor. Disse menneskene har måttet velge et hovedspråk som eneste språk som skulle registreres,

<sup>40</sup> Leigland [1931]: <12>, Larssen 1976: 363.

<sup>41</sup> Richter-Hanssen 2004: 56.

noe som gav utslag på statistikkene. I gruppen “blandet etnisitet” virker de fleste i Lyngen prestegjeld å ha valgt norsk som hovedspråk.

Tallene for etnisitet etter avstamning fra Lyngen kommune viser at det i folketellingen i 1865 var en jevn fordeling mellom nordmenn, kvener og samer, mens tallene fra 1930-tellingen viser at nesten 60 % av befolkningen regnet seg som norsk av avstamning. De kvenske og samiske kategoriene var så å si radert ut, mens gruppen “blandet etnisitet” altså utgjorde en tredel av befolkningen. Forklaringene på denne endringen er for det første at det var ulik og uklar praksis når det gjaldt selve tellingen. Etnisitet ble som oftest knyttet til førstespråk, men ikke alltid, i noen tilfeller ble den knyttet til avstamning. For det andre var Lyngen det sentrale administrative senteret i prestegjeldet hvor også norsk næringsliv stod sterkt. Til sist kan den aktive for forskningspolitikken ha hatt særlig betydning i Lyngen med byggingen av Solhov Ungdomsskole, som var tillagt særlige nasjonsbyggende oppgaver (se 6.1). At det i dagliglivet ble brukt mye norsk språk førte nødvendigvis med seg at de som ønsket å delta i samfunnslivet måtte lære seg å beherske det. Richter-Hanssen hevder at de fleretniske ekteskapene kan ha hatt en effekt for valget av norsk som førstespråk og tilføyer at behovet for å kunne lese religiøse tekster trolig også var en grunn til at befolkningen lærte seg norsk språk.<sup>42</sup> Når det gjelder familiespråket i fleretniske familier kan det nok stemme at mange valgte å bruke norsk. Derimot er det ikke særlig sannsynlig at lesningen og forståelsen av religiøs litteratur var en drivkraft for lokalbefolkningen til å lære seg norsk. Snarere tvert i mot; samisk og kvensk religiøs litteratur i Lyngen florerer i denne perioden. Fra offisielt norsk hold ble det derimot et krav at man skulle lære seg de religiøse sannheter på norsk, særlig på skolebenken, men også i konfirmasjonsundervisningen og i gudstjenesten.

Michaela Pokorná konkluderer i sin mastergradsoppgave om faddervalg i Storfjord at nordmenn, kvener og samer ikke stod i opposisjon til hverandre, selv om det var et etnisk hierarki mellom dem, med nordmenn på topp og samene nederst.<sup>43</sup> Likevel synes det som om det var skjerpede fronter i befolkningen på 1930-tallet da kommunestyrerepresentanten Johan Beck forsøkte å mobilisere de lokale kvenene mot det han kalte et “knyttnevediktatur overfor Skibotn”.<sup>44</sup> Bildet av skjerpede fronter kommer også frem i Ingjald Leiglands artikkelserie

---

<sup>42</sup> Richter-Hanssen 2004: 57.

<sup>43</sup> Pokorná 2009: 107–109.

<sup>44</sup> Eriksen og Niemi 1981: 291 og *Nordlys* 8. september 1937.

rundt Lyngen kirkes 150-årsjubileum i 1931, og ikke minst i Arthur Ratches artikkelserie og bok *Finsk Fare for Finnmark*.<sup>45</sup>

Henry Minde, som bruker et bourdieusk perspektiv på forskjellene i samepolitisk mobilisering i Nord-Norge, skriver at ulike identiteter ble aktivisert i ulike sosiale settinger og kulturelle ordener.<sup>46</sup> Det kan tenkes at den sosiale orden og kulturelle setting i Lyngen var av en slik karakter at etniske forskjeller ble uvesentlige. Lyngen prestegjeld bestod av en usedvanlig høy grad av etnisk blandet befolkning sammenliknet med resten av amtet. Dette stemmer overens med Bente Ann Henriksens nevnte funn fra Skibotn hvor det ble presisert at innbyggerne i Skibotn i tiden før 2. verdenskrig ikke delte hverandre inn i etniske kategorier.<sup>47</sup>

## 2.4 Vadsø

Slaa en tyk Knude paa Midten af en kort Snor: saa har De Grundplanen af Vadsø. Knuden er Byens City; der bor den norske Befolkning; der bor Stadens Elite, Kjøbmændene og Embedsmændene; der findes adskillige pyntelige Huse, og mellem dem nogle, trods deres Korthed temmelig indviklede Forsøg paa at danne Gader. Enderne af Snoren er to lange Rækker af Smaahuse, der i modsatte Retninger strækker sig langs Stranden. I disse Smaahuse bor Finnerne, Kvænerne, især indvandrede i de senere Tider og nu i antal den norske Befolkning overlegne.<sup>48</sup>

Vadsø fikk bystatus i 1833, noe som medførte at handelen innen- og utenlands ble mye enklere og fikk et oppsving. I praksis hadde stedet allerede fra seinmiddelalderen og tidlig nytid fungert som et administrativt og kommersielt senter i Finnmark. Byen, som ligger strategisk til ved Varanger-fjorden, fungerte som et handelssentrum med nettverk sør til Bergen og Europa, samt forbindelser med russiske og svenske handelsmenn. I andre halvdel av 1600-tallet ble “byen” flyttet fra Vadsøya til fastlandet (se figur 22), noe som utvidet næringsgrunnlaget, som i hovedsak hadde vært fisk og handel, til også å omfatte større satsing på fedrift. Einar Niemi fremhever byen og dens arbeidsmarked som en viktig pull-faktor når det gjaldt den senere kvenske innvandringen.<sup>49</sup>

Byen var sentrum i Vadsø prestegjeld. I perioden 1870 – 1940 var det befolkningsvekst i prestegjeldet, og da særlig på grunn av innvandring fra Finland. I 1865 bodde det til sammen 2343 personer i prestegjeldet. I 1930 hadde befolkningen vokst til 3708 i det samme området.

<sup>45</sup> Leigland [1931] og Ratche 1936.

<sup>46</sup> Minde 1994: 136ff.

<sup>47</sup> Henriksen 2001: 101f.

<sup>48</sup> Tromholt 2007 [1885]: 546.

<sup>49</sup> Niemi 1992a: 131.

I undersøkelsen er det Vadsø by som er det lokale tyngdepunktet, men hele prestegjeldet er med i drøftingen.

I 1891 gikk Ole Daniel Vilhelm Andersen av som ordfører i Vadsø. Da hadde han vært ordfører i byen i godt og vel 30 år.<sup>50</sup> Andersen, som fikk tilnavnet Gammelordføreren, var bøkker (tønnemaker) av yrke. Han var den siste ordfører med håndverkerbakgrunn før 2. verdenskrig. Telegrafbestyrer Smith tok over ordførervervet, og fra den tid ble ordførerposten besatt av embets- og bestillingsmenn med unntak av handelsmennene Grønvigh og Esbensen og to korte perioder hvor lærerne Brune og Rasmussen hadde vervet. I perioden 1891–1940 hadde Vadsø by ti ulike ordførere.<sup>51</sup> Det er ikke gjort noen samtlende politisk analyse av lokalpolitikken i Vadsø i denne perioden, men tendensen er at Høyre og Venstre byttet relativt hyppig om å ha ordførervervet, og med Arbeiderpartiet i posisjon i kortere tidsrom på 1920- og 30-tallet. To av aktørene som omtales i avhandlingen hadde ordførervervet i hver sin korte periode. Disse var lærer Ananias Brune, som var en markant læstadianerpredikant i Vadsø og var valgt som venstremann, og prost Balke som var innvalgt for Høyre.

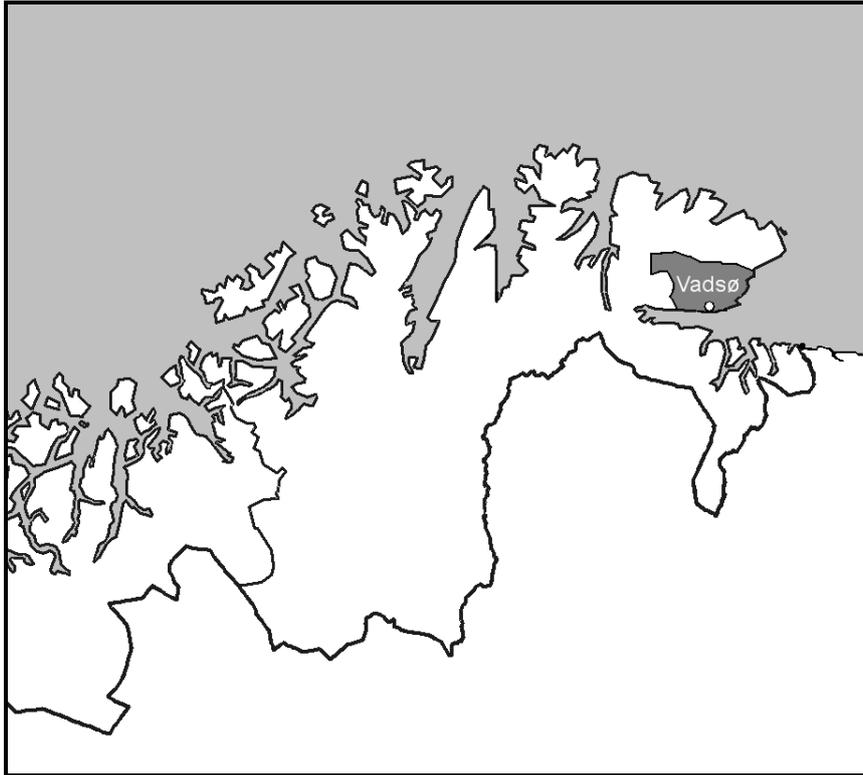
#### **2.4.1 Vadsø prestegjeld**

Vadsø prestegjeld bestod av to administrative områder, Vadsø by og Vadsø landsogn. Landsognet ble utskilt som eget herred i 1894 under navnet Nord-Varanger, men inngikk fremdeles i Vadsø prestegjeld. I 1964 ble Nord-Varanger innlemmet i Vadsø kommune igjen. Vadsø som kirkested er allerede nevnt i kilde fra 1589 og ble i 1694 hovedsogn. I løpet av 1840-tallet ble Nesseby og Vardø skilt ut som egne prestegjeld.

---

<sup>50</sup> Beronka 1933: 107f.

<sup>51</sup> Disse var telegrafbestyrer Smith, politimester Ulve, prost Balke, lærer Brune, skattefogd Trasti, kjøpmann Grønvigh, sorenskriver Bredrup, sakfører Wold, lærer Rasmussen og handelsmann Esbensen. Se Beronka 1933: 97f, 107f, 155, 168, 173 og 219, samt Brune 1934: 41. I tillegg har jeg fått opplysninger ved henvendelse til Vadsø kommune.



Figur 18: Vadsø prestegjeld 1870–1940.<sup>52</sup>

Kirken lå først på Vadsøya, eller Kirkøen som den også ble kalt, men ble flyttet til fastlandet i 1710. I 1861 ble en ny kirke innviet på Galgebakken i Vadsø, hvor prestegjeldets hovedkirke fortsatt står.<sup>53</sup> Sognepresten var bosatt i Vadsø by. Med unntak av 1920- og 1930-tallet, var det ansatt en ekstra prest i Vadsø som arbeidet som kateket med ansvar for konfirmasjonsundervisningen i tillegg til å undervise ved byens middelskole fra 1878.<sup>54</sup> I byen bodde også andre embetsmenn som politimester, sorenskriver, fogd og fra 1888 amtmann/fylkesmann. Vadsø var således et viktig sentrum for statens forvaltning av Finnmark.<sup>55</sup>

I perioden hadde Vadsø åtte sogneprester. Fire av disse ble også utnevnt til prost i Varanger prosti i løpet av sin virketid i Vadsø. I tillegg hadde presten Georg Sandberg to korte vikariater i Vadsø på 1870-tallet. Basert på sine erfaringer som vikarprest i Øst-Finnmark, skrev Sandberg en artikkelserie om blant annet de læstadianske forhold i Vadsø.<sup>56</sup>

<sup>52</sup> Kartet er tegnet av Trond Isaksen.

<sup>53</sup> SATØ: Arkivkatalog. Vadsø sokneprestembete [2002]: 3.

<sup>54</sup> Beronka 1933: 163ff.

<sup>55</sup> Beronka 1933: 167ff.

<sup>56</sup> Se Sivertsen 1955: 187, Niemi 1977: 154 og Skjesol 1995: 80.

## 2.4.2 Læstadianismen i Vadsø

Læstadianismen fikk fotfeste i Vadsø på 1860-tallet, altså senere enn i Lyngen. Riktignok regnes begynnelsen til den læstadianske forsamling i byen å være 1853 da handelsmannen Johan Tiberg sammen med et par kvener samlet folk til lesning av læstadianske prekener. Dette forsøket ble imidlertid stoppet av sognepresten. Rundt 1860 brøt det ut en stor vekkelse, og etter det har læstadianerne hatt livskraftige forsamlinger i byen.<sup>57</sup> I perioden 1870–1940 var det mye uro innad blant læstadianerne, noe som etter hvert førte til at predikanter fra forskjellige retninger stod mot hverandre. De sentrale predikantene i disse stridene var Oluf Koskamo, Karl Huru, Ananias Brune og til en viss grad Andreas Børresen. I tillegg var læren til den omreisende predikanten Paulus Palovara et springende punkt i striden (se 4.2.7). På begynnelsen av 1900-tallet var det to læstadianske bedehus i Vadsø og minst fem ulike læstadianske grupper. Oppmerksomheten på den indre uroen er en forklaring på at Vadsø-læstadianernes forhold til statskirken har fått liten oppmerksomhet i litteraturen, med unntak av saken mellom prost Gjørme og Ananias Brune på 1880-tallet (se 4.2.4).

## 2.4.3 Etnisitet i Vadsø

Vadsø gikk under tilnavnet “kvenhovedstaden” fordi rundt halvparten, periodevis over halvparten, av innbyggerne var kvener. Byen var også som nevnt den norske stats ankerfeste i Finnmark, noe som ble forsterket fra 1888 da amtmannsstillingen ble flyttet til byen, en flytting som var strategisk valgt med tanke på “den finske fare”. Som vi ser av figur 19, økte befolkningen i Vadsø jevnt fra 1865 til 1930. Veksten var på litt over 1400 personer i denne perioden, og en stor del av disse var kvener. Tallene viser til etnisitet etter språkkriteriet.

Etnisitet	Norsk	Kvensk	Samisk	Blandet etnisitet	Sum
Ft1865	45,2 % (1040)	47,8 % (1101)	2,6 % (59)	4,5 % (103)	100,1 % (2303)
Ft1875	39 % (1105)	52,3 % (1484)	1,7 % (49)	7 % (198)	100 % (2836)
Ft1900	52,8 % (1728)	44,9 % (1468)	2,3 % (75)	Ikke kategori i 1900, medregnet i “norsk”	100 % (3271)
Ft1920	47,3 % (1601)	48,9 % (1654)	3,2 % (107)	0,7 % (23)	100,1 % (3385)
Ft1930	56,8 % (2118)	39,6 % (1475)	2,3 % (84)	1,3 % (50)	100 % (3727)

Figur 19: Etnisitet i Vadsø prestegjeld 1865–1930.  
Kilde folketellingene.

<sup>57</sup> Kristiansen 2004b: 136.

Tallene i figuren viser at Vadsø i hovedsak var etnisk delt mellom nordmenn og kvener. Prosentfordelingen er bemerkelsesverdig siden Vadsø var fylkeshovedstad og et regionalt sentrum i Varanger og betraktet som ankerfeste for nasjonsbyggingen i fylket.<sup>58</sup> I alle folketellingene utgjorde samene en svært liten del av befolkningen i prestegjeldet; de bodde i hovedsak i den vestlige delen av landsognet som grenset til Nesseby kommune (jf. figur 22).

Tallene i figur 19 understreker Einar Niemis funn om at kvenene i Vadsø utviklet og beholdt etniske særtrekk gjennom hele perioden, tross fornorskningsspresset.<sup>59</sup> Enkelte tilløp til etnisk mobilisering fant sted, som utgivelse av kvensk avis, opprettelse av bibliotek og leserom samt et initiativ til å starte en egen skole. Opprettelsen av bibliotek må kunne sies å være det mest vellykkede selv om også dette forsvant etter kort tid.<sup>60</sup> Majoriteten av kvenene hørte til lavere sosiale lag, men uten at det førte til at gruppen gjennomgående var økonomisk fattigere enn gjennomsnittet av befolkningen.<sup>61</sup> Kvenene hadde ry som gode håndverkere, selv om fiske var hovednæringen for de fleste. Reidun Rushfeldt har vist at i 1900 var fiske hovednæring for omtrent 75 % av kvenene i byen. På midten av 1930-tallet var andelen fiskere redusert til omtrent 50 %. Blant den norske befolkningen var det en økning i antall funksjonærer fra 57 til 91 i perioden. De aller fleste kjøpmenn var norske. Blant kvenene var det på midten av 1930-tallet likevel syv kvenske kjøpmenn i byen mot ingen ved århundrets begynnelse.<sup>62</sup>

Figur 20 viser også at det var svært få som ble kategorisert med blandet etnisitet. Dette kan for det første skyldes at kvenene var så tallmessig sterke at fornorskningsspresset ikke virket assimilerende, men snarere segregerende. De etniske gruppene levde da også i stor grad i egne bydeler og bygder (se figur 22 og 23), noe som resulterte i at giftemål foregikk innenfor de etniske gruppene eller at man ved flertniske giftemål flyttet til et nytt område og dermed regnet seg til den dominerende etnisiteten i boområdet. I folketellingen for 1930 var samer og kvener også kategorisert etter avstamning. Her kommer det frem at det i Nord-Varanger var 220 personer av første generasjons blandingsetnisitet (i hovedsak en norsk og en kvensk forelder), mens tallet for Vadsø by var 339.<sup>63</sup> I Nord-Varanger utgjorde dette 13 % av innbyggerne, mens det i Vadsø by var 16,7 % av alle innbyggerne. Samlet for prestegjeldet

---

<sup>58</sup> Niemi 1992a: 131.

<sup>59</sup> Niemi 1992a: 149f.

<sup>60</sup> Ryymin 2002 158f.

<sup>61</sup> Niemi 1992a: 150.

<sup>62</sup> Rushfeldt 1990: 114, 122 og 124f.

<sup>63</sup> *Folketellingen i Norge. 1 desember 1930. Fjerde hefte. Samer og Kvener. Andre lands statsborgere. Blinde, døvstumme, åndssvake og sinnssyke.*

var prosentandelen 15 % som er over ti ganger så høyt som tallene i figur 21 angir, hvor språkkriteriet er lagt til grunn. Ved å dele Vadsø prestegjeld i Vadsø by og Nord-Varanger landsogn blir den etniske fordelingen i befolkningen i 1865 slik:

Etnisitet \ Område/distrikt	Norsk	Kvensk/finsk	Samisk	Blandet	Sum
Vadsø by	38,5 %	57,5 %	0,3 %	3,6 %	99,9 %
Nord-Varanger	54,4 %	34,2 %	5,7 %	5,6 %	99,9 %

Figur 20: Etnisitet i 1865 i Vadsø prestegjeld.

Kilde folketellingene.

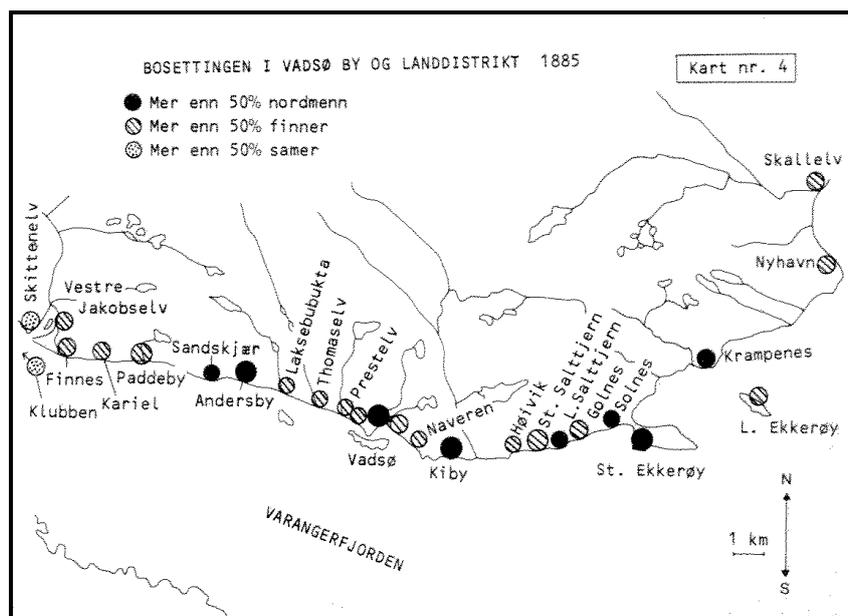
Tallene fra folketellingen i 1930 viser at den norske befolkningen hadde blitt størst både i byen og i landdistriktet.

Etnisitet \ Område/distrikt	Norsk	Kvensk/finsk	Samisk	Blandet	Sum
Vadsø by	62,9 %	34,1 %	1,4 %	1,6 %	100 %
Nord-Varanger	49,5 %	46,2 %	3,2 %	1,1 %	100 %

Figur 21: Etnisitet i 1930 i Vadsø prestegjeld.

Kilde folketellingene.

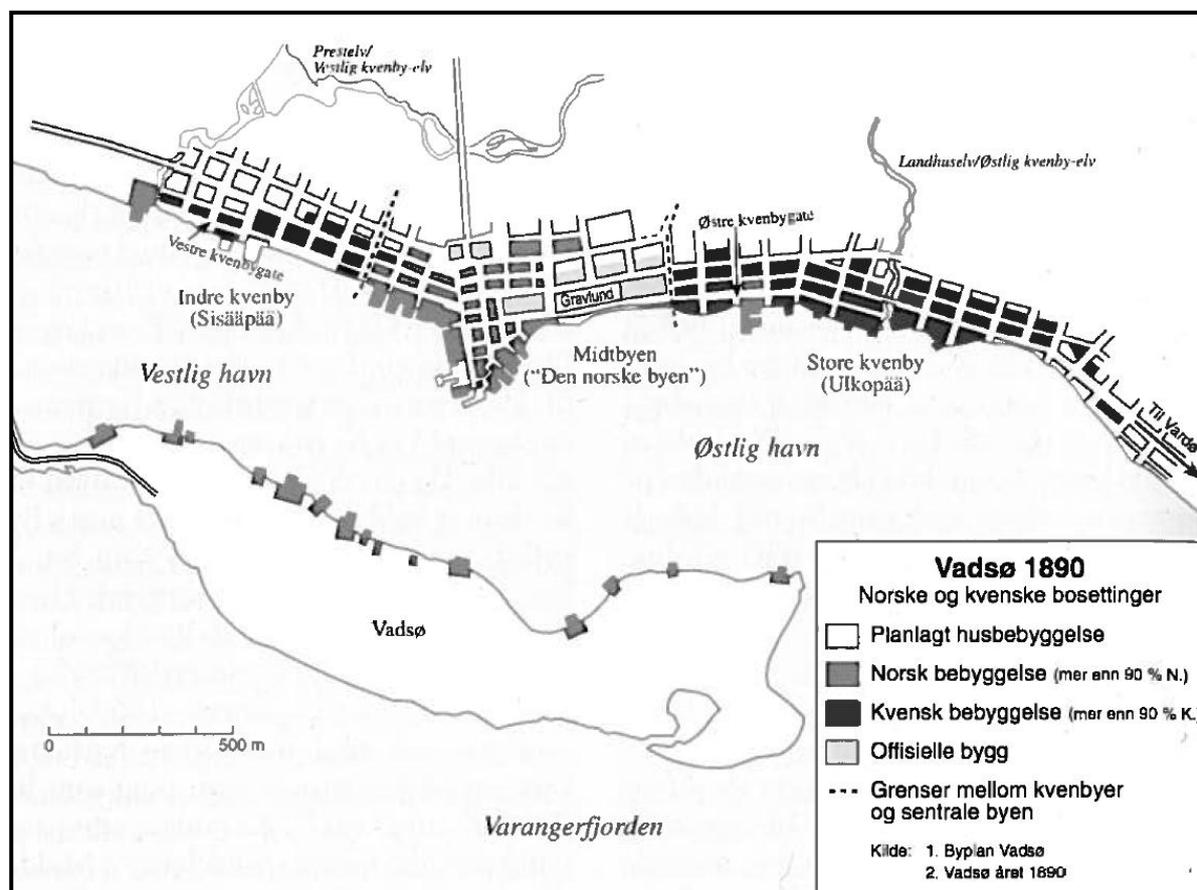
Antallet personer med norsk etnisitet i byen hadde økt til 62,9 % hvilket betyr at bybildet hadde endret seg fra 1865 til 1930. I landdistriktet var det derimot en økning av kvener. Prosentandelen nordmenn og kvener var ulik i byen og landdistriktet. Kvenene utgjorde over halvparten av befolkningen i byen og omtrent en tredel av innbyggerne i landdistriktet, mens nordmennenes fordeling var motsatt. Einar Niemi har vist bosettingsmønsteret 1885 i prestegjeldet slik:



Figur 22: Bosetning i Vadsø by og Landsogn 1885.<sup>64</sup>

<sup>64</sup> Kartet er hentet fra Niemi 1977: 144.

På kartet fra 1885 ser vi at bosettingen i prestegjeldet langs Varangerfjorden var spredt og at det bare var to bosetninger igjen hvor samene utgjorde flertall. Videre ser vi at bosetningen i Vadsø by var svært oppdelt, noe som kommer enda bedre frem i figur 23, et bosettingskart fra 1890 som viser den etniske fordelingen i byen.



Figur 23: Vadsø 1890.<sup>65</sup>

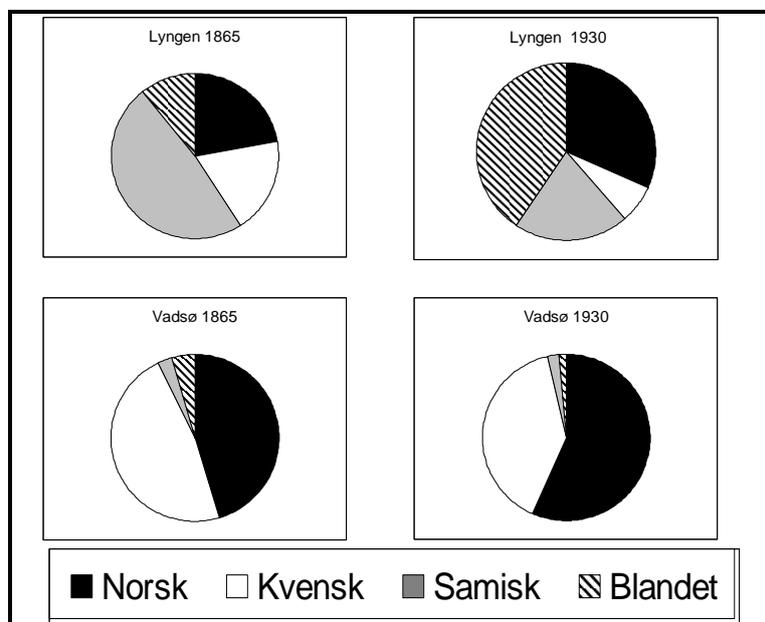
Vadsø by var delt i tre soner, som i Winston Parva. Nordmannsbyen (Midtbyen), som i hovedsak var bebodd av borgerskap og kjøpmenn, men med en god del fiskere/fiskerbønder og håndverkere i utkanten av sonen. På hver sin side av denne sonen var Indre og Ytre Kvenby (Sisääpää og Ulkopää). Bydelene ble av tilreisende omtalt som ghetto-lignende bosetninger, der kvensk kultur og språk var dominerende.<sup>66</sup> Nordmannsbyen var stort sett bebodd av de etablerte, mens kvenbyene var bebodd av outsiders.

<sup>65</sup> Kartet er hentet fra Niemi 2003: 140.

<sup>66</sup> Niemi 2003: 140.

## 2.5 Lyngen og Vadsø 1865–1940, en sammenligning

Den etniske sammensetningen i Lyngen og Vadsø prestegjeld endret seg i perioden som avhandlingen dekker. Dette kommer frem i figur 24. I samme figur synliggjøres også forskjellene mellom de to prestegjeldene. Figuren som er laget etter språkkriteriene dekker hele prestegjeldet (se figur 14 og 19).



Figur 24: Synkron og diakron etnisk komparasjon etter språkkriteriet.  
Kilde: Folketellingene 1865 og 1930.

I figur 24 kommer det frem at andelen norsk etnisitet vokste både i Lyngen og Vadsø i perioden 1865–1940 og at andelen kvener og samer på begge steder hadde gått tilbake. Dette kan være et resultat av fornorskningspolitikken, men kan også skyldes befolkningsvekst, tilflytting og giftemål. Dersom den etniske endringen er resultatet av 75 års fornorskningpolitikk, viser figur 24 at fornorskningspolitikken virket sakte. I Lyngen vokste andelen norsk etnisitet, men det var kategorien “blandet etnisitet” som vokste mest. Siden tallene baserer seg på språkkriteriet betyr dette at innbyggerne oppgav å ha to nokså jevnstilte hovedspråk. Tallene for denne siste kategorien kan derfor skjule at mange kvener og samer hadde tilegnet seg norsk språk i tillegg til sitt morsmål, og dermed var de i ferd med å fornorskes språklig sett. Tallene for Lyngen viser i hvert fall med stor klarhet at kvensk og samisk som eneste benyttede språk var i tilbakegang.

For Vadsøs del viser diagrammene derimot en liten nedgang i kategorien for “blandet etnisitet”. Tallene bak denne nedgangen viser at 103 innbyggere utgjorde 4,5 % av

befolkningen i 1865 og 50 innbyggere utgjorde 1,3 % i 1930. Prosentandelen samer var omtrent den samme.

Figur 24 viser flere forskjeller mellom Lyngen og Vadsø. Diagrammene for Ft1865 viser hvordan den etniske sammensetningen i Lyngen var preget av tre betydelige grupper, hvor den samiske gruppen utgjorde omtrent halvparten (48,4 %) av befolkningen. I Vadsø var det to jevnstore etniske grupper, nordmenn og kvener, som utgjorde prestegjeldets befolkning. I Lyngen var det kun på enkelte steder at befolkningen bodde i etnisk segregerte områder (figur 16), mens i Vadsø prestegjeld var boområdene nesten som etniske enklaver både i bysognet og i landsognet (figur 22 og 23). Dette bidro utvilsomt til at kvenene og den etnisk norske befolkningen beholdt sitt språk og sin etnisitet i Vadsø,<sup>67</sup> mens befolkningen i Lyngen bodde slik at man i dagligliv og gjennom giftemål ble nødt til å være flerspråklig.

---

<sup>67</sup> Niemi 2003: 139f.



## **Del II Tre faser: Nasjonsbygging, nasjonal konsolidering og grensesikring**



# **FØRSTE FASE, 1870–1900: NASJONSBYGGING**



### Kapittel 3. Statskristendom og statspolitikk

Perioden 1870–1900 var preget av et fiendebilde av “de andre” knyttet til sikkerhetspolitiske trusler og anderledes religiøst tenkende (se 1.4).<sup>1</sup> I det nordlige Norge hadde ikke myndighetenes fiendebilde av kvenene trengt å få fotfeste. Den nordnorske befolkningen var vant til å bestå av tre etnisiteter: nordmenn, kvener og samer. Den omfattende kvenske innvandringen på 1860-tallet ble ikke i utgangspunktet sett på som en trussel. Amtmannen i Finnmark Johan Blackstad skrev i sin femårsberetning for 1871–1875 følgende: “Den kvænske Indvandring har [...] efter min Opfatning i flere Henseender været til stor Fordel for Østfinnmarken.” Distriktene hadde fått dekket sitt behov for arbeidskraft av “driftige, dygtige og energiske” kvener. Amtmannen regnet dem som bedre jordbrukere og fiskere enn både nordmenn og samer. Bortsett fra “bærmen af Indvandrerne”, mente Blackstad et dette var svært lovlydige folk som syntes å ha blitt glad i sitt nye hjemsted. Det gjaldt bare å lære dem norsk så ville de utvilsomt “blive gode Undersaatter af den norske Stat”.<sup>2</sup> Det var altså ikke et fiendebilde amtmannen tegnet, snarere viste han til at området ble tilført nye menneskelige ressurser.

Utviklingen av trusselbildet “finsk fare” må blant annet forstås på bakgrunn av fremveksten av fennomanien i Finland, det vil si finsk nasjonalisme.<sup>3</sup> Trusselbildet forsterket viljen til å fornorske de etniske outsiders, som kvenene og samene. Hovedfeltet for myndighetenes fornorskingspolitikk var skolen, og i perioden 1870–1900 kom det tre nye og innskjerpede lærerinstruksjoner (1870, 1880 og 1898) rettet mot de såkalte overgangsdistriktene hvor elevene hadde ulik etnisk tilhørighet. Men også spørsmålet om språk i gudstjeneste og kirkelig forpleining var oppe til debatt. Som nevnt måtte alle norske borgere være konfirmert for å kunne ta seg arbeid eller gifte seg.<sup>4</sup> Følgelig var kirkespråket også viktig som innfallsport til voksenlivet i samfunnet.

---

<sup>1</sup> Niemi 2007: 37f. Det var ikke bare i Norge man laget fiendebilder av “de andre”. I Sverige var det blant annet snakk om en egen “katolsk fara” som i den offentlige debatten ble ansett som en trussel mot landets integritet og nasjonale identitet. Se Werner 2002:10.

<sup>2</sup> *Beretninger om amtnernes økonomiske tilstand aarene 1871–1875*. 1879: 45.

<sup>3</sup> Niemi 2003: 142f. Se forøvrig 1.2.

<sup>4</sup> Se 1.5.3. Konfirmasjon ble innført i Norge i 1736 og var obligatorisk for alle statskirkemedlemmer frem til 1912. <http://www.snl.no/konfirmasjon/religion> (lesedato: 13. august 2011).

### 3.1 Den religiøse konteksten

Perioden 1870–1900 var en tid hvor det var indre uro i kirken i Norge, og den ble synlig i en statskirkelig front og en vekkelseskristendom som i enkelte tilfeller også førte til utmeldelser av statskirken. Uroen innad i statskirken kulminerte i oppropet “Til Kristendommens Venner i vort Land” trykket i *Aftenposten* i 1883.<sup>5</sup> Oppropet rettet seg mot den politiske radikalismen som truet “folkets bedste Stat”. Underskriverne, med professor Gisle Johnson i spissen, oppfordret til forsvar for “Folkets dyreste Klenodie” i en kamp “for vort Folks Velfærd”.<sup>6</sup> Oppropet ble undertegnet av over 400 menn i ledende posisjoner i kirken, deriblant alle landets biskoper. Konflikten har vært tolket inn i parlamentarismedebatten og dermed ansett som et kirkelig innlegg i den politiske debatten. Men samtidig har dokumentet blitt tolket inn i kampen mot modernisering og det opproperne kaller “den moderne Vantro”, som var en motsetning til vekkelseskristendommen. Dag Thorkildsen skriver om 1800-tallsvekkelsene:

Det som skilte disse 1800-tallsvekkelsene fra tidligere historiske fenomener som har blitt karakterisert som vekkelse, var at de var folkelige bevegelser som ofte utviklet seg til massebevegelser, samtidig som de fremmet individualisme og demokratisk kultur, [...].<sup>7</sup>

Halgeir Elstad har synliggjort at det kan være to ulike uttrykk for det moderne som dannet frontene, et kirkelig veiskille der moderniseringen kunne følge to retninger: den kulturelle nasjonalkirken basert på medlemskap eller den personlige tilhørighet i de troendes felleskap i en bekjennelseskirke med nasjonalkirken som en ytre funksjonell ramme.<sup>8</sup> Nasjonalkirken delte samfunnet i to grupper i religiøs forstand; “kristne” og “ikke-kristne” med medlemskap (om man er døpt) som det skillende kriterium. Den kan også benevnes som en kulturkirke. Bekjennelseskirken delte samfunnet i tre grupper: “de verdslige”, “de uomvendte kristne” og de “riktige” eller “personlig kristne”. Denne siste kirkeforståelsen var en del av den såkalte “johnsonske kristendomstolkningen”, hvor troen ikke bare skulle være i overensstemmelse med den lutherske bekjennelse, den skulle også være personlig, villet og opplevd.<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> *Aftenposten* 27. januar 1883. Oppropet stod på trykk i *Morgenbladet* dagen etter (28. januar), og ble senere trykket som særtrykk med alle underskriftene. Oppropet het da *Til Christendommens Venner i Vort Land*. Johnson 1883.

<sup>6</sup> Gisle Johnson (1822–1894) var professor i systematisk teologi ved Universitetet i Oslo fra 1860. Johnson var en betydelig samfunnsdebattant og initiativtaker til opprettelsen av Den norske Lutherstiftelse i 1868 og senere Det norske lutherske Indremisjonsselskap. Johnson brøt sosiale og kulturelle barrierer da han som professor ble folkelig predikant. Den pietistiske vekkelsen i 1850-årene fikk navn etter ham (“Johnson-vekkelsen”). Prester som hadde Johnson som foreleser, var med på å bringe vekkelsen ut i menighetslivet. Det ble utviklet en allianse mellom det ortodoks-pietistiske presteskap (“Johnson-prestene”) og indremisjonsfolket, som skulle få betydning langt inn på 1900-tallet. Se [http://snl.no/nbl/biografi/Gisle\\_Johnson/utdypning\\_%E2%80%93\\_1](http://snl.no/nbl/biografi/Gisle_Johnson/utdypning_%E2%80%93_1) (lesedato: 13. august 2011).

<sup>7</sup> Thorkildsen 1998: 161.

<sup>8</sup> Elstad 2008: 634f og 654f.

<sup>9</sup> Bliksrud, Hestmark og Rasmussen 2002: 198.

Et trekk ved uroen innad i kirken var bruken av luthersk teologi i bevisførselen for at ens trosforståelse var riktig. Man kan grovt sett si at de aller fleste kristne i Norge på slutten av 1800-tallet anså Luther som en autoritet man ønsket å knytte trosdogmene til.<sup>10</sup> Kirken gjennomgikk en liturgireform på 1880-tallet som blant annet løsrev skriftemålet fra nattverden.<sup>11</sup> Nattverdsdiskusjonen bredte seg over hele landet, en strid som var blitt aktuell i vekkelsesbølgen på 1850-tallet og som utover 1890-tallet fortsatte internt i kirken. Myndighetene truet statskirkemedlemmer som forrettet nattverd uten tilstedeværende prest med borgerlig søksmål.<sup>12</sup>

Det var ikke bare internt i statskirken at det var uro, også blant læstadianerne ulmet det, både i Lyngen og Vadsø, og særlig på sistnevnte sted hvor uroen blant annet kom til uttrykk i bedehusstriden (se 4.2.7). Stridstemaene var forvaltningen av sakramentene og forkynnelseform. I tiden frem til 1900 holdt læstadianerne seg stort sett samlet med Johan Raattamaa som leder. Men den stadige trafikken til Karesuando og de hyppige utsendelsene av predikanter for å “predike forsoning”<sup>13</sup> var et frempek mot de splittelsene som skulle komme.

Det politiske bildet var preget av ønsket om nasjonsbygging. Samtidig var Norge i hele perioden, 1870–1900, i union med Sverige. Denne unionen medførte felles konge og felles utenrikspolitikk. Ut over dette var Norge en selvstendig stat med egen nasjonalforsamling, jurisdiksjon og nasjonal kirke. I tiden frem til 1884 ble unionsfrontene skjerpet i det som er blitt kalt vetostriden. Vetostriden handlet om kongens vetorett i forbindelse med lovendringer. Striden oppstod etter at et forslag om statsrådenes adgang til Stortinget var blitt vedtatt, uten endringer, av Stortinget for tredje gang i 1880. Hver gang la kongen ned veto mot loven. Resultatet av dette ble innføring av parlamentarismen i Norge.<sup>14</sup> I 1880-årene ble de politiske partiene Venstre, Høyre og Arbeiderpartiet stiftet. Ut over 1890-tallet økte ønsket om en egen norsk utenrikspolitikk. Striden om dette endte som kjent med unionsoppløsningen i 1905.

---

<sup>10</sup> Katolikkene holdt selvsagt ikke Luther som en autoritet, men disse utgjorde en svært liten gruppe i Norge. I dissentersamfunnene var det ulik praksis fra menighet til menighet. Blant annet brukte de lammerske menighetene i Skien, Balsfjord og Tromsø Luther-skrifter i sin teologiske argumentasjon. Se Larsen 2005: 90–92.

<sup>11</sup> Flatø 1982: 26ff.

<sup>12</sup> *Departements - Tidende* 1890: 106–108 og 113–118.

<sup>13</sup> Å “predike forsoning” betyr å bruke predikanter som meklere i konflikter. Predikantene åndeliggjorde konflikten og søkte gjennom referanser til *Bibelen* og relevant teologisk litteratur å løse konfliktene. Mulighetene for å lykkes var knyttet til tilhørernes aksept av den åndelige litteraturen og tiltro til predikanten.

<sup>14</sup> For belysning av denne striden, se Stråth 2005: 264–280.

I perioden frem mot århundreskiftet oppstod mange frivillige organisasjoner. I tillegg til de religiøse vekkelsergruppene var det flere organisasjoner som hadde klare politiske undertoner. Først ut av disse var bondevennene og skyttervesenet som oppstod i forkant av parlamentarismedebatten. Videre oppstod flere andre grupper, som avholdsforeninger, arbeiderforeninger og kvinnesaksgrupper.<sup>15</sup>

I perioden 1870–1900 hadde Norge tre ministerier og seks regjeringer.<sup>16</sup> Embetet som kirkeminister var innenfor flere av disse regjeringene byttet ut eller i veksling mellom to menn. Kirkeministeren var også undervisningsminister, noe som signaliserte den nære forbindelsen mellom kirke og skole. Skolehistorikeren Hans-Jørgen Dokka skriver:

Da konfirmasjon for alle ble innført i 1736, var veien til offentlig barneskole ikke lang. Kirke og skole ble da nærmest to sider av samme sak. Skolens viktigste – og bortimot eneste – oppgaver var å lære barna å lese og gi kristendomsundervisning ut fra “Pontoppidan”. Prestene skulle sørge for skoleholdere.<sup>17</sup>

Frem til 1889 var presten formann i de lokale skolestyrene, og prost og biskop hadde til plikt å inspisere skolene på sine visitasreiser. Etter lovendringen i 1889 måtte ikke presten lenger lede skolestyret, men man ser at det i praksis fortsatte mange steder inn på 1900-tallet.

Den religiøse dimensjonen i møtet mellom etablerte og outsiders i Troms og Finnmark på slutten av 1800-tallet var i hovedsak knyttet til statskirken og læstadianerne. Slutten av det 19. århundre var også preget av andre vekkelser i nord, både statskirkelige og i frikirkesamfunn, samt at det ble drevet misjon fra internasjonale kirkesamfunn som den romersk katolske kirke, baptister, kvekere og mormonere som i ulik grad hadde vekkelserpreg. Selv om både statskirken og læstadianerne samlet både nordmenn og kvener, har statskirken i forskningslitteraturen ofte blitt oppfattet som talerør og redskap for samfunnets etablerte, mens den læstadianske forsamlingen har vært knyttet til de etniske outsiderne, både kvener og samer.

---

<sup>15</sup> Se Nerbøvik 1999: 104–117.

<sup>16</sup> Det skilles mellom ikke-parlamentariske ministerier og parlamentariske regjeringer. Ministeriene bestod av statsråder utnevnt av kongen og hadde derfor ikke sammenheng med sammensetningen av Stortinget. Regjeringer gjenspeilte sammensetningen i Stortinget. <http://www.samfunnsveven.no/cms/polsys/127.cfm>, se pekeren “Definisjonen av regjeringsperiodene” (lesedato: 13.august 2011).

<sup>17</sup> Dokka 1988: 11.

### 3.1.1 Kirken i krysspress mellom “Gud og Keiser”

Det religiøse grunnlaget for den norske stat på 1800-tallet var Pontoppidans forklaring til Luthers lille katekisme, *Sandhed til Gudfrygtighed*. Denne boken var viktig når det gjaldt kirkens rolle i nasjonsbyggingen fordi den gav en dogmatisk begrunnelse for lydighet mot øvrigheten. Pontoppidans bok var enestående i konfirmasjonsundervisningen.<sup>18</sup> På slutten av 1880-tallet var det H. U. Sverdrups *Udtog af dr. Erich Pontoppidans Forklaring* som var den ledende utgaven i Norge.<sup>19</sup>

Det fjerde budet i Bibelen handler om at man “skal hedre sin mor og sin far slik at det går en vel og man får bo lenge i landet”. I følge Pontoppidans forklaring var den utvidede forståelsen av foreldrerollen i samfunnet “øvrighetspersoner, lærere, husbonder og deslige”. Et spørsmål var: “Hvorledes bør Undersaatter forholde sig mod sin Øvrighed?” Svaret var: “De bør ære, elske og adlyde dem, bede for dem og redelig betale dem skat, told og tiende.”<sup>20</sup> I 1891 ble spørsmålsstillingen endret slik at presten spør: “Er det bare dine forældre, du skal Hædre?” til dette skulle konfirmanten svare at dette budet også gjaldt lydighet mot andre i samfunnet som var satt til å råde over innbyggerne. Begrunnelsen for disse svarene skulle konfirmantene også lære, og den er hentet fra *Paulus brev til romerne* 13,1: “Hvert Menneske være de foresatte Øvrigheder underdanig, thi der er ikke Øvrighed uden af Gud; men de Øvrigheder, som ere, har Gud beskikket.”<sup>21</sup> Svarene var autoritative. Presten skulle “spørge dem med Bogens Ord og modtage Svarene [...] med Bogens Ord.”<sup>22</sup> Innholdet i Pontoppidans forklaring var allmenn kunnskap i den norske befolkningen i perioden 1870–1900, og en del av den mentalitetsmessige oppdragelse i Norge (se 1.5.3).<sup>23</sup> Kristendommen var en dominerende ideologi i samfunnet. Statskirken var institusjonen som var tillagt plikten til å føre borgerne inn i den kristne tradisjon. Alle som var konfirmert var opplært til at det var en hellig plikt å være øvrigheten underdanig, altså var lydighet overfor staten et dogme begrunnet av

---

<sup>18</sup> “Pontoppidans forklaring” var den viktigste lærebok i religionsundervisningen på 1800-tallet i Norge, se Horstbøll 2003: 117ff.

<sup>19</sup> Sverdrup 1896. I løpet av 1800-tallet var boken gjentatte ganger oppe til debatt. Det endte hver gang med at Pontoppidans forklaring eller “udtog” av den ble godkjent som lærebok i religionsundervisningen. Det kom ut 165 forskjellige norske utgaver og opplag av skriftet frem til 1965. De viktigste revisjonene av Pontoppidans forklaring var: 1771 ved Saxtorph, 1865 ved Sverdrup, 1880-tallet flere forkortede revisjoner og 1890-tallet en revidert utgave av Sverdrups “Udtog” gjort av hans sønn politikeren J. R. Sverdrup. Boken var omstridt i det norske presteskapet, men lot seg ikke bytte ut i løpet av 1800-tallet. For drøfting av Pontoppidans betydning i Norge, se Brønsted 1965.

<sup>20</sup> Sverdrup 1896: 21.

<sup>21</sup> Pontoppidan 1892: 11. *Bibelen* 1837.

<sup>22</sup> Brønsted 1965: 50 og 55.

<sup>23</sup> Hammar 1999: 45.

Pontoppidans forklaring. Som vi skal se senere, fikk oppfølgingssvaret til dette spørsmålet betydning, nemlig at man skal lyde Gud mer enn mennesker.

I perioden 1870–1900 hadde Tromsø stift fire biskoper som alle kom i krysspress mellom “Gud og Keiser”, og de hadde ulikt syn på myndighetenes politikk. I forskningslitteraturen fokuseres det ofte på endringen i etterkant av biskop Skaars møte med lokalbefolkningen på sine visitasreiser (se 1.6). Dette bildet kan utvides med tanke på Skaars bakgrunn som bondesønn, hans politiske ståsted, utdanning og hans møte med kongehuset. Skaar uttrykte sin politiske tro slik: “Frykte Gud og Kongen ære, som Guds rene ord oss lære.”<sup>24</sup> Skaar fikk, i likhet med sin forgjenger J. S. Smitt og sin etterfølger P. W. K. Bøckman, sin teologiske utdanning under professor Gisle Johnson.<sup>25</sup> Her ble kongetroskapen forsterket og et konservativt teologisk grunnsyn lagt. Johnson var preget av Pontoppidans forklaring og av vekkelseskristendommen som hadde oppstått tidligere på 1800-tallet. Dette ledet til at han utviklet en teologi som delte samfunnet i tre som bekjennelseskirken, nemlig “de verdslige”, “de kristne som var uomvendte” og “de sanne eller personlige kristne”.<sup>26</sup> Dette var en inndeling som kan ha gitt gjenklang i møtet med læstadianerne som har en liknende tredeling: “de sorgløse”, “nådetyvene” og “de (levende) kristne”. I Lauritz Bang-Hansens biografi om Johannes Nilssøn Skaar omtales biskopens gode forhold til kong Oscar II. Vi vet at det også i kongens nærmiljø var vekkelser som genererte et sosialt engasjement.<sup>27</sup> På slutten av 1870-tallet var det en palassvekkelse i Stockholm. Salongmøtene på Stockholms slott var rene vekkelsesmøter, hvor den britiske predikant Lord Radstock var den sentrale forkynneren.<sup>28</sup> Som predikant hadde Radstock ingen sterk konfesjonell tilknytning. Hans fokus var først og fremst på omvendelsen og ikke på trosdogmene. Denne vekkelsen satte et sterkt preg på kongefamilien og deler av den svenske regjeringen i tiden frem mot unionsoppløsningen, det er kjent at medlemmer av kongehuset og av den svenske regjeringen tilhørte denne vekkelsesgruppen.

---

<sup>24</sup> [Bang-Hansen] 1967: 47. Teksten ser ut til å være hentet fra den svenske sangen “Grafskrift över en bonde”, Meyer 1889: 492. Sangen var en hyllest til bonden fordi han ble værende i sin stand og dermed ikke jaktet på makt og ære. Sangen var også en referanse til Skaars bakgrunn som bondesønn fra Hardanger.

<sup>25</sup> Hvoslef var ikke utdannet av Gisle Johnson, men var nok godt kjent med denne inndelingen fra sin tid i Tromsø Indremisjon på 1850- og 60-tallet. Se Undheim 1983: 17.

<sup>26</sup> [Bang-Hansen] 1967: 45 og Elstad 2000: 58f.

<sup>27</sup> [Bang-Hansen] 1967: 68.

<sup>28</sup> Granville Augustus William Waldegrave (1833–1913). Han var den tredje “baron Radstock” i følge den engelske adelskalenderen. Han bodde på godset Mayfield som ligger i nærheten av Southampton. Radstock overvintret med familie og reisefølge i Stockholm på vei hjem fra St. Petersburg, hvor han hadde holdt vekkelsesmøter for tsarens familie og hoff. Se Österlin 1947: 13–23.

Trolig var det tankegods fra disse møtene som inspirerte prinsesse Eugénie til å starte Lapska Missionens Vänner i Sverige, og som var bakgrunn for dronning Sophie og kong Oscars sterke engasjement i og personlige økonomiske bistand til byggingen av et barnehjem for samiske barn i Rotsundelv. Allerede i 1884 sendte dronning Sophie økonomisk støtte til byggingen av Rotsundelv lappiske Barnehjem, samt at hun og kongen skrev seg som årlige bidragsytere til driften av hjemmet.<sup>29</sup> Eugénies engasjementet kommer til uttrykk i korrespondansen med presten og læstadianerpredikanten P. O. Grape hvor hun skrev “[...] att Herren lagt på mitt hjerta, våra landsmän, Lapparnas andliga nöd og att jag, om Han gifver mig nåd, och kraft dertill, will söka komma dem till någon hjälp.”<sup>30</sup> Dette arbeidet strakte seg også til Norge, blant annet med økonomisk støtte til de læstadianske reisepredikantene Antin Pieti, August Lundberg, Tomas Paave og Erik Johnsen.<sup>31</sup> Prinsesse Eugénie var bevisst at hun var prinsesse av både Sverige og Norge.<sup>32</sup> Det var altså en forbindelse mellom kongehuset i Stockholm og læstadianismen i Sverige og Norge. Dette kan bety at drivkraften til å grunnlegge Finnemissionen oppstod i Skaars møte med det svenske kongehuset og kanskje også i hans oppvekst som haugiansk bondesønn. Finnemissionen brukte, slik som Lapska Missionens Vänner, læstadianere som predikanter.<sup>33</sup> I tillegg hadde som nevnt møtet med læstadianere på visitasreisene stor innflytelse på biskopen i deres uttrykte ønske om bibelord på morsmålet og gjennom deres menighetsforståelse.<sup>34</sup> Denne forklaringen står ikke i motsetning til den språkpolitiske forklaringen om opprettelsen av Finnemissionen som en opposisjon mot den norske assimilasjonspolitikken og en oppdemming mot læstadianismen, men viser til en mulig inspirasjonskilde i tillegg til misjonsiveren han selv oppgav.<sup>35</sup>

Skaars bispetid i Tromsø Stift kan oppsummeres i hans motto om å frykte Gud og ære kongen. Kongen og statsminister Sverdrup gikk ikke godt overens, og det gjorde ikke Skaar og Sverdrup heller. Det siste understrekes ved at statsminister Sverdrup valgte sin nære slektning Jakob Sverdrup Smitt, Skaars forgjenger i Tromsø, til biskop i Kristiansand, til tross for at det kirkelige votum gikk inn for Skaar.<sup>36</sup> I så tilfelle valgte kanskje ikke biskop Skaar

---

<sup>29</sup> [Qvigstad] 1914: 14.

<sup>30</sup> Brevet er datert Stockholms slott 10. november 1880, og er gjengitt i *Norvegia Sacra* 1935: 47.

<sup>31</sup> Kristiansen 2004b: 84 og 100f, Brännström 1990:164f og Boreman 1953b: 178.

<sup>32</sup> *Norvegia Sacra* 1935: 48. Prinsessen undertegnet alltid som prinsesse av Sverige og Norge.

<sup>33</sup> Minst tre av de første Finnemissionspredikantene reiste også som læstadianerpredikanter; Anders Nilssen Stefjord (Gintal), Andreas Kiil og Johan Eriksen Soffa. Qvigstad 1914 og Kristiansen 2004b: 23, 87 og 135.

<sup>34</sup> Drivenes 2004: 55, Niemi 2008a: 159 og Skaar 1896: 16ff.

<sup>35</sup> Se blant annet Sivertsen 1955: 125f og Eriksen og Niemi 1981: 64.

<sup>36</sup> Aschim 2008: 299f.

mellom “Gud og Keiser”, men snarere både Gud og Konge, i en allianse mot statsministeren og venstresiden i norsk politikk.

### 3.1.2 Læstadiansk vekkelse i et samfunnsperspektiv

Det var stille rundt læstadianismen i Norge i tiden etter Kautokeino-oppstanden i 1852. På 1860-tallet ble læstadianerne på nytt synlige i lokalsamfunnene, men fortsatt var de så få at sognepresten i Lyngen i 1863 trodde at bevegelsen ville dø ut. Det skjedde ikke, og etter hvert opplevde statskirkens prester og læstadianerne å ha et felles fiendebilde, nemlig dissenterne.<sup>37</sup> Fra biskopen i Tromsø ble det på 1860-tallet pekt på nødvendigheten for kontroll med dette nye fenomenet ved å kreve at dissenterne holdt sine gudstjenester på faste steder, at amtmannen tok ansvar for registreringen av fødte og døde og ikke minst at staten kontrollerte religionsundervisningen barn av dissenterne fikk.<sup>38</sup> Lokale prester var glade for støtten fra læstadianere i kampen mot dissenterne.<sup>39</sup>

Bildet av felles front mot dissenterne samsvarer ikke med fremstillingen i *Norsk historie 1814–1860*. Historikeren Tore Pryser omtaler her læstadianerne som en sekt som organiserte seg med egne menigheter blant de finske innvandrerne i og omkring Vadsø.<sup>40</sup> Gruppen samlet i følge Pryser særlig småkårsfolk og var i opposisjon mot statskirke og styresmakter, noe som førte til en motvilje fra offentlighetens side når det gjaldt kvener og samer.<sup>41</sup> Pryser tegner altså et gjensidig fiendebilde mellom læstadianske kvener og samer på den ene siden og myndighetene på den andre siden.<sup>42</sup> Dette bildet kan gjenkjennes i litteraturen fra 1800-tallet,

---

<sup>37</sup> Dissenterne er personer som bekjenner seg til den kristne religion uten å være medlem av en statskirke. I Norge var det forbudt å melde seg ut av statskirken og danne egne trossamfunn før 1845 («Lov angaaende dem der bekjende sig til den Christelige Religion, uden at være medlemmer af Statskirken»). Loven ble revidert i 1891 og 1896. I 1964 ble Grunnlovens § 2 endret til å lyde: «Alle Indvaanere af Riget have fri Religionsudøvelse. Den evangelisk-lutherske Religion forbliver Statens offentlige Religion. De Indvaanere der bekjende sig til den, ere forpligtede til at opdrage deres børn i samme.» Med «Lov om trdomssamfunn og ymist anna» (1969) ble dissenterbegrepet avskaffet i Norge; denne loven gir alle rett til å drive religionsvirksomhet og danne trossamfunn. Mykland 1997: 11f.

<sup>38</sup> Rygnestad 1955: 63f.

<sup>39</sup> Sivertsen 1955: 101.

<sup>40</sup> Begrepet sekt har en odiøs klang i det norske språket. Sekt defineres i *Store Norske Leksikon* som en religiøs gruppe som har brutt ut av et annet religiøst samfunn og som opprettholder sitt særpreg gjennom bestemte betingelser for medlemskap ([http://www.snl.no/sekt/religi%C3%B8s\\_gruppe](http://www.snl.no/sekt/religi%C3%B8s_gruppe), lesedato: 21.juni 2011). Religionsviteren Mikal Rothstein definerer sekt som en motbevegelse til den offisielle kirke og viser til at ordet blir brukt nedsettende av de etablerte i samfunnet (Rothstein 2000: 14). Det er ut fra disse kriteriene ukorrekt å definere læstadianisme som en sekt siden de ikke har brutt med den offisielle kirke, ikke opererer med ulik konfesjonell litteratur eller har noen form for medlemskap som fordrer spesielle tilslutninger.

<sup>41</sup> Pryser 1999: 48, 52 og 71.

<sup>42</sup> Dette bildet tegner Pryser også i *Gesellar, rebellær og svermarar. Om “farleg folk” rundt 1850*, hvor han har et eget kapittel om det han kaller religiøse underklassebevegelser som læstadianisme og mormonere. Pryser 1982.

blant annet hos den dansk-norske nordlysforskeren Sophus Tromholt (1851–1896), som etter sine reiser i Finnmark beskrev læstadianerne som en tallrik sekt. Han beskriver hvordan læstadianerne manet til kamp mot “Brændevinsdrik, Tyveri, Løgn “ [...] og at man pyntet seg hver søndag med “rød Hue”.<sup>43</sup> Kampen mot disse syndene var vanlige i flere vekkelsesbevegelser. Blant annet fantes det vekkelsesgrupper som *hoofianere* og *schartauianere*, samt det som er blitt kalt for ropar-vekkelsen (som ikke må forveksles med ropervekkelsen i Kautokeino tidlig på 1800-tallet) i det sydlige Sverige som hadde kamp mot de samme syndene.<sup>44</sup> Dette er bevegelser som trolig har hatt en påvirkning på Læstadius gjennom sine skrifter. Den norske legen Ludvig Dahl (1826–1887) beskrev i sin artikkel “Om nogle aandelige Omgangssydomme” læstadianismen som en bevegelse hvor kvinner og skrøpelige lett ble medrevet, og med så strenge levereregler og forbud at det førte til sinnssykdom.<sup>45</sup> Dahl mente at denne religiøse gruppen ikke bare var en fiende av nasjonen, den var også en trussel mot samfunnsordenen. Kirkehistorikeren Øyvind Norderval skriver at læstadianerne ble oppfattet som statsfiendtlige. Videre viser Norderval hvordan man finner lite sosialt avansement blant læstadianerne på 1800-tallet, noe han knytter til deres forkynnelse av et fattigdomsideal hvor materiell fattigdom ble knyttet til åndelig rikdom.<sup>46</sup>

Øystein Steinlien skriver at det finnes et dogme blant læstadianerne, som er høyt aktet og ofte sitert. Essensen i dette dogmet er at man ikke skal legge seg opp i det som “konge og fedreland” bestemmer, disse lovene må alle læstadianere rette seg etter.<sup>47</sup> Begrunnelsen er hentet fra den lutherske regimentslæren, hvor Gud styrer verden gjennom to regimenter, *det åndelige* gjennom presteskabet og *det verdslige* gjennom statsapparatet. Selv om læstadianerne mener at de skal være lydige mot statsmaktens bestemmelser, har de likevel ofte stått i opposisjon mot den offisielle kirken. Forklaringen til dette ligger i forståelsen av hva som er presteskabet i det åndelige regimentet. I følge Pekka Raittila har det åndelige presteskabet en annen betydning i et vekkelsesmiljø enn i statskirken.<sup>48</sup> For mens det åndelige presteskabet i en offisiell kirke (nasjonalkirken) samsvarer med presteskabet, samsvarer det åndelige presteskabet i vekkelsesbevegelser som læstadianismen med *de troendes forsamling* (bekjennelseskirken), altså de som er “vakte” eller “levende kristne”. Det dogmatiske grunnlaget for det åndelige presteskabet er hentet fra 1. Pet. 2. 9–10: “I ere en Udvalgt Slægt,

---

<sup>43</sup> Tromholt [2007]: 333f.

<sup>44</sup> Jarlert 1997: 75.

<sup>45</sup> Dahl 1862.

<sup>46</sup> Norderval 2006: 132 og 134.

<sup>47</sup> Steinlien 1984: 170.

<sup>48</sup> Raittila 1982: 111.

et kongeligt Præstedømme, et helligt Folk [...] at I skulle forkynde hans Dyder [...] I, som fordem ikke vare et Folk, men nu ere Guds Folk[...].”<sup>49</sup> En læstadiansk tolkning av dette bibelordet er at “forsamlingen av vakte” er forvaltere og forkynnere av Guds vilje.<sup>50</sup>

Blant læstadianere i Norge var det utstrakt bruk av Swebilius’ katekismeforklaring til Luthers katekisme helt til slutten av 1800-tallet.<sup>51</sup> I forklaringen til det fjerde budet ser vi at ordlyden er forskjellig fra Pontoppidans forklaring hvor det kun står at man “bør adlyde Gud mere end menneskene” (se 3.1.1). I Swebilius’ katekismeforklaring manes befolkningen til ydmykhet og aktelse, samt til ikke å “förtörna eller bedröfwa” øvrigheten, noe som samsvarer med Pontoppidans lære. Skillet mellom katekismeforklaringene ligger i spørsmålet om man skal være lydige mot øvrigheten i alt. Svaret på dette spørsmålet var: “Ja, uti alt som icke sträfwar emot GUDs ord och samvetet: ty tå måste man mera lyda GUD än menniskor.” Utgaven som ble brukt hadde også en parallell samisk tekst, her var svaret:

Ja, gaikisn jucko i doerro Jubmelen bakon ja waimon hwest, juchte die galka ackt, jenesbucht garodet Jubmeleb än goh almagid.<sup>52</sup> [Ja, i alt som ikke strider mot Guds ord og hjertet, fordi dere skal virkelig lyde Gud mer enn mennesker.]

I den samiske oversettelsen sies det at man skal lyde øvrigheten i alt som ikke strider mot Guds Ord og *hjertet*.<sup>53</sup> Det var altså to signifikante forskjeller mellom Swebilius’ og Pontoppidans katekismeforklaringer om forholdet til øvrigheten. For det første legger den svenske teksten til at man også skal lyde samvittigheten, noe man ikke finner i den norske og samiske forklaringen. Dette åpner for en tolkning der leseren ikke trenger å følge øvrighetens lover og regler dersom de strider mot samvittigheten. For det andre er ordet *samvittighet* byttet ut med *hjertet* i den samiske oversettelsen at. Det er nødvendigvis ikke så stor innholdsmessig forskjell på samvittighet og hjerte, men vi ser her en mulig forbindelse med en av Læstadius teologiske særegenheter. Roald E. Kristiansen skriver at hjertet var kroppens og menneskelivets sentrale organ i følge Læstadius. Derfor var hjertet et regjerende prinsipp i menneskenes liv, noe som åpnet for kritikk av filosofien og rasjonalismen, og dermed også de nye teologiske strømninger i de lutherske kirkesamfunnene.<sup>54</sup> En kristen måtte ha et rensert hjerte og ikke bare *en vilje til det gode*, fordi kropp og sjel var ett i følge det Læstadius skriver i *Dårhushjonet*:

---

<sup>49</sup> Bibelen 1837.

<sup>50</sup> For læstadiansk forståelse av dette, se Erik Johnsens prekener referert i 8.1.3 og 8.2.4.

<sup>51</sup> Svebak 1978: 167.

<sup>52</sup> Fiellström 1738: 28f.

<sup>53</sup> Takk til professor Lars Ivar Hansen ved Universitetet i Tromsø for hjelp med å oversette denne paragrafen i katekismen.

<sup>54</sup> Kristiansen 2004c: 72.

217. Dessa grundsattser i *fysio-psychiska* läran om själen skorra alldeles förfärligt i filosofens fina örhinnor. Först och främst vill han icke veta af den sattsen, at nervlifvet är det samma som förnuftssjälen; för det andra tror han sig genom förnuftssjälen vara herre öfver alla passioner; för det tredje tål han icke höra talas om viljans passiva förhållande till passionerna. Filosofen blir desperat, om någon understår sig att sätta viljans activa och positiva frihet i fråga. Ty om viljans frihet går förlorad, så kan han icke genom speculation blifva dydig och syndfri eller skuldfri. Egoismen, som genom viljans frihet får agera herre skulle genom viljans ofrihet blifva förnedrad.

218. Emellertid är denna lära om själen nämligen den fysio-psychiska, öfverensstämmande med reformatorens åsigter. En allmän brottslighet antages, och i följd deraf försoningens nödvändighet. Ut i den Heliga Skrift äro samma grundsattser gällande. Alla äro syndare, och hafva intet att berömma sig af inför Gud. Dess utom antages hjertat som den princip, hvarifrån allt godt och ondt upväller: således är viljan en subordinerad magt. Viljan hafver jag, men förmågan att göra det goda finner jag icke. Men enligt filosofens åsigt “är ingenting godt utom den goda viljan”, (Martenssen) Således er filosofen god genom den goda viljan, om också hjertat vore fullt af djeflar. Här visar sig just den egoistiska filosofens djefvulska natur. Denna världens gud har förblindat de otrognas sinnen, att de skola tro lögnen. Det är den största lögn, som filosofen hittat på, att menniskan är god så snart hon har en god vilje.<sup>55</sup>

Læstadius tegner et fiendebilde av den moderne rasjonalistiske teologi som vektlegger fornuften fremfor følelsene (passionerne). *Dårhushjonet* ble ikke utgitt i sin helhet før på 1940-tallet, men det er likevel liten tvil om at tankegodset var kjent blant læstadianerne på Nordkalotten fordi hans teologi kom til uttrykk i tallrike prekener som ble distribuert mellom forsamlingene. Flere steder i tidsskriftet *Ens Ropande Røst i Öknen* refererer Læstadius til hjerteforholdet. I artikkelen “Hur står det till med kristendommen i den lutherska kyrkan” tegner Læstadius et bilde av samfunnsforholdene og forklarer dem ut fra hjertets teologi (og filosofi).<sup>56</sup> Fienden er djevelen som driver menneskene til opprør og djevelens talerør er skrikhalsene som oppfordrer til samfunnsrevolt. Forbildet til skrikhalsen kan være en omreisende kommunist-emissær som besøkte Læstadius i Karesuando. Tore Pryser forteller om møtet mellom Læstadius og den internasjonale kommunistagenten Heinrich Anders i 1847 og fremstiller Læstadius som underklassens talerør mot borgerskap og bønder. Pryser trekker sine slutninger ut fra samme artikkel i *Ens Ropande Røst i Öknen*.<sup>57</sup> Slik jeg leser Læstadius’ artikkel, ser han ikke på samfunnet med underklassens og fattigfolks øyne, men med den nyvaktes blick. Læstadius er utlukkende deskriptiv på hva han tror vil hende om menneskene ikke vender seg til Gud. Hjertet er sykt og trenger helbredelse og prestskapet ser det ikke. Hjertet som Læstadius referer til er samfunnets hjerte, nemlig kirken:

Vårt ropande går ut därpå, att hela kristenheten er sjuk, [...], att hjärtat, d v s kyrkan, är angripen av etterbölder, att vaktarna på Sions murar är *stumma hundar, som inte kan skälla* [...].<sup>58</sup>

<sup>55</sup> Læstadius [1997]: 147f. Min understrekning.

<sup>56</sup> Læstadius [1979]: 126ff.

<sup>57</sup> Pryser 1982: 151–156.

<sup>58</sup> Læstadius [1979]: 128. “Vaktarna på Sions murar” er prestskapet.

Læstadius skisserer i første rekke et fiendebilde av rasjonalismen som igjen er utgangspunkt for “sedefördärvet” som til slutt er utgangspunkt for statenes undergang. Et annet sted skriver Læstadius at mennesker uten religion i sin frihetskamp drives til “Tyranni och dernäst Barbari”.<sup>59</sup> Resultatet av rasjonalismens inntog ville i følge Læstadius bli at samfunnsordenen brøt sammen. Mottrekket var å rense hjertet, det vil si vende om fra djevelen og hans vesen (rasjonalismen) til “den sanne og hjertelige kristendom”.<sup>60</sup> Denne teologien var godt kjent blant læstadianerne på Nordkalotten på slutten av 1800-tallet fra tidsskriftet *Ens Ropande Röst i Öknen* som ble lest og gjenlest i forsamlingene lenge etter Læstadius’ død.

Til sist er det viktig å minne om at læstadianerne frem til Johan Raattamaas død i 1899 hadde en leder som tross indre stridigheter og uro var samlende for alle læstadianere. Raattamaa, som hadde arbeidet nært med Læstadius, tok over som læstadianernes lærefader etter dennes død. Han var den man søkte råd hos når læremessige stridigheter oppstod. Et tegn på Raattamaas posisjon er at mange av hans brev er samlet og har blitt trykket ved flere anledninger.<sup>61</sup> I 1884 skrev han et brev til “bröder och systrar på Norges havsstränder, till väckta och benådade kristna från Ofoten till Vadsö”. Brevet var skrevet i forbindelse med konflikten mellom læstadianerne i Vadsø (se 4.2.4. og 4.2.7.). I dette brevet skrev han et etterskrift til brødrene:

Inte behöver vi be de sorglösa och partisinnade om förlåtelse, även om vi predikat bättring till dem. Men såsom den levande församlingens [menighetens] medlemmar och undervisande män får vi inte döma för allehanda fels skull.<sup>62</sup>

Her ryddet Raattamaa opp i flere spørsmål. For det første skilte han ut de læstadianske troende som “den levende menighet”. Implisitt i denne tankegangen er muligheten for at det finnes en “død menighet”. Videre satte han et skille for tilgivelsespraksisen mellom læstadianerne internt og overfor dem som ikke var det. De sorgløse og de partisinnede trengte man ikke be om tilgivelse, men de som tilhørte den levende menighet skulle man ikke dømme så hårdt. Her skilte Raattamaa ut de uomvendte, statskirkemedlemmer som ikke var vakte og

---

<sup>59</sup> Boreman 1953b: 115.

<sup>60</sup> Læstadius sitt fokus på hjertet er lett å forstå om man leser Bibelen. I følge *Bibelordboken* (1983) finnes det 396 ulike referanser til ordet “hjerte” i Bibelen. I tillegg finnes det en rekke referanser til “hjerterglad”, “hjertelag”, “hjertelig” og “hjertesorg”.

<sup>61</sup> På norsk er det kommet ut minst tre samlinger av læstadianske brev, hvor mange av Raattamaas brev er trykket, se *Brevboken av 1938*, *Brevboken av 1966* og *Svebak 1978*. På svensk finnes også Juhani Raattamaa [2000]: *Brev och skrivelser*, og Erkki Antti Juhonpieti [2002]: *Brev och skrivelser*. På finsk har forlaget Bibliotheca Laestadiana gitt ut brevsamlingen *Vanhinten kirja I–IV* (<http://www.bibliotecalaestadiana.se/>).

<sup>62</sup> Raattamaa [2000]: 259ff.

læstadianske grupper (de partisinnede) som hadde en annen forståelse av forkynnelsen. Raattamaa hevdet at de religiøse outsiderne på Nordkalotten måtte holde sammen og tilgi hverandre fordi man tilhørte den samme “levende tro”.

### 3.1.3 Kvensk etnisitet i forhold til stat, kirke og forsamling.

Det som ser ut til å være det eldste kildematerialet bak oppfatningen om at læstadianismen var særlig knyttet til kvenene, finnes i en visitasberetning fra Vadsø i 1862. Her omtales læstadianerne som “Kvæners religiøse forsamling”.<sup>63</sup> Tidligere hadde læstadianismen i hovedsak vært knyttet til samene.

Læstadianismen hadde sitt nedslagsfelt i et område med mange kvener og samer, og den læstadianske forkynnelsen hadde en spesiell appell til dem. Det var også ikke-læstadianske predikanter som opplevde vekkelser i de samme områdene, men disse vekkelsene døde hurtig ut.<sup>64</sup> Læstadianismen slo derimot rot i lokalsamfunnene og ble til selvstendige og levende forsamlinger. Fra 1860-tallet var det en kvensk innvandringsbølge til Nord-Norge. Flere av disse innvandrerne hadde vært i kontakt med læstadianismen allerede før de flyttet til Norge og tok med seg troen på flyttelasset.<sup>65</sup> De innvandrerne som var læstadianere, introduserte trolig læstadianismen for andre innvandrere og for lokalbefolkningen. Til sist var prekenspråket som ble brukt på læstadianske samlinger svært ofte finsk eller kvensk, selv i samiske og norskspråklige områder. Dette hadde en inkluderende effekt på innvandrerne fra Tornedalen hvor finsk var det dominerende religiøse språket, og var trolig tungen på vektskålen for at man på norsk side så på læstadianismen som kvensk.<sup>66</sup> Selv om læstadianisme først og fremst er kristendom, understreker disse faktorene opplevelsen av at læstadianismen var kvensk.

Historikeren Henry Minde skriver i artikkelen “Læstadianisme – samisk religion for et samisk samfunn?” om den etniske fordelingen i læstadianismen i Stuorranjárga (Skånlandshalvøya) i

---

<sup>63</sup> Sivertsen 1955: 85.

<sup>64</sup> Særlig predikantene bak Tromsøvekkelsen på 1850-tallet, Ole Kallem (1813–1885) og Endre Johannessen, var aktive i bispedømmet. Flere steder oppstod det vekkelser, men disse forsvant når predikantene reiste videre. 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 [jr.] 2008: 89–95.

<sup>65</sup> Niemi: 1977: 122f og Ryymin 2004a: 295f.

<sup>66</sup> Sölve Anderzén skriver at det finske språkets posisjon som *lingua sacra* fra 1700-tallet i Torne lappmark skyldes at det var det språket alle forstod. Anderzén 2007a: 123.

Sør-Troms.<sup>67</sup> Han viser hvordan samene dominerte den læstadianske gruppen i området i tiden frem til 1870. Fra den tid vokste andelen nordmenn i forsamlingene, og etter hvert overtok de hegemoniet i lederskapet. På andre steder i Nord-Norge har læstadianismen blitt regnet som en fortsettelse av gammel samisk religion helt opp til i dag. Samfunnsviteren Jens Ivar Nergård er en av de fremste eksponentene for dette synet når han hevder at læstadianismens opprinnelige, om ikke tilsiktede, formål har vært og er å beskytte det samiske fellesskapet der det har vært mest truet.<sup>68</sup> Det var variasjoner diakront og geografisk når det gjaldt læstadianismen og hvilke etniske grupper som hadde hegemoniet. For læstadianerne var nok ikke læstadianismen hverken kvensk eller samisk kristendom, ei heller var det alternativ kristendom. Læstadianismen var den levende kristendom for alle mennesker.<sup>69</sup> Roald Bolle skriver:

Det er ingen uvanlig oppfatning at “læstadianismen er en kultur”, og da vesentlig blant samer. Men en som er kommet som fremmed til læstadianismen [...] har funnet en kristendom som de våger å leve og å dø på. [...] Spørsmålet om læstadianismen er en samisk eller kvensk kristendomsform, har vært drøftet i diverse fora. Slike vinklinger som knytter læstadianismen til etnisitet, synes fremmede fra et læstadiansk innenfraperspektiv.<sup>70</sup>

### 3.2 “Den læstadianske trussel”

Læstadius sitt fiendebilde av rasjonalismen er allerede presentert (se 3.1.2). Men det fantes et annet fiendebilde i møtet mellom nordmenn og minoritetene. For den norske ordensstaten representerte samene et trusselbilde etter oppstanden i Kautokeino, mens kvenene utgjorde et trusselbilde for den norske nasjonsbyggingen. For statskirken var trusselbildet knyttet til frykten for utmeldelse av kirken og dermed tap av religiøst forklaringsmonopol. I alle disse trusselbildene var læstadianismen en understrøm.

#### 3.2.1 I nasjonsbyggingens skygge

I Norge oppstod et ønske om å rendyrke og fremelske norsk kultur og ikke minst norsk språk. Nasjonsbyggingen i Norge ble intensivert med skoleinstruksjonen av 1880 som fastslo at alle kvenske og samiske barn skulle lære å lese, tale og skrive norsk, samtidig som den tidligere formuleringen om at de skulle kunne lese morsmålet var strøket.<sup>71</sup> Rundt århundreskiftet ble det vedtatt en rekke bestemmelser som var utslag av nasjonsbyggingspolitikken. I 1897 ble

---

<sup>67</sup> Minde 1997: 178ff.

<sup>68</sup> Minde 1997: 175.

<sup>69</sup> Læstadianerpredikanten Ananias Brune omtaler læstadianismen i Vadsø som “den levende kristendom”. *Norvegia Sacra* 1934.

<sup>70</sup> Bolle 2000: 153.

<sup>71</sup> Dahl 1957: 241.

det innført alminnelig verneplikt i Nord-Norge, samt en bestemmelse om at man måtte ha bodd minst ett år i Norge for å få drive saltvannsfiske på egen båt. I 1898 kom en ny og innstrammet skoleinstruks, og i 1902 kom jordsalgsloven for Finnmark som i sitt reglement krevde at kjøpere av jord i amtet måtte beherske det norske språk.<sup>72</sup> Til sist ble det i 1902 opprettet skoledirektørstilling i Finnmark, som første i Norge på amtsnivå, for å få fart på fornorskningsarbeidet blant kvener og samer.<sup>73</sup> Det nasjonale fiendebildet i tiden frem til 1900 var også knyttet til tenkningen om “den russiske fare” og “den finske fare” (se 1.4), som igjen ble koblet til en læstadiansk trussel etter hendelsene i Kautokeino i 1852.

### 3.2.2 I Kautokeino-oppstandens skygge

Den norske kirkes forhold til læstadianerne, og etter hvert også til kvenene, var gjennom 1800-tallet preget av Kautokeino-oppstanden.<sup>74</sup> 8. november 1852 ble lensmann Lars Johan Bucht og handelsmann Carl Johan Ruth drept av opprørere i Kautokeino. Opprørsgruppen bestod av mer enn 50 mennesker, inkludert noen barn. Handelsgården ble påtent og brant ned. Sogneprest Fredrik Waldemar Hvoslef og hans familie ble også angrepet, og Hvoslef ble pisket. Opprøret ble slått ned av innbyggerne i nabobygden 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 litteraturen er det lagt mye vekt på at opprørerne var samiske og i noen tilfeller kvenske.<sup>75</sup> Det er i mindre grad lagt vekt på at de som slo ned opprøret også var samer. Oppstanden har også vært nært knyttet til den læstadianske vekkelsen.<sup>76</sup> Også her er det i litteraturen lagt lite vekt på at de lokale aktørene som slo ned opprørerne var læstadianere.<sup>77</sup>

Hendelsene i Kautokeino er i forskningslitteraturen hovedsakelig blitt drøftet med fokus på de bakenforliggende politiske og religiøse årsakene, om det var vekkelsesvindene eller

---

<sup>72</sup> Eriksen og Niemi 1981: 76–86.

<sup>73</sup> Eriksen og Niemi 1981: 113.

<sup>74</sup> Skjesol 1995: 79 og Larsen 2010a.

<sup>75</sup> I følge J.A. Friis og sogneprest Sandberg i Sør-Varanger var lederne i Kautokeino mer kvener enn samer. Friis 1871: 48 og *Luthersk Ugeskrift* 16. August 1879: 86. Einar Niemi viser at denne forestillingen holdt seg frem til 1960 hvor forsker og forfatter Adolf Steen (Steen 1960: 98) forfektet samme syn. Niemi 2000a: 123f.

<sup>76</sup> Hvoslef 1857 (Hvoslefs artikkel ble trykket som Hvoslef), Sivertsen 1955, Pryser 1982, Bjørklund 1985 og Zorgdrager 1997 har skrevet om Kautokeino-oppstanden.

<sup>77</sup> Senere på 1850-tallet var det store vekkelse blant befolkningen i Tromsø. I kjølvannet av disse vekkelsene var det uro i gatene og drapstrusler mot biskop Knud Gislesen (1801–1860). I litteraturen er det ikke lagt noen etniske føringer på disse urolighetene, trolig fordi det i stor grad var nordmenn som var de ledende i vekkelsen. Larsen 2005: 6, 54f og 69f. For sammenligning av den læstadianske vekkelsen og Tromsøvekkelsen, se Sivertsen 1955: 73.

revolusjonsvindene som blåste sterkest over Kautokeino i 1852. Det er usikkert om lederne for oppstanden i Kautokeino hadde vært i kontakt med Læstadius personlig, men de kjente utvilsomt til hans kristendomsform. Det faktum at det i ettertiden er blitt lagt for mye vekt på opprørernes tilknytning til læstadianismen, kan forstås ut fra at det for sogneprest Hvoslef handlet om å synliggjøre et fiendebilde, hvor han knyttet oppstanden til den læstadianske vekkingen og - om enn indirekte - omtalte alle opprørerne som samer. Denne forklaringen har blitt hovedfortellingen om Kautokeino-oppstanden fra norsk side, og ble i lang tid stående som et stigmatisk narrativ om læstadianerne og samene (jf. 1.5.1). Hvoslef representerte en øyenvitneberetning som også biskop Bøckman på begynnelsen av 1900-tallet festet sin lit til.<sup>78</sup> I stortingsforhandlingene vedrørende fornorskningspolitikken ble oppstanden brukt av venstrepolitikeren Johannes Steen som et skrekkeeksempel på hva som kunne hende om “fiendtlig Nationalitet” innenfor landets grenser ikke ble fornorsket.<sup>79</sup>

Læstadius’ uttalelser om forbindelsen med opprørerne viser et annet bilde, et motstigmatisk bilde. Læstadius hevdet at han ikke kjente de som utførte udåden. Videre hevdet han at de “fornuftige vakte” læstadianerne i Kautokeino heller ikke kjente dem. Læstadius konkluderte med at de fleste av opprørerne aldri hadde hørt en Læstadius-preken selv eller lest noen av hans skrifter.<sup>80</sup> Læstadius skrev: “[...] men kristendommens fiender har derav faatt en lenge ønsket anledning til aa utgyte sitt gall over mig, og den sak jeg ved Guds naade søker aa fremme.”<sup>81</sup> Om man holder seg til Læstadius egen forklaring, vil tolkningshistorien av Kautokeino-oppstanden bli en fortelling om en kirke og statsmakt som grep en mulighet til å stigmatisere en gruppe outsiders i samfunnet gjennom å skape et fiendebilde av læstadianerne som urostifere og mordere. Narrativet var at voldsmennene var læstadianere og representanter for etniske minoriteter. Slutningen om at “slike folk” gjør “slike ting” kan jamføres med Elias’ Winston Parva-studie. Forventningshorisonten i Winston Parva var at beboerne i et bestemt område av forstaden hadde “lett for å bli kriminelle”, selv om statistikkene ikke hadde noe belegg for dette. Den umiddelbare virkningen var at læstadianerne ble så godt som usynlige i nordnorsk kirkeliv i tiåret etter hendelsene. Læstadius’ svar kan tolkes som et motstigma der forklaringen lå i at dette var en kamp mot “kristendommens fiender”, og kristendommens fiender var rasjonalistene (se 3.1.2).<sup>82</sup>

---

<sup>78</sup> Bøckman 1903: 54.

<sup>79</sup> Eriksen og Niemi 1981: 34f.

<sup>80</sup> Læstadius: “Nogen ord til selvforsvar” i Brune 1927: 71 og 75.

<sup>81</sup> Brune 1927: 69f.

<sup>82</sup> For en grundig debatt om forholdet mellom rasjonalismen og Læstadius’ lære, se Norderval 2000: 62–71.

Læstadius mente for øvrig at opprørernes manglende kristendomsforståelse var en grunn til opprøret, for dersom de hadde forstått katekismen og hva den lærer hadde det aldri blitt noe oppstand i Kautokeino. Og hva skyldte Læstadius på? Jo, på at opprørerne som barn var blitt undervist i katekismen på norsk, et språk de ikke forstod.<sup>83</sup>

### 3.2.3 Biskopenes syn på læstadianisme

Biskopene på slutten av 1800-tallet var preget av hendelsene i Kautokeino, men det var ikke bare disse hendelsene som satte sitt preg på forståelsen av læstadianismen. Dette kommer frem ved å sammenligne biskopenes uttalelser om læstadianismen satt inn i en skjematisk fremstilling av Reinhart Kosellecks teori om erfaringsrom og forventningshorisont. Det er viktig å presisere at denne skjematiske oversikten er konstruert ved å avgrense erfaringsrommet og forventningshorisonten til rubrikks form. Det er lettere å avgrense erfaringsrommet enn forventningshorisonten, da erfaringsrommet blant annet inneholder konkrete størrelser, mens fremtiden og forventningene til den er abstrakt. Figur 25 må derfor sees som en sterk forenkling av Reinhart Kosellecks teori.

Biskop	Uttalelser-år	Beskrivelse	Erfaringsrom	Forventningshorisont
Daniel Bremer Juell (1849–1855)	1850	Gudvillet og ufarlig	1848-revolusjonene, Haugianisme og kanskje Wicklund-vekkelsen (roperne)	Sivilisering og påfølgende ro - akkulturasjonslinje
Fredrik W. Hvoslef (1868–1876)	1871/1872	“Uvæsen”	Møte med lokalbefolkning og Kautokeino-oppstanden	Fornorskningspolitikk – assimilasjonslinje
Jakob Sverdrup Smitt (1876–1885)	1880	Fanatisk og usunn kristendomsform	Prestetjeneste i Hammerfest og Kautokeino-oppstanden	Fornorskningspolitikk – assimilasjonslinje
Johannes N. Skaar (1885–1892)	1886 ↓	Fiende ↓	Nasjonsbyggings-politikk og Kautokeino-oppstanden ↓	Fornorskningspolitikk – assimilasjonslinje ↓
	1890-tallet	En ekte luthersk kjerne/ Kjernen i den lutherske kirke	Møte med lokalbefolkning og trolig også kongehuset og kjennskapet til “Lapska Missionens Vänner”	Fornorskningsprosess – akkulturasjonslinje
Peter Wilhelm Kreydahl Bøckman (1893–1909)	1901	Hyppige kirkegjengere tross “Skrøbeligheder”	Innflyttet sørfra (på oppfordring fra Hvoslef) og nært samarbeid med Skaar	Fornorskningsprosess – akkulturasjonslinje

Figur 25: Biskopers uttalelser om læstadianisme i første fase.

<sup>83</sup> Brune 1927: 72 og 75.

Ved å vise til momenter som var kjent i biskopenes erfaringsrom og knytte forventningshorisonten til den enkelte biskops minoritetspolitiske linje fremkommer faktorer som kan ha hatt betydning for biskopenes omtale av læstadianerne. Dette gir en mulighet for komparasjon innenfor første fase, og vil videre være et grunnlag for en gjennomgående diakron komparasjon i kapittel 9. Dermed vil endringer hos den kirkelige øvrighet bli synlig. Med dette synliggjøres også en svakhet i Kosellecks teori, nemlig at erfaringsrom og forventningshorisont er diffuse størrelser som er vanskelige å samle til tydelige enheter. Videre dekker ikke teorien *interesser* og *den målstyrte viljen* til den som uttaler seg om fortiden, dette blir mer synlig her som teorien er omformulert til en handlingsteori. Ved å knytte forventningshorisonten til Einar Niemis minoritetspolitiske modell fremtrer anvendelige kategorier for komparasjon. I denne drøftingen er Kosellecks teori å forstå som en handlingsteori der biskopene er aktører, hvis utsagn blir tolket ut fra det som trolig er faktorer av betydning i deres erfaringsrom og deres forventningshorisont.

Det er naturlig å begynne oppstillingen i figur 25 med biskop Juells uttalelse (selv om han faller utenfor perioden 1870–1900), siden han var den første norske biskop som uttalte seg om læstadianerne, og som dermed var utgangspunkt for de følgende biskopers erfaringsrom. Uttalelsene ble skrevet i årsberetningen for 1849 etter den første bispevisitas i Kautokeino etter læstadianismens inntreden i Norge. Læstadianismen var allerede et kjent fenomen i bygden, og kom til uttrykk ved tilhengernes høylytte tilstedeværelse under gudstjenester.<sup>84</sup> Juells uttalelser er gjengitt i Nils Vibe Stockfleths *Dagbog over mine missionsreiser i Finmarken*:

Der gikk et saadant Liv igjennem Menigheden, at det blev mig klart, at Gud havde ladet Aandens Veir fare over sit Folk. Det viser sig nu, at hin Bedrøvelse dog har været efter Gud, efterdi den har virket Omvendelse til Saliggjørelse, der saa mægtigt bevægede Gemytterne og gav sig tilkjende i de, som det ofte syntes, fanatiske Udbrud, dog har været en Længsel efter ham, som alene kan give Sjælene Fred.<sup>85</sup>

Juell så på læstadianismen som gudvillet og ufarlig, selv om den hadde høylytte innslag av begeistring og åndelig lengsel. Når han beskrev læstadianismen, hadde han sannsynligvis ingen formening om at en hendelse lik Kautokeino-oppstanden kunne oppstå. Ut fra hans erfaringsrom var det kanskje mulig å forstå bevegelsen på linje med for eksempel wicklundvekkelsen noen år tidligere, eller kanskje enda mer på linje med haugevekkelsen som

---

<sup>84</sup> Sivertsen 1955: 49.

<sup>85</sup> Stockfleth 1860: 186.

han hadde erfaring med fra sitt oppvekstmiljø sørpå.<sup>86</sup> Ingen av disse vekkelsene hadde lignende tilstander som Kautokeino-oppstanden, men vekkelsesmøtene var trolig intense også der.<sup>87</sup> Biskopen skriver ikke noe om 1848-revolusjonene i Europa i sine brev og rapporter, noe som betyr at han trolig ikke så noen sammenheng mellom religiøs ekstase og politisk uro. I en rapport fra januar 1853 la Juell det moralske ansvaret for oppstanden på Læstadius, og det ser ut til at han trodde at alt ville roe seg bare samene fikk riktig geistlig oppfølging.<sup>88</sup>

Etter dette har alle biskoper i Hålogaland med varierende styrke uttalt seg om læstadianisme. Biskop Fredrik W. Hvoslef skrev om “dette sørgelige Uvæsen” i sin årsberetning for 1871.<sup>89</sup> For biskop Hvoslef var Kautokeino-oppstanden en del av den personlige erfaringen. Han var sogneprest i Kautokeino under oppstanden og ble pisket av opprørerne. I 1854 var han de dødsdømtes skriftefar ved skafottet, hvor de på direkte spørsmål hevdet at de ikke angret på det de hadde gjort. I 1857 skrev han om oppstanden i *Theologisk Tidsskrift*. Hvoslef pekte på konflikten og aggresjonen mot lensmannen og handelsmannen i Kautokeino som det viktige bakenforliggende motivet.<sup>90</sup> Han konkluderte likevel med at det var en “indre Sammenheng mellom Læstadius’s Retning og Bevægelsen i Kautokeino.”<sup>91</sup> Hans utsagn om læstadianisme som et “Uvæsen” fra årsberetningen for 1871 må forstås på denne erfaringsbakgrunnen som et fiendebilde hvor læstadianerne representerte en trussel mot nasjonens religion og mot ro og orden i samfunnet. Dette var forøvrig et syn han holdt fast ved gjennom hele livet.<sup>92</sup> I tillegg sammenfaller utsagnet med kulturnasjonalismen hvor læstadianismen ble ansett å være en trussel mot *det norske*.

Jakob Sverdrup Smitt skrev i årsberetningen for 1880 at han hadde et håp om at læstadianerne skulle ta en “sunn luthersk” retning. Dette gjentok han i beretningen for 1881, men kommenterte med bekymring at dette ikke kunne skje før læstadianerne i Øst-Finnmark unngikk “Paavirkninger fra Finland”.<sup>93</sup> Det kan tenkes at han hadde mottatt informasjon fra sogneprest B. A. Gjølme i Vadsø eller at han var påvirket av Gerhard Sandbergs artikkelserie

---

<sup>86</sup> Om Wicklund-vekkelsen og Hauge-vekkelsen, se Almås 1997, Molland 1968 og Bøckman 1903: 24.

<sup>87</sup> Se Astås 1984: 347f.

<sup>88</sup> Gripenstad 1990: 155ff.

<sup>89</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 16. Kopibok. Årsberetning datert 13. mars 1872.

<sup>90</sup> Hvoslef 1857: 28.

<sup>91</sup> Hvoslef 1857: 37.

<sup>92</sup> Sivertsen 1955: 57.

<sup>93</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 18. Kopibok. Årsberetninger datert desember 1881 og 25. oktober 1882.

“Fra Sydvaranger”.<sup>94</sup> Sandberg viste til innflytelsen fra presten Heikel i Kittilä som i følge ham avvek fra den lutherske lære i spørsmålet om absolusjon og skriftemål og som derfor splittet de kristne i Øst-Finnmark.<sup>95</sup> Slik Smitt ordla seg anså han læstadianismen som en usunn kristendomsform, i hvert fall så lenge den var under finsk påvirkning. I uttalelsen ligger dermed at han regnet læstadianernes tro som noe annet enn statskirken, uten at han hevdet at de var vantro. I et brev til en sogneprest i Finnmark omtalte han også læstadianerne som “fanatiske” og viste til behovet for å møte dem med kløkt.<sup>96</sup> Det er ikke tvil om at Smitt ønsket å innlemme læstadianere i statskirkenes kristendomsforståelse, men etter hvert ble den religiøse uroen så sterk at han i et hjertesukk til kirke departementet uttalte at det kanskje hadde vært bedre om de radikale læstadianerne meldte seg ut av statskirken.<sup>97</sup> Myndighetene utnevnte Smitt til biskop i Hålogaland fordi han som sogneprest i Hammerfest hadde fremstått som en fredsæl mann som ikke ville gå i åpen konflikt med læstadianerne. Samtidig var Smitt som stortingspolitiker tilhenger av assimilasjonspolitikken:

Når disse folk [kvenene] flytter inn og vil bo og bygge i vårt land, vil nyte godt av dets institusjoner og av alt hva her gjøres for dets vel og fremgang, forekommer det mig ikke å være for sterkt krav til dem, at man forlanger at de skal motta undervisning i landtes språk.<sup>98</sup>

Biskopen mente at det norske språket måtte råde så langt som “Norges Grænser naar”. Myndighetenes mål med å ansette Smitt var trolig å skape ro i bispedømmet og nedtone konfliktnivået mellom nordmenn og minoriteter samt mellom statskirke og læstadianisme, noe han i følge domprost Anders Aschim ikke klarte.<sup>99</sup>

Biskop Skaar tegnet i 1886 et tydelig fiendebilde av læstadianismen, som ble plassert i samme kategori som “romerkirken” og “baptistene”.<sup>100</sup> Biskop Skaar uttalte seg om læstadianismen som en fiende av Den norske kirke i sitt første år som biskop. Uroen i menighetene hadde ikke opphørt, for Skaar skrev i sin årsberetning: “Hvis Læstadianerne allikevel vil fortsætte med sine Hylekonserter [...] kan det kanskje blive nödvendigt at anmelde dem for Övrigheden.”<sup>101</sup> Frykten for at uroen skulle utarte var tydeligvis til stede, og som vi ser

<sup>94</sup> *Luthersk Ugeskrift* høsten 1879 og årsberetningen fra Gjølme for arbeidsåret 1880.

<sup>95</sup> Sandberg 1879: 50f. Karl Abel Heikel (1846–1919) gav med tillatelse fra Johan Raattamaa ut et månedsblad som ble spredd over hele nordkalotten, se Raittila 1967: 242f og Sivertsen 1955: 148, 157 og 187.

<sup>96</sup> Sivertsen 1955: 110.

<sup>97</sup> Sivertsen 1955: 117f.

<sup>98</sup> Her sitert etter Aschim [sr.] 1965: 23, se også Sivertsen 1955: 88.

<sup>99</sup> Aschim [sr.] 1965: 26.

<sup>100</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 20. Kopibok. Årsberetning datert 3. mai 1886.

<sup>101</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 20. Kopibok. Årsberetning til kirke departementet 3. mai 1885.

reagerte han anderledes enn biskop Juell på læstadianernes høylytte tilstedeværelse. Men Skaar endret mening og beskrev bevegelsen slik i årsberetningen fra 1890: “Læstadianerne [...], synes at være komne til større sindighet”.<sup>102</sup> Ved bispevisitasen i Vadsø i juli 1892 skal biskopen, i følge læstadianerpredikanten Ananias Brune, ha uttalt at læstadianerne var kjernen i den lutherske kirken.<sup>103</sup> Denne bemerkningen har festet seg i læstadianske kretser og er blitt gjengitt ved flere anledninger, og den ser også ut til å ha festet seg i forskningslitteraturen.<sup>104</sup> Avisen *Finmarkens Amtstidende* forteller at biskopen uttalte at den læstadianske bevegelsen hadde en ekte luthersk kerne.<sup>105</sup> Skaar endret altså mening til tross for at den statlige fornorskningspolitikken ble innstrammet under 1880-tallet.<sup>106</sup> Viktige faktorer for denne meningsendringen var trolig den lutherske tanken om *Guds ord på morsmålet* og erfaringen av at Kautokeino-oppstanden så ut til å forbli en singular hendelse, og ikke minst basert på møtet med lokalbefolkningen. Det er trolig flere faktorer i erfaringsrommet som spiller inn her. Skaar forfektet at en form for fornorskning var nødvendig, men at den ikke måtte gå på bekostning av kristendomsopplæringen.<sup>107</sup> Skaar var altså ikke mot en fornorskingsprosess av kvener og samer, men mot fornorskningspolitikken slik den fremstod i 1880-instruksen for skolene (se 3.2.1). Skaar endret oppfatning da han fikk en konkret erfaring som erstattet den abstrakte erfaringen han hadde med seg på reisen til Tromsø. Skaar hadde heller ikke tidligere arbeidet i bispedømmet.<sup>108</sup> Skaar skiftet syn i løpet av sine syv år (1885–1892) som biskop i Tromsø stift, og endte opp med å hevde at læstadianerne måtte sees som gode lutheranere. I henhold til Kosellecks teori skyldtes en slik forandring trolig endringer i erfaringsrommet. Som nevnt i 3.1.1 var dette erfaringer knyttet til kongehuset, Lapska Missionens Vänner og møtet med lokalbefolkningen.

Biskop Bøckman ble trolig påvirket av Skaar. Om læstadianerne skrev han at de var flittige kirkegjengere som ofte deltok i nattverden tross sine mange “Skrøbeligheder”.<sup>109</sup> Selv om han hadde lovet kong Oscar II å styrke “det norske Element mod det Kvænske” i

---

<sup>102</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 21. Kopibok. Årsberetning datert 3. mars 1891.

<sup>103</sup> *Norvegia Sacra* 1934: 49.

<sup>104</sup> Se for eksempel *Under Vandringen* 1952 Nr1: 3. I forskningen var det Dagmar Sivertsen som først refererte dette, Sivertsen 1955: 130.

<sup>105</sup> *Finmarkens Amtstidende* søndag 24. juli 1892. Ananias Brune går mot denne formuleringen i *Norvegia Sacra* 1934 med henvisning til at han var der selv. Brune 1934: 49, se note 21.

<sup>106</sup> Eriksen og Niemi 1981: 16.

<sup>107</sup> Skaar 1896: 16.

<sup>108</sup> Skaar holdt sin ordinasjonspreken i februar 1886 og skrev årsberetningen en måned senere. Han hadde ikke fortatt noen visitasreise i dette tidsrommet.

<sup>109</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 23. Kopibok. Årsberetning datert mars 1901.

bispedømmet, var Bøckman en ivrig forkjemper for at undervisningen i kristendom og det personlige skriftemålet måtte forgå på minoritetenes språk.<sup>110</sup> Likevel forfektet Bøckman en klar og tydelig fornorskningstilstand:

Jeg anse derfor Fornorskningen som et Gode for Finnerne, ligesaavidt som den vil og maa komme med Naturnødvendighed [...] det kan kun ske først og fremst da, naar Finnernes kristenliv bevares og udvikles.<sup>111</sup>

Bøckman tilhørte en akkulturasjonslinje i minoritetspolitikken, med tanke på at han forventet at den sterkeste kulturen til slutt vil bli hegemonisk. For ham og for Skaar var dette en kamp for sivilisering gjennom kristendommens utbredelse. En kamp som har sin gjenklang i oppropet "Til Kristendommens Venner i vort Land" hvor begge var underskrivere.<sup>112</sup> Bøckman var blitt anbefalt å dra nordover av biskop Hvoslef, som etter sin virketid i Tromsø var blitt biskop i Bergen.<sup>113</sup>

I figur 25 kommer det frem at biskopenes syn på læstadianisme endret seg flere ganger. Den første endringen ses i skillet mellom utsagnene til biskopene Juell og Hvoslef. Mellom disse utsagnene var det 20 år og i mellomtiden var oppstanden i Kautokeino. Den neste endringen var i biskop Skaars virketid. Forskjellen mellom Juell og Hvoslef kan forklares med at de hadde ulike erfaringsrom. Endringen i Skaars syn var et resultat av at biskopen fikk et nytt erfaringsrom ved å flytte nordover og møte læstadianerne.

Figur 25 viser at Skaar og Bøckman utgjorde en egen "generasjonsenhet" der læstadianisme var en viktig impuls og drivende kraft i statskirken og noe som ikke utgjorde et fiendebilde.<sup>114</sup> Hvoslef og Smitt ville assimilere minoritetene inn i norsk kultur, mens Skaar (etterhvert) og Bøckman var tilhengere av en minoritetspolitisk linje, her rubrisert som akkulturasjonslinje, der norsk kultur og kristendomsforståelse på sikt ville ta over som det enerådende hegemoniet. Dette viser at forventning og erfaring kan knyttes sammen i temporale enheter (jf. Kosellecks teori, 1.5.2). De sistnevnte biskoper tegnet et positivt bilde av bevegelsen, noe som blant annet kan begrunnes i den langsiktige erfaringen. Gjennom historisk refleksjon blir Kautokeino-oppstanden redusert til en singular hendelse, og selv om den er potensielt gjentagelig, kan man da anta at den ikke trenger å oppstå på nytt. Deres utsagn synliggjør at

---

<sup>110</sup> Thorvaldsen 2003: 97, 105 og 113.

<sup>111</sup> *Morgenbladet* 22. januar 1900.

<sup>112</sup> *Aftenposten* 27. januar 1883.

<sup>113</sup> Bøckman 1903: 55.

<sup>114</sup> Koselleck 2007c: 217 f.

politisk vilje og målstyring er faktorer som må inkorporeres i forståelsen av utsagnene, og derfor nødvendigvis hører med til en *historisk omskriving* basert på det politiske og offisielle handlingsfellesskapet.<sup>115</sup> Viljen (eksempelvis nasjonsbygging og “Guds Ord” på morsmålet) eller målstyringen (assimilasjon, akkulturasjon, multikulturalisme) påvirket forventningshorisonten og styrte erfaringen og erfaringsrommet.

---

<sup>115</sup> I følge Koselleck henviser *historiens omskriving* til endringer i erfaringsrommet og forventningshorisonten. Dette åpner for omskriving av historien i søken etter nye begrunnelser og årsaksforklaringer for historikere. Koselleck 2007c: 222–228. Se 1.5.2 for drøfting av Kosellecks teorier.



## Kapittel 4. Lyngen og Vadsø 1870–1900

### 4.1 Lyngen prestegjeld 1870–1900

I 1883 sendte sognepresten i Skjervøy et brev til Lutherstiftelsen i Kristiania hvor han beskrev forholdene i Lyngens naboprestegjeld og ba om besøk av et bibelbud fra stiftelsen:<sup>1</sup>

Først og fremst vanskeliggjøres forkyndelsen ved, at en stor del af befolkningen har vanskelig for at forstaa norsk, idet det daglige sprog er lappisk eller kvænsk [...] Dernest er disse inderste distriktene af prestegjældet i mer eller mindre grad smittede af Læstadianismen, og befolkningen har som alle denne sekts tilhængere en stærk tilbøielighed til fanatisme. Den som skulde sendes, maatte derfor være vel hjemme i den rene lære, maatte kunne tale nøgternt og optræde med bestemthed, da det ellers lettelig vilde være at forudse, at han enten intet vilde udrette eller bidrage til, at hint sekteri atter blussede opp.<sup>2</sup>

Dette fiendebildet av læstadianismen og de “fremmede nationaliteter” var betegnende for statskirken og den sittende biskopen, Jakob Sverdrup Smitt. Læstadianisme, kvenskhet og samiskhet ble beskrevet med henvisninger til språkbarrierer, fanatisme og sekteri.

Skjervøypresten søkte hjelp fra Lutherstiftelsen i Kristiania.<sup>3</sup> Det er sannsynlig at forholdene i Lyngen liknet dem i Skjervøy. I hvert fall var det et ønske i Lyngen prestegjeld om å knytte kontakter med Lutherstiftelsen. Dette kommer frem både i visitasberetningen fra 1885 og i årsberetningen året etterpå (se 4.1.3).

Sognepresten i Lyngen var i tiden frem til århundreskiftet en av tre øvrighetspersoner som bodde i prestegjeldet, de andre var distriktslegen og lensmannen. Sogneprestene var dermed en av tre lønnede representanter fra samfunnets “etablerte” med fast bosted i området. I perioden 1870–1900 hadde Lyngen prestegjeld fem sogneprester.

Peder Christian Schaanning	1864–1873
Ole Stuevold Hansen	1874–1882
Peter Bernhard Helgeby	1882–1888
Bent Wettergreen Bøysen	1889–1894
Vilhelm Johannes Koren	1895–1903

**Figur 26: Sogneprester i Lyngen 1870–1900.**

Prestenes ansvarsområde var i tillegg til det kirkelige også skolevesenet frem til 1889.

<sup>1</sup> Sogneprest Martinus Olsen Lae (1852–1910) var sogneprest i Skjervøy prestegjeld 1879–1877.

<sup>2</sup> SATØ: Skjervøy sokneprestembete 2. Kopibok. Brev til Lutherstiftelsen 20. september 1883.

<sup>3</sup> Lutherstiftelsen var en nasjonal sammenslutning av indremisjonsforeninger stiftet i 1868. Denne organisasjonen hadde som hovedmål å spre bibler og kristelig litteratur, men drev også forkyndelse. Gisle Johnson var Lutherstiftelsens første formann. Astås 1984: 374.

### 4.1.1 Sogneprest Peder Christian Schaanning

Peder Christian Schaanning (1835–1907) var sogneprest i Lyngen 1864–1873. Han møtte motstand hos lokalbefolkningen og særlig fra læstadianerne på grunn av sitt ønske om å fjerne kvensk og samisk som hjelpespråk i skolen og arbeidet for å legge ned den kvensk- og samiskspråklige gudstjenestevirksomheten i prestegjeldet.<sup>4</sup> Schaannings holdning overfor kvenskspråklige var aggressiv og uforsonlig, og han knyttet det finske språket til faren for en mulig russisk invasjon.<sup>5</sup>

I 1868 fikk han en “begjæring” fra læstadianerne om å få bruke kirken til læstadianske samlinger.<sup>6</sup> Begjæringen var undertegnet av 13 menn med tilknytning til læstadianerne og gikk i korthet ut på at læstadianerne ønsket å bruke kirken på søndager når presten selv ikke brukte den, samt at det måtte være tillatt med røreelse i kirken.<sup>7</sup> Til sist begjærte man at utestengingen fra nattverden av en “ikke-navngitt kven” ble opphevet. Grunnen til at denne kvenen var blitt utestengt fra alterbordet, var at sogneprest Schaanning hadde forlangt at han skulle bekjenne sin synd i skriftesamtalen før nattverden. Synden var at han hadde blitt tatt og straffet to ganger for tyvfiske av laks i fredningstiden. Kvenen nektet å gjøre dette med begrunnelse i at det var en menneskerettighet “at regjere over Fiskene”.<sup>8</sup> Læstadianerne truet med utmelding av kirken dersom begjæringen ikke ble etterkommet. Saken endte med at sognepresten innkalte fire av underskriverne til prestekontoret og irettesatte dem. At situasjonen ikke endte med brudd mellom læstadianerne og statskirken mener Dagmar Sivertsen skyldes Erik Johnsens besindighet og at sogneprest Schaanning flyttet fra prestegjeldet i 1874.

Sogneprest Schaannings møte med kvener og læstadianere i Lyngen kan forstås i lys av biskop Hvoslefs fiendebilde i etterkant av Kautokeino-oppstanden. Fiendebildet ble knyttet til etnisitet og dermed sikkerhetspolitikk, for det var den etniske markøren, kvensk språk, sognepresten ville bekjempe for å redusere faren for russisk invasjon (jf. “den russiske fare”, se 1.4). Når læstadianerne ikke fikk bruke kirken, knyttes fiendebildet også til religionsutøvelsen hvor særlig røreelsen ble sett på som en uønsket praksis. Det var sogneprestens rett og plikt å avgjøre hvem skulle få bruke kirken. I følge Dagmar Sivertsen

---

<sup>4</sup> Jensen 1973: 18 og Sivertsen 1955: 231.

<sup>5</sup> Ryymin 2004b: 99.

<sup>6</sup> Sivertsen 1955: 231f.

<sup>7</sup> For definisjon av røreelse, se 1.2.

<sup>8</sup> Her referert fra Sivertsen 1955: 232.

slapp legfolk til med møter i kirkelokalet andre steder i bispedømmet.<sup>9</sup> Men Schaanning slapp ikke legfolk til i Lyngen kirke, hverken læstadianere eller andre. At kirkedøren på Lyngseidet forble stengt for læstadianske samlinger, og at den utestengte kvenen ikke ble innlemmet i nattverdsfelleskapet før han bekjente sin synd, skjerpet frontene mellom statskirke og læstadianere i Lyngen. Trolig var det grobunn for skepsis til, og et fiendebilde av, statskirken blant læstadianerne, dog uten at det førte til brudd eller utmeldelser.

#### 4.1.2 Sogneprest Ole Stuevold Hansen

Sogneprest Ole Stuevold Hansen var skeptisk til læstadianerne ved tiltredelsen av embetet i Lyngen i 1874.<sup>10</sup> I løpet av sine år i Lyngen endret han oppfatning, og da særlig på grunn av den felles fronten med læstadianerne mot “Den frie apostoliske christelige Menighed” og deres dogme om voksendåp som eneste gyldige dåp.<sup>11</sup> Medlemmene i denne menigheten ble på folkemunne kalt lammersianere og var dissenterne.<sup>12</sup> Dissenternes dåpssyn var at de som var døpt som barn, måtte døpes på nytt (gjendøpes) som voksne for å kunne regne seg som kristne. Dagmar Sivertsen viser til årsberetningen fra 1879 hvor sogneprest Stuevold Hansen skrev at gjendøperne møtte sterk motstand hos læstadianerne i Lyngen.<sup>13</sup> Hun hevder at Stuevold Hansen var en viktig inspirasjon for læstadianerlederen Erik Johnsen i utviklingen av lyngelæstadianernes dåpssyn. Til sist viser Sivertsen til et formelt samarbeid mellom sognepresten og læstadianerlederen i gjennomføringen av nattverden, hvor Johnsen leste skriftetalen som var en forberedelse til nattverden. Sogneprest Stuevold Hansen stod for selve sakramentsforvaltningen slik han var pliktig til.<sup>14</sup> Sivertsen gir som en mulig forklaring til dette gode samarbeidsklimaet at sogneprest Stuevold Hansen var grundtvigianer.

---

<sup>9</sup> Sivertsen 1955: 102.

<sup>10</sup> Ole Stuevold Hansen (1834–1919) var ordfører i Lyngen de to siste årene av sin virketid i prestegjeldet (1881–1882). Larssen 1976: 202.

<sup>11</sup> Det var omtrent 40 dissenter (barn inkludert) i Lyngen på denne tiden. Naboprestegjeldet Balsfjord hadde en stor menighet av det som på folkemunne ble kalt “den lammerske frimenighet”. Offisielt gikk menighetene under navnet “Den frie apostoliske christelige Menighed”. Dissenterne drev misjonsarbeid i Lyngen og forsøkte å danne flere lokale menigheter der. Rundt 1860 hadde det også vært en menighet i Ullsfjord, men denne ble nedlagt i 1864 på grunn av utvandring til Amerika (Larsen 2008: 89f). For oversikt over dissentermenighetene, se Strøm 2003: 97–103.

<sup>12</sup> Gruppen fikk sitt tilnavn etter bevegelsens nasjonale leder, statskirkepresten Gustav Adolph Lammers (1802–1878) som brøt ut av statskirken i Skien og dannet en frimenighet der. Lammers var en periode “gjestepastor” i “Den frie apostoliske christelige Menighed” i Tromsø (Larsen 2005: 27f).

<sup>13</sup> Sivertsen 1955: 232ff.

<sup>14</sup> I følge *Salmonsens konversationsleksikon* var en “skriftprekikeren” (eller skriftetale) et liturgisk ledd der presten talte til menigheten før nattverden. <http://runeberg.org/img/salmonsens/2/21/0676.pdf>.

*Grundtvigianismen* hadde noen tilhengere blant teologene i Norge selv om det var en annen retning, den *johnsonske*, som var den ledende i presteskaper. Grundtvigianismen har sitt navn etter den danske presten N. S. F. Grundtvig (1783–1872) som vektla kristendommens forankring i den folkelige og nasjonale kulturen og som var skeptisk til vekkelseskristendommens fokus på “personlig tro”. Folkekirken var en nasjonalkirke og hadde en overordnet stilling i forhold til Bibelen. Det var “folket” som stod i sentrum i denne kirken.<sup>15</sup> Den religiøse inndelingen av folket var todelt, og skillet gikk mellom de som var medlemmer av nasjonalkirken og de som ikke var det. Dette medlemskapet var både knyttet til religiøs tro og til nasjonalt statsborgerskap.

Bengt-Ove Andreassen problematiserer Sivertsens fremstilling i sin hovedoppgave i religionsvitenskap, *Mellom Luther og Læstadius. Sjølvstendigjøringa av Lyngen-læstadianismen 1900–1948*. Andreassen trekker i tvil hvorvidt Ole Stuevold Hansen var grundtvigianer fordi han mener det finnes lite kildemateriale for en slik påstand. Videre påpeker Andreassen mangelen på kilder for Johnsens deltakelse i nattverdsritualet i kirken.<sup>16</sup> Andreassen bruker andre referanser enn dem Sivertsen bruker, nemlig sogneprestens årsberetninger, for å vise at Ole Stuevold Hansen ikke hadde et så positivt syn på læstadianerne som man kan få inntrykk av ved å lese Dagmar Sivertsens avhandling.<sup>17</sup> Andreassens konklusjon er at sogneprest Stuevold Hansen fremstod som en taktiker som knyttet allianseband med læstadianerne slik at han oppnådde godvilje hos predikantene og at det dermed skulle bli enklere å rettleder “de vildfarne” i prestegjeldet.<sup>18</sup>

At Ole Stuevold Hansen var taktiker i møtet med læstadianerne kan Andreassen ha rett i. Selv om det hverken finnes belegg i korrespondansen eller i kirkebøkene for Erik Johnsens deltakelse ved nattverdgdustjenestene, åpner tradisjonsberetningene for at dette kan ha skjedd. Det var heller ikke vanlig å føre dette inn i de kirkelige dagbøkene.<sup>19</sup> I årsberetningene kommer det frem at sognepresten trolig hadde bakenforliggende motiver for sin imøtekommenhet overfor læstadianerne. Språkføringen i årsberetningene som Andreassen siterer, gir leseren et bestemt inntrykk av at Stuevold Hansen var grundtvigiansk påvirket. Sognepresten bruker fraser som “leg med Kristi Synbare Blod” og “fullstendige Paver”, som

---

<sup>15</sup> Österlin 1997: 188f.

<sup>16</sup> Andreassen 2001: 75f.

<sup>17</sup> Andreassen 2001: 77ff.

<sup>18</sup> Andreassen 2001: 78.

<sup>19</sup> DA: Lyngen sokneprestembete. Minestrålbok nr 7. (1879–1890). Dagregister. [http://www.arkivverket.no/URN:kb\\_read?idx\\_id=2900](http://www.arkivverket.no/URN:kb_read?idx_id=2900) (lesedato: 3. november 2010).

ligger nært det grundtvigianske tankesettet.<sup>20</sup> Ole Stuevold Hansen var med stor sannsynlighet grundtvigianer. Grunnlaget for å hevde dette har trolig Sivertsen hentet fra sogneprestens *vita* hvor det fremkommer at Stuevold Hansen hadde vært redaktør for tidsskriftet *Den norske folkeskole*.<sup>21</sup> Dette tidsskriftet ble grunnlagt og i hovedsak drevet av Ole Vig, som var den ledende grundtvigianeren i Norge på 1850-tallet.<sup>22</sup> Tidsskriftet hadde en klar grundtvigiansk profil. Både Vig og Stuevold Hansen hadde gått på Klæbu seminar i Trøndelag som var bygget opp etter den grundtvigianske folkehøyskoletanken. Skolen ble omtalt som en “grundtvigiansk planteskole” og et arnested for folkelig opplysningsarbeid.<sup>23</sup>

Teologisk må sogneprest Stuevold Hansen og Erik Johnsen ha vært på kollisjonskurs, men de hadde et felles fiendebilde i dissenterne, som var anderledes troende og dermed en trussel mot den “riktige troen”. Til tross for det felles fiendebildet, er det overraskende at to så motstridende teologiske profiler klarte å finne en felles plattform, at det attpåtil var dåpssynet som forente dem er enda mer bemerkelsesverdig. I Tromsø på 1850-tallet fantes det tre vekkelsesgrupper (lammersianere, indremisjon og læstadianere) som ikke klarte å enes om ett dåpssyn selv om alle hevdet at deres syn var det riktige i luthersk forstand.<sup>24</sup>

Grundtvig og Læstadius hadde svært ulike dåpssyn. Grundtvig skriver i *Kirke-Speil eller Udsigt over den kristne Menigheds Levnedsløb* følgende:

Da jeg nu i denne Retning uafsladelig grublede, læste og skrev under Bøn og Paakaldelse, se da slog det mig i et velsignet Øjeblik: at det mageløse Vidnesbyrd, jeg saa møjsommelig ledt om i hele Aandens Verden, det gjennemlød som en Himmel-Røst hele Tiden og Kristenheden i den apostoliske Tros-Bekjendelse ved Daaben [...] thi at “Vand-Badet i Ordet”, altsaa Daabs-Ordet, er den kristelig Livs-Kilde[...].<sup>25</sup>

---

<sup>20</sup> Årsberetningen 1879 fra Lyngen sogneprest sitert av Andreassen 2001: 77. Utsagnene signaliserer motstand mot pietismens blodmystikk og forskjellige pavedømmer som råder over det som virkelig skulle styre nasjonalkirkene, folket. Den pietistiske blodmystikken har fokus på fortellingen om den korsfestede og blødende Jesus som sonoffer for menneskets synd. Dette medfører at tilhørerne får et inderlig forhold til “Jesu blod” eller “Lammets blod”, og er grunnlag for sanger og utsagn om å bli “vasket i Lammets blod”. Se også Olsen 2008: 64f.

<sup>21</sup> Lange 1906: 54. For presentasjon av Den norske Folkeskole, se Molland 1979a: 274f.

<sup>22</sup> Ole Vig (1824–1857), “den norske Grundtvig”, var folkeopplysningsmann og forkjemper for en felles folkeskole i offentlig regi for barn fra alle samfunnslag. For flere opplysninger, se Molland 1979a: 274ff, Pryser 1999: 139f og [http://www.snl.no/.nbl\\_biografi/Ole\\_Vig/utdypning](http://www.snl.no/.nbl_biografi/Ole_Vig/utdypning) (lesedato: 3. november 2010).

<sup>23</sup> [http://www.snl.no/.nbl\\_biografi/Hans\\_J%C3%B8rgen\\_Darre/utdypning](http://www.snl.no/.nbl_biografi/Hans_J%C3%B8rgen_Darre/utdypning) (lesedato: 3. november 2010). Birger Sivertsen skriver i sin bok om Klæbu seminar at bildet av skolen som en “propaganda-anstalt” for grundtvigianisme er diskutabel, men at det er udiskutabelt at noen av lærerne ved seminaret var grundtvigianere. Se Sivertsen 2001: 94f.

<sup>24</sup> Larsen 2005: 101f.

<sup>25</sup> Her gjengitt etter Astås 1984: 364.

Grundtvig så på dåpen som *den forenende handling* for de kristne i samtiden og i historien. Dåpen var i følge ham var en handling man kunne gjenkjenne fra tradisjonshistorien, trosbekjennelsen, kirkehistorien og Jesus-sitatet fra *Misjonsbefalingen* (Mt. 28, 18–20) i Bibelen. Grundtvig mente ikke at Bibelen var autoritet i kirken, men han godtok at Jesus-sitatene var teologiske rettesnorer. Læstadius beskrev sitt dåpssyn slik i “Välment förslag till förbättringar i de nya böckerna” i tidsskriftet *Ens Ropande Röst i Öknen*:

Men man bör veta, att den tro, som sitter i medvetandet, i förståndet eller i peruken, inte är den saliggjörande tron, utan den tron som sitter i hjärtat. Den tron, som känns, eller med ett ord, dessa saliga, himmelska känslor är saliggjörande, och dessa oskyldiga, ljuva känslorna saknar inte barnet. Men den döda trons anhängare saknar dem alldeles. Barndopet är således mer för föräldrarnas skull, vilkas tro därigenom stärks [...].<sup>26</sup>

Der hvor Grundtvig hevdet at barnedåpen var inngangsporten til kirken og nasjonen, mente Læstadius at barnedåpen egentlig var unødvendig for barnets forhold til kristenheten og den kristne kirke (forstått som en bekjennelseskirke), men at den var nødvendig for foreldrene og deres tro. Disse to dåpssynene viser forskjellige kristendomssyn som gjenspeiles i debatten om nasjonalkirke (kulturkirke) versus bekjennelseskirke (se 3.1.1). Grundtvigianismen forfektet en kirke hvor alle døyte utgjorde et kulturfellesskap innen nasjonalkirken eller folkekirken. Grundtvig opponerte mot både rasjonalister og pietister og deres bibeldiskusjoner. Han mente at Bibelen var blitt “en ny pave” for de kristne, lik det pavedømmet Martin Luther i sin tid kjempet mot. Læstadianernes kirkesyn var at man tilhørte *kristenheten* som individ. Dåpen var ikke så viktig som troen, og troen satt i hjertet. De kristne hadde himmelske følelser som bandt dem sammen i en “levende tro” som var forskjellig fra den “døde troen” som satt i bevisstheten, forstanden eller utvortes i “parykken”.

Til tross for ulike utgangspunkt, fant sogneprest Stuevold Hansen og Erik Johnsen en felles plattform i kamp mot dissenterne.<sup>27</sup> Problemet med dåpssynet til dissenterne var ikke at man døyte voksne mennesker, for dette ville både grundtvigianere og læstadianere mene var nødvendig dersom man ikke var døypt som barn. Problemet var at dissenterne som besøkte Lyngen ikke anså barnedåpen for riktig eller gyldig. Dissenterne hevdet at man måtte ha tro før man kunne døytes, og at spedbarn umulig kunne ha noen bevisst tro. At barnedåpen ikke var gyldig var derfor en nødvendig slutning gjort på trospremisset, for man kunne ikke bli døypt uten å ville det selv. For grundtvigianere ble dette dåpssynet helt feil da dåpen var

---

<sup>26</sup> Læstadius [1979]: 252.

<sup>27</sup> Kåre Svebak skriver at læstadianerne i Lyngen var i særstilling blant læstadianere med tanke på å danne en front mot dissenterne. Svebak 1986: 148f.

tradisjonen som knyttet folket sammen i kirken og da dåpen var basert på et Jesus-ord. For læstadianerne derimot var det ikke åpenbart at man var uenige med gjendøperne. Forklaringen her ligger trolig i at Læstadius anså dåpen for å være et paktstegn og et beskyttelsesritual hvor Gud tilkjennegir at han vil vedkjenne seg den dømte og verne den som er tegnet med “korsets tegn”.<sup>28</sup> Det må derfor ha opprørt læstadianerne at gjendøperne hevdet at et kirkelig innstiftet sakrament var ugyldig, da dette var en grunnstein i begrunnelsen for å være medlemmer av statskirken. Sakramentsforvaltningen var i følge læstadianerne gyldig uansett hvor vranglærende presten var, så lenge innstiftelsesritualet ble fulgt. Det er trolig på basis av disse forutsetningene at Ole Stuevold Hansen og Erik Johnsen har hatt samtaler om dåpen. Fiendebildet av dissenterne virket forsonende mellom statskirkens og læstadianismens sterke menn i Lyngen. Som Andreassen påpeker var sognepresten fortsatt skeptisk til læstadianismen, men han lot det ligge til fordel for kampen mot dissenteriet og dets gjendåpspraksis. Samarbeidet om bekjempelsen av dissenterpraksisen i Lyngen viser at samtale mellom prest og predikant kan ha påvirket Erik Johnsen i en ny retning hva dåpssyn angår.

#### **4.1.3 Sogneprest Peter Bernhard Helgeby**

I 1882 tiltrådte Peter Bernhard Helgeby (1846–1900) som sogneprest i Lyngen. I følge forfatteren av *Lyngen Bygdebok*, Emil Larssen, opprettholdt sognepresten det gode forholdet til læstadianerne. Riktignok peker Larssen på at Helgeby tok et oppgjør med enkelte læstadianske særdogmer, som absolusjonen ved syndsbekjennelsen.<sup>29</sup> Denne oppfatningen har Larssen trolig hentet fra Dagmar Sivertsens fremstilling av læstadianismen i Norge.<sup>30</sup> Også Einar Richter-Hanssen, som har skrevet *Lyngen regionhistorie bind II*, og Per M. Aadnanes i boken *Læstadianismen i Nord-Noreg* har hentet sin informasjon fra Sivertsen om den samme oppfatningen.<sup>31</sup> Aadnanes har riktignok ikke referanser, men det han skriver fungerer som et sammendrag av forholdene slik Sivertsen beskriver dem:

Samarbeidet med kyrkja utvikla seg vidare utover 1880-åra under Erik Johnsen si leiing, m.a. ved at han fekk halda skriftetalen før altergangen, og ved at predikantane orienterte presten om reiseplanane sine.<sup>32</sup>

---

<sup>28</sup> Larsen 2005: 100f.

<sup>29</sup> Larssen 1976: 236. Den læstadianske absolusjonen (tilsigelse av syndens forlatelse) blir gitt av medkristne i kirkebenken og ikke av prest eller predikant.

<sup>30</sup> Sivertsen 1955: 234ff.

<sup>31</sup> Richter-Hanssen 2004: 251f.

<sup>32</sup> Aadnanes 1986: 78.

Dagmar Sivertsen peker på at sogneprest Helgeby var skeptisk til læstadianernes lære om syndsbekjennelse og absolusjon. Som et mottrekk mot denne læren foreslo sognepresten at læstadianismen burde motarbeides med utdeling av traktater fra Lutherstiftelsen som kunne forklare den lutherske lære uten å være direkte polemiserende mot læstadianismen.<sup>33</sup>

Sivertsen trekker også frem Helgebys uvilje mot å føre offentlig debatt mot læstadianerne fordi det fantes mange “elskelige og opriktige Kristne” blant dem. For å understreke det gode forholdet viser Sivertsen til at læstadianerne la sine prekenruter frem for sognepresten med trosbekjennelse og spørsmål om råd, samt et spørsmål om å få med et “skriftlig Vidnesbyrd [...] paa Reisen”.

Helgebys årsberetning for 1886 til biskopen starter med en beklagelse fra sognepresten for at han ikke hadde sendt noen årsberetning for året før.<sup>34</sup> Helgebys unnskyldning var at han ventet på et vedtak i herredsstyret om gudstjenestene i Storfjord. Dette vedtaket kom ikke fordi saken var blitt utsatt fra møte til møte. I årsberetningen redegjør Helgeby for kirkelig statistikk for årene 1885 og 1886 og gir en kort fremstilling av dissentervirksomheten i menigheten. Dissenterne hadde ikke hatt fremgang, snarere tvert imot ifølge sognepresten. Så kom sognepresten til årsberetningens hovedtema, læstadianismen. Fem av de åtte sidene i årsberetningen handlet om læstadianerne. Her skriver sogneprest Helgeby at menighetens kristelige og kirkelige liv hadde fått sitt særpreg av læstadianismen. Først skriver han at læstadianerne hadde roet seg og at det var slutt på støy under gudstjenestene og at læstadianerne selv hadde skjønt det beklagelige med rørelse i forsamlingene.

Videre skriver sognepresten at den skarpe statskirke- og prestekritikken hadde avtatt. Til sist skriver Helgeby om hvordan læstadianerne valgte ut *milde predikanter* som kom innom prestekontoret for å avlegge sin trosbekjennelse før de reiste ut og for å få en skriftlig bekreftelse fra sognepresten på reisen. Dagmar Sivertsen gjengir dette i sin fremstilling og hun påpeker at Helgeby hadde visse betenkeligheter med læstadianerne. Dette er en mild underdrivelse, for etter den forsonende innledningen slapp Helgeby løs sin misbilligelse over læstadianernes “Skjævheder”: “Til disse maa først og fremst henregnes den aabenbart methodistiske opfatning af Vækkelsen og Omvendelsen, dernest den skjæve og overfladiske Betragtn. af Syndsbekjendelsen...”<sup>35</sup> Helgeby signaliserer en annen dogmatisk grunn for

---

<sup>33</sup> Sivertsen 1955: 234f.

<sup>34</sup> SATØ: Lyngen sokneprestembete 4. Kopibok.

<sup>35</sup> SATØ: Lyngen sokneprestembete 4. Kopibok. Årsberetning datert 22. januar 1887.

kristendom. Hans ståsted var den johnsonske fløyen i statskirken. Helgeby var blant annet den eneste underskriveren fra Lyngen av oppropet *Til Kristendommens Venner i vort Land*.<sup>36</sup>

Læstadianismen, som metodismen, skilte mellom det å være vakt og det å bli omvendt. Man kunne bli vakt flere år før man ble omvendt, det vil si kom til tro. Læstadianerpredikanten Antin Pieti hadde en slik omvendelseshistorie, hvor han ble vakt under konfirmasjonsskolen hos Læstadius i 1845 og ble omvendt i 1847 på et møte med den senere dissenterlederen Johan Bomstad i Nordkjosbotn.<sup>37</sup> Denne forståelsen harmonerte ikke med Helgebys, hvor dåpen var handlingen som satte skille mellom kristen og ikke-kristen. Dåpen var altså et *opus operatum* for den johnsonske fløyen i statskirken, et nødvendig overgangsritual.<sup>38</sup> For læstadianerne var det derimot omvendelsen som var den skjellsettende handlingen.

Videre i årsberetningen kom Helgeby inn på den problematiske læstadianske praksisen med å bekjenne sine synder for en medkristen “broder” i kirkebenken, for så å motta tilgivelse fra broderen på Guds vegne.<sup>39</sup> Den bibelske begrunnelsen for denne praksisen er det tidligere nevnte bibelsitatet om at alle kristne tilhører et åndelig presteskap (se 3.1.2.). Helgeby var opprørt over læstadianernes munnhell “Jeg har Gud i min Broder”. I følge sognepresten betød dette at læstadianerne ikke i første rekke søkte Gud i Ordet og sakramentene, men i sine møter med en medkristen. Dermed mistet Helgeby sin autoritet som sogneprest, i forvaltningen av “Ordet og sakramentene” i kirken. Helgeby fortsatte årsberetningen med å vise til hvordan læstadianerne underkjente bønningen og siterte læstadianerne på nytt: “De Verdenskristne [dvs.

---

<sup>36</sup> 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 nettsider: [http://www.fagsider.org/kirkehistorie/dokument/1883\\_underskrift.htm](http://www.fagsider.org/kirkehistorie/dokument/1883_underskrift.htm) (lesedato: 11. november 2010).

<sup>37</sup> Westeson 1922: 88 og Svebak, 1978: 16, i noteapparatet.

<sup>38</sup> *Opus operatum* er historisk sett knyttet til sakramentsteologien. Først og fremst er det kjent i forbindelse med de såkalte donatistiske stridighetene i oldkirken. Donatistene hevdet at sakramentenes gyldighet avhang av den embetsbærer som utførte dem, følgelig at de ikke var gyldige om de ble utført av en prest med uverdigg livsførsel. Det kirkelige standpunkt mot dette ble sammenfattet i formelen “ex opere operato”, altså at verket virker i kraft av utførelsen, ikke utføreren. (Se Hægglund 1963: 104ff om den kirkelige strid rundt donatismen.) Mange århundrer senere kom denne termen i fokus på nytt, i og med at Luther protesterte energisk mot *ex opere-prinsippet*. Dette gjorde han imidlertid ikke for å støtte donatistene, der sto han fast på det klassiske kirkelige standpunktet. Problemet for ham var den tolkningen av prinsippet som hadde utviklet seg i løpet av middelalderen, en tolkning som Luther mente var riktig angående presten, men ikke angående mottakeren, den døpte. Hvis man til den som døpes (eller mottar nattverden) framholder ex opere operato, blir det, slik Luther oppfattet det, ingen plass til troen, da er det hele så å si redusert til en form for mekanikk. For å få plass til troen understreket Luther sakramentets karakter av løfte. Troen ble da å forstå som tillit til det løfte Gud gav i sakramentets utførelse, ikke som et “verk” mennesker måtte utføre for å komplettere dåpshandlingen. Luthers syn innebar også en redefinering av det som gjensto for mennesket å gjøre etter at dåpen var utført, nemlig det som ble kalt “opere operantis”. Når ex opere (og opus operatum) har blitt viktig i luthersk tradisjon, ikke minst innen den lutherske ortodoksi, har det sin bakgrunn her. (Takk til professor Trond Skard Dokka ved Universitetet i Oslo jf. E-post 18. januar 2011). For drøfting av det johnsonske dåpssyn ser Larsen 2005: 95–100.

<sup>39</sup> Broder kan bety både mann og kvinne i denne sammenhengen, da begrepet er en åndelig term for søskenfelleskapet mellom de “levende kristne” og Jesus. For nærmere forklaring av begrepsinnhold, se Evjen 1998: 146.

ikke-læstadianerne] beder til en Gud [...] i stedet for at gaa til sin Broder”.<sup>40</sup> Helgeby mente at dette førte til at læstadianerne syndet på nåden.<sup>41</sup> Derfor gav Helgeby læstadianismen mye av skylden for den “seksuelle Usædelighed” som fantes i prestegjeldet. Han modererte utsagnet sitt med å hevde at dette ikke gjaldt alle, men at syndstilgivelsespraksisen åpnet for slik livsførsel. Dersom påstandene stemmer, levde noen av læstadianerne i Lyngen som *nådetyver* i læstadiansk terminologi, altså mennesker som tilegnet seg nåden uten å leve etter helliggjørelsens prinsipp om forbedret livsførsel. Grunnen til denne praksisen er nok hentet fra bibelordet om at Gud ikke vil støte bort en angrende synder, som er hentet fra Johannesevangeliet hvor Jesus sier: “[...] og den, som kommer til mig, skal jeg ingenlunde støde ud.”<sup>42</sup>

I følge sognepresten hadde læstadianerne heller ikke syn for misjonsarbeid. Han avsluttet årsberetningen med å gi dem sekteriske karakteristikk som at de kun forstod Guds Ord i åndelig mening og at de hevdet at det var et “svælgende Dyp” mellom troende og ikke-troende. Dette gjorde at læstadianerne var preget av “Egenkjærlighed, Ukjærlighed, Pengegjerrighed, Misundelse o.s.v.”. Selv om Lyngens sogneprest hevdet at han ikke ønsket å polemisere mot læstadianerne offentlig og at det fantes gode og elskelige kristne blant dem, tegnet han likevel et fiendebilde av dem i sin beretning til biskopen. Dette fiendebildet var tydeligst i Storfjord sogn i prestegjeldet hvor læstadianismen hadde størst innflytelse, først og fremst fordi den kristelige opplysning var lavest der, dernest på grunn av kveninnvandringen og de “fortvilede Sprogforhold” som gjorde motarbeidelsen av læstadianismen vanskelig, for ikke å si umulig. Dermed gav han læstadianerne et etnisk stigma i tillegg til det religiøse stigmaet. Læstadianerne i Storfjord var vanskelige å kontrollere fordi kvenene var nært knyttet til læstadianismen. Og kvenene som folkegruppe hadde sogneprest Helgeby lite til overs for:

Ligeledes virker den stadige Kvæinndvandring intet godt, thi de Kvæner, som indvandre, baade Mænd og Kvinder, er i regelen meget usædelige. Min Kamp mod dette Onde inden Menigheden har endog paaført mig Privat Søgemaal og Proces, hvis Udgang imidlertid ved Guds Hjælp er blevet fuldstændig Seier for Sandheden og for mig.<sup>43</sup>

Det private søksmålet Helgeby her refererer til, kom fra Kristian (Christian) Wasmuth (født 1851) som var gårdbruker og handelsmann på Langnes i Kåfjord. Saken ble innmeldt 22.

<sup>40</sup> SATØ: Lyngen sokneprestembete 4. Kopibok. Årsberetning datert 22. januar 1887.

<sup>41</sup> “Å synde på nåden” betyr at man velger å begå en synd fordi man vet at man i ettertid kan få tilgivelse. Termen er ofte brukt i vekkelseskristne sammenhenger for å understreke helliggjørelsens nødvendighet.

<sup>42</sup> Joh. 6, 37b. *Bibelen* 1837.

<sup>43</sup> SATØ: Lyngen sokneprestembete 4. Kopibok. Årsberetning datert 22. januar 1887.

oktober 1883, og dom avsagt 22. oktober 1886. Jeg har ikke funnet dokumenter fra rettsaken eller domsavsigelsen i protokollene til sorenskriveren. Det er derfor vanskelig å fastslå nøyaktig hva søksmålet gikk ut på, men ut fra Helgebys årsberetning virker det som om han hadde både kveninnvandringen og usedeligheten i tankene. Hvorfor Wasmuth har anmeldt ham er heller ikke godt å vite, men den mest plausible forklaringen må være at Helgeby hadde startet en kamp mot usedeligheten eller kvenene og at dette påvirket Wasmuths privatliv eller hans handel med kvenene i området.<sup>44</sup> Den kampen mot usedelighet fra kirkelig hold vi kjenner til fra Lyngen-området, foregikk som husbesøk fra presten hvor samboere ble formant til å gifte seg ved første anledning.<sup>45</sup> Hvis ikke dette ble etterkommet, ble samboende ilagt straff etter konkubinatenloven. Straffen var bøter eller fengsel inntil tre måneder. Kamp mot kvenene kunne gi seg utslag som at man for eksempel utestengte dem fra nattverdsfellesskapet.

I en avisdebatt vinteren 1886 i *Tromsø Stiftstidende* ble lokale fiendebilder tydelige. Her ble det hevdet av en anonym innsender, “- r -”, at sogneprest Helgeby ivret for bygging av et kapell i Storfjord for å skape en motvekt mot læstadianismen som florerte i området og for å heve den moralske følelsen i befolkningen som i følge innsenderen var lite utviklet. Innlegget var også et skarpt angrep på herredsstyrelsen og dens ordfører, kirkesanger Lars Olai Larsen, for manglende vilje til å forbedre forholdene i Storfjord når det gjaldt kirke, skole og veibygging.<sup>46</sup> Innlegget ble avsluttet med følgende kraftsalve:

Man vil af det foranstaaende indse, at man i Lyngen ikke kan have haab om fremskridt, saalenge man har en saadan herredsstyrelse, og dog har man egentlig ikke fortjent det annerledes, da man ikke har havt bedre forstand end at sætte den finske race i høisædet.<sup>47</sup>

Den “finske race” var trolig myntet på ordføreren, som i folketellingene for 1875 og 1900 står oppført med “lappisk” etnisitet.<sup>48</sup> Altså var “finsk” ikke myntet på kvenskap, men samiskhet. Selv om det ikke gjaldt alle innbyggerne, signaliserte innlegget at noen deler av befolkningen hadde et negativt syn på etniske minoriteter. Det ser heller ikke ut til at noen utenfor herredsstyret ønsket å ta til motmæle mot en slik påstand. Innlegget fra “- r -” ble fulgt opp av

---

<sup>44</sup> SATØ: Tromsø sorenskriverembete 169. Sakliste - sivile saker, og Tromsø sorenskriverembete 145. Domsprotokoll.

<sup>45</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø Stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland 503. Innberetninger. Mappe: 1897 Innberetninger, med kirkelig statistikk for 1896. Brev fra sogneprest Koren datert 26. mai 1897.

<sup>46</sup> Lars Olai Olsen (1839–1906) var lærerutdannet ved Tromsø Seminar. Han var ordfører i Lyngen i ti år fra 1882, se Wiik 1948: 191.

<sup>47</sup> *Tromsø Stiftstidende* 28. januar 1886.

<sup>48</sup> RHD: Folketellingene på internett 1875 og 1900. I 1875 er han registrert med to lappiske foreldre, mens han i 1900 er registrert som lappisk fastboende. I 1900 står Larsen oppført som Larssen med to s-er.

“J.” som anklaget ordføreren for ren “idiotisme” eller pur ondskap fordi man ikke ville bygge kapell eller utbedre skoleforholdene i Storfjord, og i sarkastiske ordelag ble tanken om å reise “æresstøtter” over dem som styrte kommunen fremmet.<sup>49</sup>

Så kom det et svar undertegnet “Flere Medlemmer af Lyngens Herredstyrelse”.

Hovedgrunnen for å svare på anklagene var ønsket om å rette opp i “Usandheder og Opdigtelser”. Først og fremst gjaldt det å avklare skoleforholdene og synet på kirkeveien for dem som bor i Storfjord. Mot slutten av innlegget kom underskriverne inn på læstadianismen og hevdet at det erfaringsmessig hadde vist seg umulig å utrydde læstadianismen selv i kirkehusets og prestens nærområder. Så fokuserte man oppmerksomheten på sogneprest Helgebys deltakelse som observatør under siste kommunestyremøte, hvor hans innlegg ble oppfattet som spydige.<sup>50</sup> Til slutt fikk “- r -” svar på tiltale: “Det er visstnok Hr. “r”s Usseldom og mindre ædle Karakter, som aabenbarer sig i Slutningen af hans Inserat, naar han tror at kunne nedsætte nogen på Grund af hans Nationalitet”.<sup>51</sup> Debatten hadde startet med to anonyme innlegg, ved “- r -” og “J.”, som på hvert sitt vis var politiske angrep på ordføreren og herredsstyret. I begge innleggene ble religionsutøvelse og etnisitet en del av argumentasjonen, noe som viser at det fantes fiendebilder i Lyngen på 1880-tallet, ikke bare politisk, men også religiøst og etnisk.

Debatten sluttet ikke her, for det var tydeligvis en oppfatning hos enkelte lyngsværinger at sogneprest Helgeby var forfatteren til minst ett av de anonyme innleggene. Dette var en mistanke Helgeby ikke ville ha hengende over seg, og 21. mars 1886 stod hans innlegg i debatten på trykk i *Tromsø Stiftstidende*.<sup>52</sup> Sognepresten presiserte her sine syn og svarte på beskyldningene mot ham. Begrunnelsen for å bygge kapell var i følge Helgeby at kirkeveien var lang, strabasiøs og dyr. Et kirkebesøk kunne ta opp til en uke om man benyttet offentlig kommunikasjon. Dette var i følge sognepresten et hovedargument for at mange unnlot å døpe barn og å gifte seg. Ved å bygge et kapell i Storfjord mente Helgeby at man kunne komme disse unnskyldningene i møte. Når det gjaldt læstadianismen, innrømmet Helgeby at det var mye ved den som han ikke likte, men han påpekte at han aldri hadde villet utrydde den eller føre krig mot læstadianere. Mange av læstadianerne var i følge sognepresten gode kristne. Til

---

<sup>49</sup> *Tromsø Stiftstidende* 21. februar 1886.

<sup>50</sup> Sognepresten var gitt spesiell tillatelse til å delta i debatten om kirkesaken i Storfjord. *Tromsø Stiftstidende* 4. mars 1886.

<sup>51</sup> *Tromsø Stiftstidende* 4. mars 1886.

<sup>52</sup> *Tromsø Stiftstidende* 21. mars 1886.

sist gjengav sognepresten sin versjon av debatten i herredsstyret. For hvert av hans forslag som ble nedstemt, hadde han stilt et nytt forslag med små endringer. Han oppsummerte vedtaket om å nedsette en komité for å undersøke behovet for et kapell i Storfjord på denne måten:

Altsaa undersøge Folkemeningen efterat der foreligger et Andragende fra 1880 og et fra 1883 fra omtrent samtlige Familjefædre i Storfjorden om at faa Gudstjeneste, og sænde 2 mænd paa Sognets Bekostning rundt Fjorden, naar det gjelder en Beslutning, som ikke vilde paaføre Sognet en Øres Udgift! Hva denne Undersøgelse skal tjene til, forstaar man bedst, naar man leser de "Fleres" Skrivi. <sup>53</sup>

Denne oppsummeringen brukte sognepresten for å understreke at han ikke hadde opptrådt spydig. Hans svar til "Flere" var skrevet for å vise "... at det ikke bare er den lange Vinter og dens fysiske Mørke, som bringer Livet til at stivne mangesteds nordfor Polarcirkelen". I et etterskrift ba han avisens redaktør om å bevitne at han ikke var forfatter av innleggene signert "- r -" og "J.", og denne bekreftelsen fikk han av redaktøren.

Helgebys årsberetninger og avisinnlegg som sogneprest i Lyngen understreker Bengt-Ove Andreassens kritikk av Dagmar Sivertsen. Sivertsen tegner et vel harmonisert bilde av forholdene i Lyngen. Sognepresten ønsket nok å ha et godt forhold til læstadianerne, men han hadde problemer med flere av særtrekkene deres. I motsetning til hos Schaanning som fokuserte på språk og etnisitet, synes hovedproblemet for Helgeby å ha vært av dogmatisk art. Det var i hvert fall dette han dvelte mest ved i årsberetningen. Tross alt hadde læstadianerne tillit til sognepresten; de rådførte seg med ham om sine predikanter og reiseruter, og de ba om et vitnesbyrd med på reisen. Et vitnesbyrd fra soknepresten var trolig en døråpner i møte med lokale prester dit man kom for å holde stevne eller forsamling, og kunne også tjene som forsikring til lokalbefolkningen om at predikantene var lutherske og ikke dissenterne og en taktisk løsning for å få forkynne i fred med sogneprestens velsignelse. Etter sin tid i Lyngen flyttet Helgeby i 1888 til Vadsø for å bli sogneprest der (se 4.2.5).

#### **4.1.4 Sogneprest Bent Wettergreen Bøysen**

Sogneprest Bent Wettergreen Bøysen (1851–1917) klarte ikke å opprettholde læstadianernes godvilje til statskirken etter at Helgeby hadde forlatt embetet i 1888. I brev til prostens skrev han om likegyldighet og manglende sans for skolen blant innbyggerne i prestegjeldet og drøftet, på prostens forespørsel, usadeligheten i prestegjeldet. Bøysen forklarte at han manglet

---

<sup>53</sup> *Tromsø Stiftstidende* 21. mars 1886.

oversikt i prestegjeldet siden han var relativt nylig tilsatt, men ut fra det forgjengerne hadde ført inn i ministerialboken mente han at det var den store innflyttingen av kvener og samer som hadde påvirket forholdene i prestegjeldet.<sup>54</sup> Denne innflyttingen hadde ikke vært av det gode for sedelighetstilstanden hevdet han.<sup>55</sup> Biskop Bøckman i Tromsø skrev i en innberetning til kirkedepartementet om det dårlige forholdet mellom sogneprest og menighet og at årsaken til dette kunne være Bøysens manglende “pastorale visdom”.<sup>56</sup> Ut fra Bøysens personalia var tiden i Lyngen hans første prestestilling. Han søkte avskjed i 1894 og fikk deretter *vartpenger* til han ble utnevnt til residerende kapellan i Borgund.<sup>57</sup> Vartpenger tilfalt embetsmenn når embeter ble nedlagt i påvente av omplassering. Summen utgjorde 2/3 av embetsinntektene og hadde en varighet opptil fem år. I tiden embetsmannen gikk på vartpenger var han i statens tjeneste og måtte være villig til å ta det embetet som ble tilbudt ham.<sup>58</sup> Sogneprestembetet i Lyngen ble ikke nedlagt, og det gikk syv år før Bøysen ble tilbudt en ny stilling. Sogneprest Bøysen tegnet et fiendebilde av de “fremmede nationer” eller de etniske outsiderne i Lyngen i sin embetstid.

#### 4.1.5 Sogneprest Vilhelm Johannes Koren

Vilhelm Johannes Koren (1865–1948) tiltrådte som sogneprest i Lyngen prestegjeld i 1895. Egil Lien Thorvaldsen skriver om forholdene i Lyngen på 1890-tallet i sin avhandling om biskop Bøckman.<sup>59</sup> Fortsatt stod kapellsaken i Storfjord på dagsorden. Sogneprest Koren søkte allianse med biskopen for å få bygget et kapell som med regelmessige gudstjenester kunne bidra til både kirkelig og borgerlig orden, og dermed ha en sivilisatorisk effekt i området. Biskop Bøckman mente at Storfjord var et av bispedømmets mest forkomne steder i kirkelig sammenheng og støttet Korens ønsker. Sammen forsøkte de å legge press på herredsstyret. Kapellbyggingen var problematisk økonomisk fordi herredsstyret alt hadde lånt av kirkekassen til andre formål.<sup>60</sup> Herredsstyret forsøkte å kjøpslå med myndighetene med tanke på en ombygging av skolen og utvidelse slik at andre offentlige midler ble generert, men fikk ikke gjennomslag. Dermed løste de saken på sin egen måte. I et møte 31. januar

---

<sup>54</sup> Bøysens unnskyldning er interessant, fordi han skrev dette brevet i sitt femte og siste år som sogneprest i Lyngen.

<sup>55</sup> SATØ: Lyngen sokneprestembete 4. Kopibok. Brev til prosten datert 19. juni og 26. juni 1894.

<sup>56</sup> Sivertsen 1955: 236.

<sup>57</sup> Larssen 1976: 416 og Lange 1906: 97.

<sup>58</sup> Jf. *Salmonsens konversationsleksikon* bind 2:156.

<sup>59</sup> Thorvaldsen 2003: 187ff.

<sup>60</sup> Kirkekassen bestod av innkomne midler i form av fisketiende og korntiende, og var skatter ment som bidrag til den kirkelige forvaltningen i kommunen. I Lyngen utgjorde dette omtrent 800 kroner i året. Ved inngangen til 1896 var det kr. 15 490,- i kommunens kirkekasse (Thorvaldsen 2003: 188).

1897 slettet kommunestyret det meste av gjelden til kirkekassen.<sup>61</sup> Nok en gang ble byggingen av et kapell i Storfjord stoppet, og Thorvaldsen skriver skal man ikke se bort fra at det kan ha vært noen etniske aspekter i motstanden mot kapellbygging siden befolkningen i Storfjord var fattig og vesentlig ikke-norsk. Denne slutningen er trolig ikke helt korrekt, fordi flere av medlemmene i herredsstyret var av samisk opphav og i tillegg ivret sogneprestene for kirkebygg, selv om de etnisk sett var talsmenn for “det norske” i kraft av sin embetsstatus. Trolig ligger forklaringen i at kommunen og staten hadde ulike interesser. Presteembetet var statlig, mens kirkebygging var et kommunalt ansvar. Motstanden mot kirkebygging i Storfjord kan derfor være resultat av svak kommuneøkonomi kombinert med liten vilje til å bygge flere kirker for staten.

I et forsøk på å knytte bånd mellom kirke og menighet hadde sogneprest Koren bedt Erik Johnsen om å holde møte i kirken i pinsen 1898. Dette møtet ble innrapportert til biskop Bøckman som “[L]æstadianernes udskeiende gudstjeneste” av anonyme innsendere. I et brev til biskopen datert 16. juli 1899 svarte sognepresten på anklagene:<sup>62</sup>

Til opplysning angaaende kirkens udlaan til “Læstadianianernes udskeiende gudstjeneste” tjener følgende. Anden pintsedags eftermiddag ifjor opfordrede jeg Erik Jonsen herfra sognet, en mand der virker adskillig som predikant og har godt lov af alle og til hvem jeg personlig nærer tillid, til at afholde en opbyggelse for den endnu ganske talrig tilstedeværende almue. Han paatog sig dette. Af pædagogiske grunde ønskede jeg selv ikke at være den ledende, men gjorde taleren opmærksom paa at han var ansvarlig for at alt foregikk sømmelig og med orden [...] Jeg var imidlertid selv tilstede under opbyggelsen og afsluttede ogsaa mødet med nogle ord. Alt foregik under mønsterværdig opmærksomhed, stilhed og ro. Det var første gang en lægmand herfra sognet talte i kirken. Efterat slutningssalmen var sunget forlod jeg med andre kirken. Adskillig tid senere fik jeg vide, at enkelte, idet forsamlingen opløste sig, under øieblikkets stemning efter læstadianernes vis havde fremkommet med forskellige udraab (om sin egen synd og uværdighed, om Guds naade o.s.v.). Taleren havde forinden ogsaa forladt mødet, hva han jo ikke burde have gjort. Jeg har senere gjort ham opmærksom paa det usiglige heri samt ogsaa ellers ved leilighed fremholdt at saadanne ubeherskede udraab i en kirke ikke netop tjener til opbyggelse. De tilstedeværende var [...] meget glade i mødet og jeg har faaet meget tak for at dette blev holdt. Jeg anser det særdeles ønskelig at lignende møder ogsaa for fremtiden kan afholdes ved dertil skikkede personer for derved at medvirke til at befolkningen kan knyttes til kirken, blive glade i den som et godt og tjeneligt sted og efterhaanden komme bort fra den fjernhed og mistillid, som delvis raader overfor kirken og presten. Det er ganske visst paa folket i Lyngen hovedsogn efter sin store mængde er læstadiansk formet, men nogen anden eller bedre kristendom har vi dessværre saare lidet af, og det maa da formentlig være i sin orden at søge at befæste forbindelsen mellem folket og kirken efter evne. – Om lignende møder for fremtiden holdes agter jeg dog – belært af erfaring – selv at være den ansvarlige

---

<sup>61</sup> Thorvaldsen 2003: 189.

<sup>62</sup> SATØ: Lyngen sokneprestembete 5. Kopibok. Brev til biskopen datert 16. juli 1899. (Brevet har løpenummer 8. Det ser ut til at korrespondansen er ført inn sporadisk fordi løpenummer 9 er et brev datert 6. juni.)

leder og ikke forlade kirken førend forsamlingen har fjernet sig, forat ikke engang uvillige [...] skal finde noget at sige.<sup>63</sup>

Dette brev gir informasjon om tidspunktet for når det gudstjenestelige samarbeidet mellom Erik Johnsen og sognepresten startet. Det ble påstått av sogneprest Slyngstad på 1940-tallet at Ole Stuevold Hansen brukte Johnsen som skriftetaler før nattverden på 1870-tallet.<sup>64</sup> Denne antakelsen har Dagmar Sivertsen lagt til grunn for sin fremstilling av læstadianismen i Lyngen og grunnlagt som en årsak til det harmoniserende bildet hun har tegnet.<sup>65</sup> Bengt-Ove Andreassen har problematisert dette og hevder at det gode forholdet mellom læstadianere og statskirkenes prester først oppstod på 1920-tallet.<sup>66</sup> I sogneprest Korens brev kommer det imidlertid frem at pinsen 1898 var skjellsettende. Det har åpenbart vært samtaler mellom sogneprestene og Erik Johnsen før dette, men det var først i 1898 at Johnsen slapp til som predikant i kirken. Dermed fikk læstadianerne i Lyngen sitt ønske oppfylt, jamfør begjæringen i 1868 om å holde møter i kirken.

Sogneprest Koren gav tydelig til kjenne at han hadde tillit til Johnsen, ikke minst ved å la Johnsen selv lede møtet. Det var svært uvanlig at møter i kirken ble ledet av andre enn presten, så i tillegg til å være en personlig tillitserklæring til Johnsen, må dette kunne sees som et signal til menigheten om et ønsket tillitsforhold. Ingen ville reagert dersom sognepresten hadde valgt å lede møtet selv. Samtidig var det en utfordring til Erik Johnsen om at han måtte vise at han hadde kontroll over sine tilhengere. Brevet signaliserte således sogneprest Korens vilje til å “befæste forbindelsen mellem folket og kirken”. Det er tydelig at sognepresten ønsket å bygge tillit, og han virket irritert over at noen hadde klaget ham inn for biskopen. Sognepresten tok på seg ansvaret for at han selv i fremtiden skulle være tilstede slik at de “uvillige” i prestegjeldet ikke skulle ha noe skyts mot slike forsøk på å bygge tillit. For Koren var læstadianerne en religiøs gruppe som han kunne samarbeide med for å nå ut til større deler av menigheten sin.

Brevet fra sogneprest Koren avrunder perioden 1870–1900 og viser at forholdet mellom kirken og outsiderne i prestegjeldet var anderledes enn på begynnelsen av 1870-tallet. Det viser også at det ikke lenger fantes frontlinjer på ledernivå mellom læstadianere og statskirken

---

<sup>63</sup> SATØ: Lyngen sokneprestembete 5. Kopibok. Brev til biskopen datert 16. juli 1899. Når det gjelder ordet markert med [...] er det svært vanskelig å lese. Trolig står det “krokei” eller “kristnei” i teksten (noe som understreker vanskeligheten med å lese ordet).

<sup>64</sup> Slyngstad 1942: 6.

<sup>65</sup> Sivertsen 1955: 233.

<sup>66</sup> Andreassen 2001: 75–79.

i Lyngen ved århundreskiftet. Med tanke på den innskjerpede assimilasjonspolitikken rundt århundreskiftet og fiendebildet av kvener og læstadianere som trusler mot “det norske” fremstår Korens invitasjon av Johnsen som en opposisjon mot myndighetenes politikk. Koren hadde trolig støtte fra biskopen sin, men var definitivt på kollisjonskurs med myndighetene. På lokalplanet virker det også som at det var en viss spenning i menigheten med tanke på den innsendte rapporten til biskopen om “læstadianernes udskeiende gudstjeneste”. Det er tydelig at ikke alle var begeistret for at læstadianerne fikk bruke kirken. Selv om sognepresten ikke mente at all læstadiansk praksis var akseptabel, var skillene ikke større enn at et samarbeid var ønskelig. Følgelig må man kunne hevde at det er et ønsket tillitsforhold som kommer til syne fra sogneprest Koren. Dette bildet ble enda tydeligere i hans avskjedspreken til menigheten i 1903 (se 6.1.1).

#### 4.1.6 Læstadianerpredikantene Erik Johnsen og Antin Pieti

I perioden 1870–1900 ble Erik Johnsen den ledende læstadianerpredikanten i Lyngen. I løpet av 1890-årene var det flere vekkelse i Lyngen-området.<sup>67</sup> I disse vekkelsene stod reindriftssamen Antin Pieti svært sentralt.<sup>68</sup> Han hadde en enestående status hos læstadianerne i Lyngen siden han var den første læstadianske misjonær til området og var blitt utsendt av Læstadius selv. Etter Antin Pietis død i 1898 var Erik Johnsen alene om lederskapet. At det skulle oppstå en tilnærming mellom læstadianere og statskirken under Erik Johnsens og Antin Pietis ledelse er bemerkelsesverdig ut fra minst to faktorer. Den første faktoren fremkommer i Johnsen og Pietis brev til presten og læstadianerpredikanten Aatu Laitinen.<sup>69</sup> I brevene fra 1890-tallet ble den offisielle kirken omtalt som: “verden og djevelen” som forfølger *den sanne kristne*, og som man må stride mot.<sup>70</sup> For det andre er det vanskelig å tro at Antin Pieti ønsket å motarbeide dissenterne. Han var kommet til tro under forkynnelsen til Johan Bomstad, det lokale “dissenteriets” opphavsmann. Det er overveiende sannsynlig at Antin Pieti stod i takknemlighetsgjeld til Bomstad for dette. For en vekkelsespredikant var selve omvendelsen særdeles viktig. Fra kildematerialet ser det likevel ut til at kampen mot

<sup>67</sup> Svebak 1978: 84.

<sup>68</sup> Antin Pieti het egentlig Per Anders Nutti (1825–1898). Som eksempel på hans posisjon i Lyngen skriver Hilmar Sommerseth: “Som regel var Antin Pieti hver sommer i Skibotn [...] Siste gangen han var der så lot han ett par briller bli der til minne om ham. Eddvard Henriksen – Eevi – brukte de brillene. Han berga dem over evakueringa og de er i huset hos Håkon Henriksen fremdeles.” Sommerseth 1988: 3.

<sup>69</sup> Aatu Laitinen (1853–1923) ble født i Suonenjoki i Finland. I 1877 fikk han prestedtjeneste i Enontekiö. Han startet med et ønske om å rydde opp i menighetens “læstadianske villfarelser”, men endte i stedet opp som en av de ledende læstadianerpredikantene rundt århundreskiftet. I 1897 flyttet han til Rovaniemi og ble sogneprest (kyrkoherde) der i 1901. I 1890–1891 ble han idømt et års suspensjon fra prestedtjenesten på grunn av sin forkynnelse. Se Laitinen [1976]: 7 og Svebak 1978: 17.

<sup>70</sup> Svebak 1978: 15f og 83f.

dissenteriet var utslagsgivende for at læstadianerne og statskirken nærmet seg hverandre i Lyngen. I denne kampen var det særlig Erik Johnsen som representerte læstadianerne, mens det fra statskirkelig hold var sogneprestene Sturvold Hansen, Helgeby og Koren som førte an. Samtalene disse sogneprestene hadde med Erik Johnsen ser ut til å ha utviklet en gjensidig forsonlig holdning, noe som må bety at aktørene må ha klart å komme godt overens. Erik Johnsens grunn til å ha en forsonlig holdning til statskirkeprestene var, foruten at man fant en felles teologisk plattform, også at læstadianerne fikk statskirkelig beskyttelse for sin virksomhet gjennom at sogneprestene godkjente bevegelsens reiseplaner. Dermed ble det lettere for reisepredikantene å slippe til i lokale kapell og skolehus. For de overnevnte sogneprestene betød den forsonlige holdningen at man lettere hadde kontroll med en av myndighetene definert etnisk og religiøs trussel, og det hadde også innvirkning på kirkebesøket. I tillegg ble det betraktet som misjonstaktisk lurt å kanalisere læstadianernes kristendomsform inn i en mer “sunn retning”.

Lokalt i Skibotn fikk Johan Peder Johansen Beck Sommerse<sup>71</sup> i løpet av 1890-tallet ansvar som læstadiansk forsamlingsholder og tilrettelegger for gjestende predikanter. Den posisjonen hadde han frem til sin død i 1937. Hans rolle var viktig for lokal læstadiansk praksis. Som forsamlingsholder var han bygdens åndelige leder i det daglige, han foretok hjemmedåp og var skriftefar og veileder for lokalbefolkningen.<sup>72</sup> Han var far til handelsmannen, lokalpolitikeren og avisdebattanten Johan Beck i Skibotn (se 7.1.4).

## 4.2 Vadsø prestegjeld 1870–1900

Vadsø ble i 1888 fylkeshovedstad i Finnmark ved at amtmannsembetet ble flyttet til byen.<sup>73</sup> Flyttingen av embetet til Vadsø ble blant annet begrunnet med den massive kveninnflyttingen til Øst-Finnmark.<sup>74</sup> Fra 1888 til 1900 var det to amtmenn i byen, Nicolai Christian Grove Prebensen i perioden 1889–1897 og Truls Johannesen Wiel Graff i perioden 1897–1906.<sup>75</sup> Det var mange offentlige tjenestemenn i Vadsø. Foruten amtmennene og prestene var her

---

<sup>71</sup> Sommerse<sup>71</sup> brukte etternavnene Johansen, Beck og Sommerse<sup>71</sup> noe ulikt (jf. telefonsamtale med Sommerse<sup>71</sup>s barnebarn Nils Petter Beck 9. juni 2010). I det videre arbeidet blir han omtalt som Sommerse<sup>71</sup>.

<sup>72</sup> Kristiansen 2004b: 112.

<sup>73</sup> Beronka 1933: 167.

<sup>74</sup> Om flyttingen av amtmannsembetet i Finnmark, se Bottolfsen 1990: 166–175.

<sup>75</sup> I følge opplysningene om Prebensen i *Norsk biografisk leksikon* stilte han som kandidat og ble ordfører i byen fra 1892–1894. Dette stemmer ikke ifølge opplysninger jeg har fått fra Vadsø Kommune. I følge kommunens portrettgalleri var det telegrafbestyrer E. E. Smith som var ordfører i Vadsø i perioden 1892–1901. [http://www.snl.no/nbl/biografi/Nikolai\\_Prebensen/utdypning](http://www.snl.no/nbl/biografi/Nikolai_Prebensen/utdypning) (lesedato: 18. juli 2011) og telefonsamtale med konsulent ved rådmannens kontor i Vadsø, Bodil Kostamo 17. november 2010.

fogder, sorenskrivere, leger, politimestre, lensmenn, postmestre og tollere. I tillegg var Vadsø en skoleby og et kommunikasjonsentrum, med mange offentlig tilsatte.<sup>76</sup> De aller fleste av disse stillingene var besatt av nordmenn.<sup>77</sup> I perioden 1870–1900 var det tilsatt fem sogneprester i Vadsø.

Immanuel Ottesen	1862–1874
(Vikarprest Georg Sandberg)	(1874–1875)
Christian August Christophersen	1874–1877
Bernhard Andreas Gjølme	1877–1887
Peter Bernhard Helgeby	1888–1895
Johan Max Georg Balke	1895–1910

**Figur 27: Sogneprester i Vadsø 1870–1900.**

I motsetning til i Lyngen var sognepresten ikke eneste prest i Vadsø prestegjeld. Med unntak av små overgangsperioder var det også ansatt en kateket i byen. Kateketene var på denne tiden presteutdannet. I tillegg til å bistå sognepresten i kirkelig arbeid, underviste flere av kateketene ved middelskolen. Det var i denne perioden seks kateketer i Vadsø.<sup>78</sup> I tillegg ble det brukt vikarprester i periodene mens sogneprestembetet var ubesatt mellom to sogneprester. En av disse vikarprestene, Georg Sandberg, er ofte brukt som kilde til forholdene i Vadsø på 1870-tallet og er derfor med i drøftingen her.

#### **4.2.1 Sogneprest Immanuel Ottesen**

Immanuel Ottesen (1834–1919) var sogneprest i perioden 1862–1874. I følge Johan Beronka viste Ottesen stor interesse for kirkelig betjening av de mange nyinnflyttede kvenene til prestegjeldet.<sup>79</sup> Dette har nok sammenheng med hans misjonsiver. Han ønsket å bringe kristendommen til “de unådde sjeler” og befeste kristendommens posisjon ved landets ytterste grense.<sup>80</sup> Ottesen ønsket å demme opp for det han kalte “de åndelige utskeielser” blant læstadianerne ved å forrette gudstjenester og aftensang på kvensk i Vadsø, og han grunn gav som årsak at læstadianerne som i hovedsak var kvener ikke forstod hans norske preken. For dersom han skulle rettlede de kvenske læstadianerne måtte de forstå prekenene hans. Så sent som i 1869 mente han at kun 10 % av kvenene forstod en preken på norsk.<sup>81</sup> Ottesen foreslo at

<sup>76</sup> Denne tendensen har holdt seg frem til i dag, hvor byen har en stor befolkning med høyere utdanning og er en av byene i Norge med høyest gjennomsnittsinntekt. Tjelle 2005: 5.

<sup>77</sup> Dahl 1957: 165 og Skjesol 1995: 13.

<sup>78</sup> For oversikt over kateketer og lærere i Vadsø, se Beronka 1933: 142f og 163ff.

<sup>79</sup> Beronka 1933: 140.

<sup>80</sup> Lindner 1996: 11.

<sup>81</sup> Niemi 1977: 146.

kvenskspråklige gudstjenester skulle legges til søndag kveld. Ordningen ble godkjent ved kongelig resolusjon i 1863. Ottesen selv behersket ikke det kvenske språket og var avhengig av tolk. Med hjelp fra svigerfaren biskop Essendrop ble det søkt til kirkedepartementet om økonomisk bistand til en egen finskspråklig kapellan.<sup>82</sup> Søknaden ble innvilget, og fra 1867 ble Christian August Christophersen (se 4.2.3) tilsatt som ambulerende stiftskapellan med ansvar for å forrette gudstjenester på kvensk til de kvenske bosettingene rundt Varangerfjorden.<sup>83</sup> De kvenske gudstjenestene i Vadsø på søndag ettermiddag gikk inn i et turnussystem hvor to av tre gudstjenester ble holdt på kvensk. I disse aftensanggudstjenestene foregikk liturgi og salmesang på kvensk, mens prekenene ble holdt på norsk og oversatt til kvensk. Den tredje søndagen foregikk alt på norsk. I tillegg skulle det holdes kvenske aftensanggudstjenester på “i Finland endnu holdte Helligdage”.<sup>84</sup> De kvenske gudstjenestene ser ikke ut til å ha hatt ønsket effekt da disse fikk liten oppslutning.<sup>85</sup> I 1872 kom det en ny kongelig resolusjon hvor det ble åpnet for at prekene på de kvenske aftensanggudstjenestene skulle foregå på kvensk.<sup>86</sup> Mot slutten av sogneprest Ottesens virketid ble det bestemt at sognepresten i Vadsø hadde plikt til å lære seg finsk.<sup>87</sup> Disse vedtakene viser en ambivalens i myndighetenes assimileringpolitikk når det gjelder språkpolitikken, men kan like fullt forstås fra et religionspolitisk ståsted som et ønske om religiøs og kulturell assimilering, og da trolig med tanke på Kautokeino-oppstanden. Den religiøse trusselen og fiendebildet av anderledes troende ble derfor viktigere i en tid hvor dissentermenigheter dukket opp flere steder i landet. Dette var også før innskjerpingene av fornorskningspolitikken på 1880- og 1890-tallet.

I 1873 besøkte kong Oscar II Vadsø. Kongen inviterte sognepresten med seg på en reise til grensen mot Russland.<sup>88</sup> Etter dette møtet omtalte Ottesen alltid Oscar II som “min konge”. Og ved unionsoppløsningen i 1905 var han svært lettet da folket valgte monarkiet fremfor republikk og en slektning av Oscar II til norsk konge.<sup>89</sup>

---

<sup>82</sup> Carl Peter Parelius Essendrop (1818–1893) var biskop i Tromsø stift 1861–1867, kirkestatsråd 1872–1874 og biskop i Oslo fra 1875. Essendrops datter Karen var gift med Immanuel Ottesen.

<sup>83</sup> Lange 1906: 14, Beronka 1923: 50, Dahl 1957: 180f, Skjesol 1995: 119f og Linder 1996: 16.

<sup>84</sup> Disse dagene var Hellige tre kongersdag (6. januar), Maria bebudelsesdag (25. mars), St. Hans (24. juni), Mikkelmess (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. Dagmar Sivertsen omtaler disse som “kvenske høytidsdager”.

<sup>85</sup> Skjesol 1995: 79 og 119.

<sup>86</sup> Dahl 1957: 182.

<sup>87</sup> Niemi 1977: 151.

<sup>88</sup> Linder 1996: 13.

<sup>89</sup> Linder 1996: 19f.

Sogneprestens språkarbeid overfor det kvenske miljøet ble lagt merke til, og den læstadianske delen av lokalbefolkningen gav Ottesen mye ære for den kirkelige imøtekommenhet overfor kvenene. Læstadianerpredikanten Ananias Brune (se 4.2.7) skrev at det læstadianske miljøet i Vadsø oppfattet sogneprest Ottesen som velvillig.<sup>90</sup> Det er klart at Ottesen så det som en nødvendighet at den kirkelige betjeningen måtte bli forstått av menigheten, altså på kvensk. Kvensk var det vanlige samlingspråket blant læstadianerne i prestegjeldet. Ottesen brukte også læstadianerlederen og hjemmepredikanten Isak Tiberg (1828–1904) som kirketolk, hvilket må ha vært uttrykk for tillit mellom dem.<sup>91</sup> Tiberg ville neppe tolket talene til en han regnet som vranglærer eller som teologisk motstander.

#### 4.2.2 Vikarprest Georg Sandberg

I Dagmar Sivertsens fremstilling av læstadianismen blir vikarprest Georg Sandbergs (1842–1891) beretning for 1874 lagt til grunn for beskrivelse av det statskirkelige synet på læstadianere og kvenner i Vadsø.<sup>92</sup> Som Helgeby gjorde det i Lyngen, beskyldte Sandberg læstadianerne i Vadsø for å “synde på nåden” og “moralsk slaphed” (se 4.1.3).<sup>93</sup> Sandberg beskrev læstadianernes religiøse liv i sykluser som fulgte årstidene, slik at de i mørketiden levde i nåden og som gode kristne, men når våren og sesongfisket startet, begynte et liv i synd som varte frem til høsten og dagene på nytt ble mørke.<sup>94</sup> Videre pekte han på hvordan kvenene strømmet til kirken når en ny prest ankom byen, for å høre om han kunne finsk. Etter et par kirkebesøk forsvant kvenene fordi de hadde funnet at deres egne predikanter var å foretrekke.<sup>95</sup> Sandberg hevdet også at kvenene i Vadsø ikke var politisk oppvakte.<sup>96</sup> Til sist viste Sandberg til hvordan læstadianerne kritiserte statskirken for “pavelig lære” og “gjerningshellighet”.<sup>97</sup> Denne kritikken imøtegikk Sandberg i sin artikkel om læstadianismen i Syd-Varanger i *Luthersk Ugeskrift* våren 1879. Her hevdet han at det var læstadianerne som holdt seg med “pavelig lære” og viste til absolusjonssynet og tanken om en egen nøkkelmakt.<sup>98</sup> Også den katolske kirke har et dogmatisk begrep som kalles nøkkelmakten. Men det er et skille mellom den katolske og den læstadianske forståelsen av nøkkelmakten. I

---

<sup>90</sup> Brune 1934: 50, se note 24.

<sup>91</sup> SATØ: Vadsø sokneprestembete 2. Kopibok. Brev til biskopen datert 29. juli 1870 og 8. april 1871, og Beronka 1923: 20.

<sup>92</sup> Sivertsen 1955: 187.

<sup>93</sup> Skjesol 1995: 80.

<sup>94</sup> Sivertsen 1955: 187.

<sup>95</sup> Niemi 1977: 154.

<sup>96</sup> Niemi 1977: 158

<sup>97</sup> Niemi 1977: 125.

<sup>98</sup> Sandberg 1879: 49ff.

den katolske kirken er det presteskapet som besitter nøkkelmakten, mens det er den troende *broderen* som gjør det blant læstadianerne. Vikarprest Sandberg tegnet et fiendebilde av læstadianerne og kvenene i Vadsø som anderledes troende i følge luthersk teologi og med sterk språklig bevissthet rundt morsmålet. Hanne Moesgaard Skjesol oppsummerer situasjonen i Sandbergs tid slik: “Forholdet mellom kirke og læstadianere var ikke af det bedste, men var mer præget af ligegyldighed fra læstadianernes side end egentlig fjendlighed.”<sup>99</sup>

Georg Sandberg var ansatt som stiftskapellan i Tromsø stift.<sup>100</sup> Som stiftskapellan hadde han hele stiftet som virkefelt alt etter hvor det var bruk for ham. I kallsboken for Vadsø står det at Georg Sandberg vikarierte i sogneprestembetet fra 4. september 1874 til 17. januar 1875,<sup>101</sup> altså godt og vel fire måneder. Før dette hadde han fungert som kateket i Vadsø fra november 1872 til påsketider i 1873.<sup>102</sup> I 1875 ble Sandberg utnevnt til sogneprest i Syd-Varanger og tok over etter C. A. Christophersen som ble ansatt i Vadsø.<sup>103</sup> Sandbergs uttalelser om forholdene i Vadsø har blitt gjengitt i forskningslitteraturen som representative for den geistlige holdning i Vadsø.<sup>104</sup> Det kan diskuteres hvor representativt hans syn var blant prestene i Vadsø, for både Ottesen før ham og Christophersen etter ham synes ikke å dele hans syn. Grunnen til Sandbergs fiendebilde kan være de interne stridighetene blant læstadianerne i byen eller den kan være knyttet til besøkene han fikk i prestegården fra læstadianere som omtalte seg selv som “Kristi Stedfortrædere paa Jorden”.<sup>105</sup> Disse ønsket å gjøre ham til “Apostel” ved at han skulle bekjenne sin synd for dem og få deres håndspåleggelse. Sandberg motsatte seg en slik underkastelse, noe som skjerpet frontene mellom ham og læstadianerne. I tillegg bygget han kanskje sitt syn på egen erfaring fra andre prestegjeld, fra prestekolleger eller fra bispekontoret i Tromsø hvor han befant seg mellom de forskjellige vikariatene. Biskopen i Tromsø var Fredrik Waldemar Hvoslef, og han var som nevnt ikke begeistret for læstadianerne (se 3.2.2).

---

<sup>99</sup> Skjesol 1995: 80.

<sup>100</sup> Stiftskapellan var en prest ansatt på bispedømmenivå for å utføre vikararbeid i ulike menigheter, uten å være knyttet til ett bestemt sogn.

<sup>101</sup> Beronka 1923: 50.

<sup>102</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 539. 4. Stiftskapellanembete, folie 34b og 39.

<sup>103</sup> Bie 1879: 90 og 161. Her kan man se av statistikkene at Sandberg ikke er regnet som prest i Vadsø.

<sup>104</sup> Dagmar Sivertsen (1955) var først ute med å bruke Sandbergs beretninger om forholdene i Vadsø. Etter dette har blant annet Niemi (1977) og Skjesol (1995) gjort det samme. Det kan tenkes at grunnen til dette er Sandbergs artikkel i *Luthersk Ugeskrift* hvor han omtaler forholdene i Vadsø og dermed fremstår som bedre kjent med forholdene i byen enn han egentlig var.

<sup>105</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 539. 4. Stiftskapellanembete, folie 39a og b.

### 4.2.3 Sogneprest Christian August Christophersen

Ottesens etterfølger som sogneprest i Vadsø var Christian August Christophersen (1841–1922). Han var kvenskkyndig og ble ansatt som kapellan i 1867 for å forrette de kvenske gudstjenestene i Vadsø. I 1871 var han blitt tilsatt som sogneprest i Syd-Varanger og kom fra denne stillingen til Vadsø i 1875. Sivertsen skriver at det falt ro over læstadianerne i Vadsø ved Christophersens tiltredelse. Blant annet ble de ekstatiske uttrykkene på deres samlinger færre. Likevel, påpeker hun, trakk han ikke flere mennesker til kirken. Christophersen forklarte det dårlige oppmøtet med at en rolig og klar utleggelse av Bibelen ikke appellerte til læstadianerne.<sup>106</sup> Helge Dahl omtaler Christophersens engasjement for å få utgitt en kvensk lesebok for barn og at han fikk oppdrag fra kirkedepartementet om å oversette *Udtog af Dr. Erich Pontoppidans forklaring ved H.U. Sverdrup* til kvensk. Denne oversettelsen forelå året etter han hadde fratrudd Vadsø sogneprestembete for å bli styrer ved Seminaret i Tromsø. Sogneprest Christophersen rapporterte også om hvordan det kvenske språket tok over i Vadsø. I stedet for at kvenene lærte seg det norske språk, mente sognepresten at det heller var nordmennene som lærte seg det kvenske språket. Dette understreket i følge sognepresten at det egentlig var nordmennene som var “de Fremmede” i byen.<sup>107</sup>

I prostens visitasberetning fra 1874 kommer det frem at det i løpet av sogneprestens første toårsperiode hadde det vært 23 messefall ved aftensanggudstjenestene i Vadsø, altså avlyste gudstjenester.<sup>108</sup> Dette er et veldig høyt tall, og om man sprer dem ut over årets 52 søndager vil det si at i underkant av 25 % av gudstjenestene ble avlyst på grunn av manglende oppmøte, sykdom, reiser eller andre lovlige grunner. I følge visitasberetningen ble 13 av de norske og 10 av de kvenske aftensanggudstjenestene avlyst. Når vi vet at fordelingen var 1/3 norske og 2/3 kvenske aftensanggudstjenester viser prosenttallene at omtrent 38 % av de norske og 15 % av de kvenske aftensanggudstjenestene ble avlyst i denne toårsperioden. Disse tallene kan forklares på ulike måter. For det første kan det tenkes at de norske aftensanggudstjenestene ikke trakk mennesker fordi det allerede hadde vært formiddagsgudstjeneste eller høymesse på

---

<sup>106</sup> Skjesol 1995: 80.

<sup>107</sup> Her sitert etter Dahl 1957: 170. Se også Niemi 1977: 153.

<sup>108</sup> SATØ: Statsarkivet i Tromsø: Varanger prosteembete 4. Visitasprotokoll folie 4–6. Til sammenligning var det 34 messefall på aftensanggudstjenestene i perioden 1870–1874. Her ble det ikke delt inn i norske og kvenske gudstjenester, men prosentandelen messefall blir 11 %. (SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 473. Visitasberetninger folie 255–257.)

norsk.<sup>109</sup> Ingen av formiddagsgudstjenestene ble avlyst. Det kan også tenkes at sognepresten valgte å ta sine reiser på dager da det likevel var en norsk gudstjeneste. Det er lite trolig at grunnen var at kvenene var flittigere kirkegjengere enn nordmenn, for i samme visitasberetning forklares det dårlige oppmøtet ved aftensangudstjenestene med kvenenes “Sløvhed” og “den Opposition hvori Störstedelen af de vakte Kvæner staar til vort Kirkevæsen”.<sup>110</sup> Det er også sannsynlig at sognepresten prioriterte å gjennomføre disse gudstjenestene siden de var en kvenskspråklig motvekt til den læstadianske forsamling og må således forstås i sammenheng med sogneprest Ottesens ønske om å demme opp for åndelige utskielser. Christophersen valgte derfor, som sin forgjenger, å satse på religiøs og kulturell innlemming av kvenene i Vadsø.

To år senere kom biskop Hvoslef på visitas til Vadsø. I biskopens visitasberetning fra 1876 nevnes ikke læstadianerne eller “den kvenske religion” i det hele tatt.<sup>111</sup> Det er verd å merke seg at dette er året for byggingen av et læstadiansk bedehus i Vadsø og at Henrik Parkajoki (1813–1894) dette året var sendt til byen av Johan Raattamaa for å “predike forsoning”.<sup>112</sup> Dagmar Sivertsen hevder at læstadianerne forsøkte å holde uenigheten skjult.<sup>113</sup> Uenigheten kommer i hvert fall ikke frem i visitasberetningen, hvor en av deltakerne på visitasmøtet var lærer Thomas Hansen Lilleeng (1847–1914) som samme år var blitt godkjent og innsatt som predikant i den læstadianske forsamling av Parkajoki og Raattamaa.<sup>114</sup> Lilleeng ville trolig ikke nevnt en intern læstadiansk disputt for biskop Hvoslef som var kjent for sin skepsis mot læstadianerne. Det som derimot var et tema i visitassamtalen var kvenene, som etnisk gruppe, med fokus på norskopplæringen av dem og ikke på religionsutøvelsen.

Det var definitivt en indre uro blant læstadianerne og en skepsis til statskirken i sogneprest Christophersens virketid (se 4.2.7), men som Johan Beronka skriver i *Vadsø bys historie*, hadde kvenene i menigheten gode minner om sognepresten.<sup>115</sup> Dette kom også til uttrykk i ukeavisen *Ruijan Suomekieli Lehti* (Finnmarks finskspråklige avis) hvor redaktøren Israel

---

<sup>109</sup> Manglende oppmøte betød sannsynligvis at det ikke møtte andre enn det kirkelige personalet. Det finnes eksempler på at gudstjenesten ble holdt for kun én tilhører.

<sup>110</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 473. Visitasberetninger folie 256.

<sup>111</sup> SATØ: Varanger prosteembete 4. Visitasprotokoll folie 4-6.

<sup>112</sup> Se note 13 i kapittel 3.

<sup>113</sup> Sivertsen 1955: 189.

<sup>114</sup> Kristiansen 2004b: 92.

<sup>115</sup> Beronka 1933: 140. Dette er min tolkning av Beronkas ord: “de kvænsktalende menigheter, hvor folk ennu minnes ham.”

Bergström uttrykte seg i rosende ordelag om sogneprest Christophersen.<sup>116</sup> Det synes heller ikke som om Christophersen hadde et fiendebilde av læstadianerne selv om han anklaget dem for både sløvhet og opposisjon mot kirken, og videre var han bekymret over at kvenene i Vadsø hadde det språklige hegemoniet slik at nordmenn gikk over til å snakke kvensk for å bli forstått. Christophersens løsning var likevel å gjøre “kristendommens sannheter”, altså den lutherske lære, kjent på kvenenes språk. I stedet for å satse på å lære kvenene norsk først for å forstå katekismen og Pontoppidans forklaring og dermed innlemme dem i norsk kultur, oversatte Christophersen Pontoppidans forklaring til kvensk slik at kvenene skulle ha mulighet til å komme på den samme kulturelle plattform som resten av befolkningen i landet. Den lutherske tro ble gjengitt og forklart av Pontoppidan og ikke Swebilius, noe som skulle gjøre menigheten til gode nordmenn, ikke bare gode lutheranere (se 3.1.2).

I vakansen etter Christophersens flytting til Tromsø og før den nye sognepresten tiltrådte skrev prosten i Varanger, Thorvald Andreas Kyhn (1843–1887), som var sogneprest i Vardø fra 1871 til 1879, den årlige rapporten om “sekterske bevegelser” i prostiet.<sup>117</sup> Når det gjelder forholdene i Vadsø, skriver Kyhn ingenting om dissenterer slik han gjør for de andre prestegjeldene. Grunnen til dette oppgav han å være at han ikke hadde fått noen rapport fra Vadsø sogneprest. I perioden november 1877 til mars 1878 hadde man ikke engang sogneprestevikar i Vadsø.<sup>118</sup> Kyhn skriver videre at den “Religiöse Bevægelse blant Kvæner”, som var en vanlig omtale av læstadianerne i Vadsø, hadde “skjæve og ukirkelige Anskuelser” og et opposisjonelt forhold til presteembetet og den offentlige gudstjenesten.<sup>119</sup> Ut fra dette ser det ut til at prost Kyhn hadde et fiendebilde av kvenene og læstadianerne og da særlig som en trussel mot statskirken. Denne frykten for uro blant kvenene i byen var trolig knyttet til det nybygde læstadianske bedehuset og virksomheten der.

---

<sup>116</sup> Her referert etter Eriksen og Niemi 1981: 46. Israel Bergström (født 1842) var kvensk handelsmann i Vadsø. Han var sønn av “Bergström-gamla” (Bergströmin-muori) som var blant de første vakte som tilhørte den læstadianske forsamlingen i Vadsø, se Brune 1934: 42. Det finnes ikke dokumentasjon på at Bergström regnet seg som læstadianer, men 8. januar 1874 lot han sitt nyfødte barn døpe hjemme samme dag som det ble født. Dette er en utbredt tradisjon blant læstadianere. Se DA: Vadsø sokneprestembete. Bysoknet i Vadsø. Ministerialbok nr. 5 (1873–1884), side 306. For presentasjon av Bergströms virke i Vadsø, se Ryymin 2002: 152ff og 157ff.

<sup>117</sup> SATØ: Varanger prosteembete. 2 Kopibok, Folie 35b–37a.

<sup>118</sup> Beronka 1923: 51.

<sup>119</sup> Siden brevet er datert 28. januar 1878 var det nok sogneprest Christophersen Kyhn refererte til.

#### 4.2.4 Sogneprest Bernhard Andreas Gjørme

Det var frykt for etnisk uro i Vadsø, og biskop Smitt ønsket derfor i 1877 å utnevne en prest med erfaring fra møter med læstadianisme og med “Sindighet og Takt” som kunne virke beroligende på Vadsøs outsiders, både etniske og religiøse.<sup>120</sup> Valget falt på Bernhard Andreas Gjørme (1848–1891) som kom fra Tysfjord menighet, et prestegjeld som også hadde en læstadiansk forsamling, i hovedsak samisk.<sup>121</sup> Gjørme var sogneprest i Vadsø i 11 år. I ni av disse årene var han også prost i Varanger prosti, en stilling som også Immanuel Ottesen hadde hatt.<sup>122</sup> Prostetittelen innebar blant annet et personalansvar for alle prestene i prostiet, samt et administrativt ansvar som også gjaldt tilsyn med skolene og lærerne i hele prostiet.<sup>123</sup> I 1889 ble dette ansvarsforholdet endret med innføringen av en ny skolelov som flyttet tilsynsansvaret fra prosten til skoledirektøren i amtet. Prosten gjennomførte en egen prostevisitas i prestegjeldene. På disse visitasene var det særlig skolesektoren som stod i fokus, hvorpå prosten årlig rapporterte til kirkedepartement via biskopen om skoleforholdene i prostiet. I tillegg reiste prosten med biskopen på hans visitasreiser. På disse visitasene var prosten sekretær og førte visitasberetningen i pennen.

Gjørmes virke er i forskningslitteraturen hovedsakelig knyttet til stridighetene med lærer og læstadianerpredikant Ananias Brune (1853–1942). Brune var født i Volda og lærerutdannet fra Tromsø seminar. Han ble læstadiansk troende i 1882, året før han flyttet til Vadsø by for å være lærer der.<sup>124</sup> Den såkalte Gjørme/Brune-striden, eller ABC-striden som den het i samtiden, bestod av flere konfliktlinjer.<sup>125</sup> Det mest iøynefallende var den språklige konflikten mellom prost Gjørme og lærer Brune, som var tuftet på uenighet om fremdriften i fornorskingspolitikken. Prosten mente at fornorskingsarbeidet gikk for sakte i Brune sine skoleklasser. Problemet var i følge prosten at Brune underviste på sunnmørsk dialekt i stedet for norsk skriftspråk.<sup>126</sup> Striden handlet i utgangspunktet om lærergjeringen til Brune og

---

<sup>120</sup> Sivertsen 1955: 106f.

<sup>121</sup> Evjen 1998: 141.

<sup>122</sup> Beronka 1923: 51 og Bie 1885: 9.

<sup>123</sup> Prostetittelen gikk på omgang mellom sogneprestene i prostiet. Varanger prosti bestod av prestegjeldene Vardø, Vadsø, Tana, Nesseby og Syd-Varanger. Disse prestegjeldene var igjen inndelt i sogn, Vardø var delt i et by- og et landsogn, det samme var Vadsø og her het landsognet Nord-Varanger, som ble eget herred i 1893. Tana bestod av Tana og Berlevåg sogn, Nesseby bestod av Nesseby og Polmak sogn, mens Syd-Varanger var ett sogn med to kapelldistrikter, Neiden og Oscar II's kapell. Se Skjesol 1995: 43.

<sup>124</sup> Sivertsen 1955: 194. Brune ble omvendt 23. søndag etter Trefoldighet i 1882. Dette var en søndag i midten av oktober (Berg-Hansen 1954: 78).

<sup>125</sup> For utdyping av striden, se: Brune 1934: 51ff, Sivertsen 1955: 192–194, Berg-Hansen 1954: 80ff og Skjesol 1995: 85–94.

<sup>126</sup> Skjesol 1995: 85. Brune var målmann og underviste trolig på landsmål. I 1875 forsøkte han og læreren Karl Akre (født 1840) å gi ut et målblad, men det måtte gå inn etter to nummer (Dahl 1957: 263f). I introduksjonsnummeret til bladet ønsket Akre å gi leserne en smakebit av “landsmålet” også. (*Finnmarkingen*

prost Gjølmes plikt til å påse at den ble utført i henhold til instruksene for lærerne i overgangsdistriktene. I 1880 var det kommet en ny og innskjerpet instruks.<sup>127</sup> Instruksen slo fast at alle samiske og kvenske barn skulle lære å lese, tale og skrive norsk; den tidligere passus om at man ved siden av også skulle lære å lese morsmålet, var strøket.<sup>128</sup> Til sist var det en dogmatisk konflikt med utgangspunkt i en intern læstadiansk strid om forståelsen av den Augsburske Confession (derav ABC), eller *Confessio Augustana* (CA) som er den mest brukte formen.

Uenigheten om CA gjaldt § 5, § 8 og § 9. Prost Gjølme forfattet til sammen 21 spørsmål til læreren om hans syn på disse tre paragrafene.<sup>129</sup> Brune oppfattet spørsmålene som en forfølgelse fordi han var blitt læstadianer.<sup>130</sup> Prosten foreslo å suspendere læreren, og 25. september 1885 ble Brune suspendert av skolestyret fra lærergjerningen i påvente av en prosterettsak. Prosteretten var en særdomstol som bestod av prosten, to prester og en underdommer og som før straffeprosessloven av 1887 dømte i saker mot tjenestemenn i kirke og skole angående tjenesteforsømmelser.<sup>131</sup> Medlemmene i prosteretten var prost Ole Johannesen i Vardø, sogneprest Ole Lützw-Holm i Nesseby, kateket Kristian Hemstad i Vadsø og sorenskriveren i Vadsø, Jens Hvoslef. Aktor var sakfører Ole Kristian Jentoft, mens forsvaren var sakfører Jakobsen.<sup>132</sup> Dette var de omstridte paragrafene i anklagene mot Ananias Brune:

- § 5 beskriver at det kirkelige embetet, presterollen, var innstiftet for å forvalte nådemidlene. Nådemidlene blir også omtalt som “Ordet og Sakramentene”, det vil si Guds ord (Bibelen), dåp og nattverd. Det var gjennom disse nådemidlene troen

---

1875 No1 og Hatlebrekke 1983: 115.) Brune skrev: “Men daa Finnmarki er ein Deil av Noreg, Finnmarkingane ero Nordmenn og Finnmarkmaalet eit norsk Maalføre, so trur eg, at “Finnmarkingen” hever Lov til aa tala litet vetta Landsmaal imillomaat.” (*Finnmarkingen* 1875 No1 side 2). Bladet ligger på internettssidene til språkrådet: <http://www.sprakrad.no/Politikk-Fakta/Fakta/Faksimilebiblioteket/Finnmarkingen. Juli 1875/> (lesedato: 19. juli 2011). Brune gikk i ettertid bort fra å bruke landsmål. I publikasjonene fra 1927 og 1934 brukte han riksmål. Se Brune 1927 og Brune 1934.

<sup>127</sup> For gjennomgang av denne instruks, se Dahl 1957: 235–248.

<sup>128</sup> Dahl 1957: 241.

<sup>129</sup> Berg-Hansen 1954: 81. Skjesol (1995: 84) oppgir CA § 8 og 9, samt artikkel 4 i Luthers lille katekisme. Katekismehenvisningen er ikke korrekt da man i denne katekismen kun opererer med tre artikler, som alle er knyttet til trosbekjennelsen. Trolig har hun hentet sin informasjon fra Dagmar Sivertsen som refererer til en avisomtale i *Finmarkens Amtstidende* No 52 1888 hvor anklagen mot Brune ble oppgitt å være: “Fravigelse fra den Lærenorm vi have i den Augsburske Confession 8de og 9de Artikkel samt i Luthers lille Kathekismus 4de Part.” (Sivertsen 1955: 192 og 474). Fjerde del av den lille katekismen omhandler “Den hellige Daabs Sacrament” (se [Caspari og Johnson] 1868: 245f.) og kunne selvfølgelig passet inn i striden siden CA § 9 også omhandler dåpen. Grunnen til å hevde at alle anklagepunktene var knyttet til CA er Ananias Brunnes egen fortelling om striden med prost Gjølme (Brune 1934: 51).

<sup>130</sup> Brune 1934: 50.

<sup>131</sup> Imsen og Winge 1999: 198f.

<sup>132</sup> Sivertsen 1955: 194.

hadde sitt grunnlag. Samtidig var paragrafen en fordømmelse av gjendøperne som mente at mennesket kunne tilegne seg Den Hellige Ånds nåde gjennom egne handlinger.<sup>133</sup>

- § 8 handler om hva kirken er (se 4.2.4). Her sies det at kirken *egentlig* er “de Helliges og i Sandhed Troendes forsamling”, men siden menigheten også består av mange hyklere og “onde”, må sakramentene kunne brukes så lenge som “Christi Ord” blir brukt.<sup>134</sup> Så selv om presten er “ond” eller mangler fromhet, er innstiftelsesordene virkningsfulle.<sup>135</sup>
- § 9 er om dåpen. I følge denne paragrafen må barn døpes fordi dåpen er nødvendig for “å oppnå salighet” og fordi barnet blir satt i synlig kontakt med Guds nåde.<sup>136</sup> Også her blir gjendøperne og andre fordømt for å ha forkastet barnedåpen.

Brunes svar var at han ikke hadde noe å utsette på § 5. I tolkningen av § 8 mente han at sakramentene trolig kunne forrettes av ugudelige, men deres prekener kunne han ikke uten videre godkjenne. Brune refererte til Paulus formaning om å utstøte de ugudelige av menigheten (1. Kor. 3). Om § 9 hevdet Brune at han ikke kunne fordømme små barn om de døde uten dåp og viste til bibelfortellingen hvor Jesus velsignet de små barna og sa at “Guds rike hører slike til” (Mt. 19, 14).<sup>137</sup> Dette siste harmonerte, som vi har sett, med Læstadius sitt dåpssyn hvor dåpen ikke var et *opus operatum*, men en handling som viste til foreldrenes tro.<sup>138</sup> Dette var tilstrekkelig for prosten til å suspendere Brune fra lærerposten sin. Grunnen til å suspendere Brune var knyttet til kristendomsundervisningen som var et sentralt fag i skolen. Brune brøt helt klart med et sentralt statskirkelig dogme som også var tidsaktuelt i kampen mot gjendøperne og dissenterne.

Den sjettede paragrafen i skoleinstruksen fra 1880 handler om kristendomsundervisningen i skolen. Her går det også frem hva som var pensum i faget: Bibelhistorie, (Luthers lille) katekisme og (Pontoppidans) forklaring.<sup>139</sup> I følge instruksen kunne det gjøres unntak fra språkkravet med stiftsdireksjonens godkjennelse dersom man trengte utdypende forklaringer på morsmålet. Når Gjølme tok ut tiltale mot Brune grunngitt i *Confessio Augustana*, viste han

<sup>133</sup> [Caspari og Johnson] 1868: 8.

<sup>134</sup> Her brukes også uttrykkene: falske kristne, hyklere og åpenbare syndere.

<sup>135</sup> [Caspari og Johnson] 1868: 19.

<sup>136</sup> “Å oppnå salighet” betyr å bli regnet som rettferdig av Gud når man dør, og dermed få adgang til himmelriket, paradiset.

<sup>137</sup> Brune 1934: 51f.

<sup>138</sup> Se drøfting av begrepet se 4.1.3.

<sup>139</sup> *Instrux for lærerne i de lappiske og kvænske overgangsdistrikter i Tromsø stift 1880* § 6 (Vedlegg 1).

til et annet kirkelig læreskrift enn dem som var lærestoff i skolen. Den innholdsmessige forskjellen blir synliggjort ved å se nærmere på hva som står i *katekismen* (*Luthers lille katekisme*) og *forklaringen* (Pontoppidans forklaring til Luthers lille katekisme).

Dåpssynet i de to lutherske læreskriftene som ble brukt i skolen korresponderte med Bruness syn. I *katekismen* står det ingenting om ugudelige prester eller om sakramentsforvaltningen. Om dåpen står det at den som tror og blir døpt skal bli frelst.<sup>140</sup> I *forklaringen* står det derimot at alle som vil bli salige må døpes. Oppfølgingsspørsmålet var:

Er det overensstemmende med Kristi befaling, at ogsaa smaa børn døbes?" Til dette var svaret: "Ja; [thi han har selv sagt at Guds Rige hører saadanne til, og Guds naadevirkninger er ikke bundne av nogen vis alder.]"<sup>141</sup>

Videre er kirkesynet i *forklaringen* at kirken både er "de sanne troende" og at den også er "samlingen av alle de som var døpt og bekjente troen" om de "i sandhed tror paa Herren eller ikke."<sup>142</sup>

Gjølme reiste trolig tiltale mot Brune på et læreskrift for kirken fordi Brune vanskelig kunne dømmes for feil utleggelse av *katekismen* og *forklaringen*. Dette påpekte også Brune i brevvekslingen i forkant av rettsaken mot ham. Brune skrev at han ikke helt og holdent stod inne for *Confessio Augustana*, mens han erklærte seg bundet av Luthers lille katekisme.<sup>143</sup> Saken trakk i langdrag fordi Brune i løpet av brevvekslingen modererte sine synspunkt.<sup>144</sup>

Selv skrev Brune om saken:

Når jeg nu ser på spørsmålene og svarene, må jeg nok innrømme at jeg nu kan hende i enkelte ting vilde ha svart litt annerledes. Jeg var da nettopp kommen til troen, var ung og uerfaren i mange ting. Hva det gjaldt om for mig, var å stå fast i den sannhet hvormed Kristus har frigjort mig. Det fikk koste hva det koste vil. Og det er klart å se av de papir jeg har, at skolekommissionen, men især prostens, var forblindet av åndelig hat.<sup>145</sup>

At saken var uklar, kommer også frem i telegrammet sakfører Jentoft, som var aktor i saken, sendte til biskopen i Tromsø, Johannes Nilsson Skaar. Her spurte sakføreren om tiltalen gjaldt Brune som lærer og legpredikant eller om tiltalen bare gjaldt lærerpraksisen. Til dette spørsmålet svarte biskopen i et telegram 11. oktober: "Ved "lærer" menes lærer, ikke

---

<sup>140</sup> Luther [1924]: 17.

<sup>141</sup> Sverdrup 1896: 102.

<sup>142</sup> Sverdrup 1896: 75ff.

<sup>143</sup> SATØ: Varanger Prosteembete 6. 1888 – Saksdokumenter til prosterettsaken mot lærer Annanias [sic.] Brune, Vadsø.

<sup>144</sup> Skjesol 1995: 89.

<sup>145</sup> Brune 1934: 52.

lægpredikant”.<sup>146</sup> Altså var biskopen klar på at tiltalen kun gjaldt lærergjærningen. Bruness suspensjon varte frem til 1. september 1889 da han hadde vunnet prosterettsaken som var reist mot ham og kirkedepartementet hadde valgt ikke å anke.<sup>147</sup> Dette var to år etter at Gjølme hadde forlatt Vadsø for å bli sogneprest i Nordre Lands prestegjeld på Hadeland.

I etterkant av prosterettens domsavsigelse forgikk det en debatt i *Finmarkens Amtstidende*.<sup>148</sup> Dette var før regjeringen hadde bestemt seg for om man skulle anke den enstemmige frifinnelsen av Brune og om suspensjonen av ham skulle oppheves. Debatten startet med et anonymt innlegg hvor det ble oppfordret til at Brune ikke måtte gjeninnsettes som lærer fordi han ikke ville arbeide helhjertet for fornorskningspolitikken. I de tre påfølgende utgavene stod lærer og stortingsrepresentant Karl Akre sitt svar til denne påstanden. Akre hevdet at den anonyme innsenderen blandet “teologi og fornorskning” i sin personlige forfølgelse av Brune. I følge Akre var ikke læstadianerne i Vadsø mot fornorskning. Han sammenlignet forholdene i Vadsø med Hammerfest, hvor det ikke var noen opposisjon mot fornorskningspolitikken. Forskjellen var den kvensktalende handelsstanden i Vadsø:

Med en kvensktalende handelsstand – fra skjæfen til brugmannen – som daglig riv ner [sic.] det, skolen møisommelig har bygd op, og avhåller indvandrede fra å lære norsk, er det selvsagt, at en [...] vækkelse blir en faktor med, som ubevist og utilsiktet virker i same retning.<sup>149</sup>

Bruness posisjon blant kvenene i den læstadianske bevegelsen måtte i følge Akre ikke knyttes til manglende fornorskningstilstand. Akre viste til at Brune selv søkte seg fra Nord-Varanger landdistrikt til Vadsø by fordi han ikke ønsket at barna hans skulle lære kvensk.<sup>150</sup> Akre sluttet sitt forsvar av Brune med å referere til domsavsigelsen:

Hadde Bruness “fanatiske optræden” enda gjældt hans skolegjærning; men provsterettens enstemmige frifinnelsesdom har nu oplyst os om, at der har man ikke kunnet påføre ham det mindste fnug av læstadiansk fanatisme eller annen ukorrektethet.<sup>151</sup>

I et sluttinnlegg undertegnet den anonyme innsenderen på vegne av “Flere”. Her vises det til at skolekommisjonen og prost Gjølme ved domsavsigelsen var gjort til løgnere og “sat i Gabestokken for det ganske Land”. Han hevdet at det måtte stilles spørsmål med Akres motiv

---

<sup>146</sup> SATØ: Varanger Prosteembete 6. 1888 – Saksdokumenter til prosterettsaken mot lærer Annanias [sic.] Brune, Vadsø.

<sup>147</sup> Brune 1934: 50ff.

<sup>148</sup> *Finmarkens Amtstidende* 23. desember 1888, 30. desember 1888, 6. januar 1889, 13. januar 1889 og 20. januar 1889.

<sup>149</sup> *Finmarkens Amtstidende* 30. desember 1888.

<sup>150</sup> *Finmarkens Amtstidende* 6. januar 1889.

<sup>151</sup> *Finmarkens Amtstidende* 13. januar 1889.

for å forsvare Brune og pekte på at Akre, ved å støtte Brune, drev stemmesanking til Venstre fra kvenene i byen.<sup>152</sup> Meningsvekslingen var preget av skarpe beskyldninger, ærekrenkelses og latterliggjøring av motparten. Debatten viser at meningene i byen var delte, og at frontene stod steilt mot hverandre i spørsmålet om Bruners lærergjerning. Det kommer også frem at det på lokalt plan var vanskelig å forstå hvorfor Brune stod tiltalt. Sammenblandingen av teologi og fornorskning gjorde saken komplisert for både prosterett og lokalbefolkning. Lokalt var det en viss tvil om Bruners fornorskningstilstand. Tiltalen hadde imidlertid vært av teologisk karakter, og deler av Vadsøs befolkning knyttet den til religiøs fanatisme. Uenigheten synes altså å ha vært stor i Vadsø, men grunnen til uenigheten synes å være uklar, som den var det i prosteretten.

Det religiøse fiendebildet i Gjølmes virketid i Vadsø ble synlig når sognebarna skulle skrive seg til altergang og ble stilt følgende spørsmål fra sognepresten: “Tror du syndernes forlatelse av min munn som av Guds munn?” Den som ikke kunne svare ja på spørsmålet, ble nektet adgang til alterringen.<sup>153</sup> Dette var et spørsmål læstadianerne hadde problemer med, ut fra deres dogme om å se “Gud i sin broder”. Flere læstadianere valgte dermed å stå utenfor kirkens nattverdsfelleskap. Jeg har ikke funnet kilder som tyder på at læstadianerne valgte å forrette nattverd i hjemmene, slik det ble gjort i andre vekkelsessammenhenger. Frem til 1886 var skriftemålet obligatorisk før nattverden i Den norske kirke. Skriftemålet ble gjort i forbindelse med at man meldte at man ønsket å delta ved nattverden på søndag formiddag. Vanligvis skjedde dette lørdagen før eller om morgenen samme søndag.<sup>154</sup>

Hanne Moesgaard Skjesol har i en fordypningsoppgave skrevet om kirkens rolle i fornorskningen av kvener i sogneprest Gjølmes virketid. Her kommer hun grundig inn på Gjølmes rolle som prost. Hennes spissformulerte grunnspørsmål for oppgaven er: “Var kirken offer for politisk diktat eller diktator blant politiske ofre?”<sup>155</sup> Hun konkluderer med at kirken ikke var offer for politisk diktat. Hun påpeker riktignok at prestene synes å ha vært “lydige mot staten”. Hun viser også til at prestene i prostiet var strengere enn de trengte å være i følge lærerinstruksjonen. På spørsmålet om kirken opptredte som diktator blant politiske ofre i Varanger, svarer Skjesol et helt klart ja. Og da retter hun søkelyset på “børnene i skolen” og det faktum at Gjølme som skolens inspektør ansatte lærere som ikke kunne barnas språk.

---

<sup>152</sup> *Finmarkens Amtstidende* 20. januar 1889.

<sup>153</sup> Brune 1934: 50.

<sup>154</sup> Flatø 1982: 26f.

<sup>155</sup> Skjesol 1995: 4.

Oppgaven for barna var å lære utenat siden de ikke var i stand til å kommunisere med læreren sin og ikke fikk lov å bruke sitt eget språk i skoletiden. “Jo, overfor barnene optrådte kirken som diktator”, hevder Skjesol. Om statskirkens forhold til læstadianerne skriver hun at man ikke kunne betrakte den som en diktator. Men det er helt klart, i følge henne, at “kirken i fornorskningspolitikken i Varanger valgte at optræde som statsmagt fremfor at stå på sine flerkulturelle sognebørns side som sjælesørger i perioden 1877–1888.”<sup>156</sup>

Det flere faktorer som utdyper konflikten mellom prost Gjølme og lærer Brune. For det første var ABC-striden egentlig et indre læstadiansk fiendebilde hvor “de andre” ble ansett som en trussel mot “den riktige troen”. Prost Gjølme tok parti i denne striden, på Palovara og Koskamos side mot Huru og Brune (se 4.2.7). For det andre ble kirkelovgivningen endret i løpet av Brunnes suspensjonstid. Etter 1886 hadde han anledning til å møte opp i kirken og motta nattverden uten det foregående skriftemålet. Ananias Brune beskriver selv hvordan han måtte gå på akkord med egne meninger for å få lov til å delta ved nattverden, og hvordan han etter egen oppfatning ble forskjellsbehandlet av Gjølme fordi han ikke stilte spørsmålet om man trodde syndenes forlatelse av sogneprestens munn som av Guds munn, til alle.<sup>157</sup> Dette viser at konflikten hadde et personlig preg. For det tredje ble ansvaret for undervisningen i skolen flyttet fra prost til stiftets skoledirektør i løpet av Brunnes suspensjonstid. Dermed forvant Gjølmes rett til å anklage Brune. Den nye loven medførte at det var skoledirektøren som skulle være den anklagende part.

Hanne Moesgaard Skjesol skriver at forholdet mellom sognepresten og læstadianerne ble svært spent i tiden etter Brunnes suspensjon. Selv de læstadianerne som hadde fått støtte av prosten i ABC-striden, reagerte.<sup>158</sup> Det var et gjensidig religiøst fiendebilde i Vadsø i siste halvdel av prost Gjølmes virketid, noe som også kommer frem i Brunnes erindring om saken. Dette fiendebildet korresponderte ikke med biskop Skaar sitt bilde av læstadianerne. Gjølme var uenig med den nye biskopen som ønsket å differensiere fornorskningspolitikken mellom kvener og samer. Gjølme derimot mente at kvener og samer burde behandles likt og assimileres så raskt som mulig. Han tilkjennegav at han var klar over at dette ville bety at man mistet en generasjon barn i fornorskningsskampen, men anså det som et rimelig offer for å

---

<sup>156</sup> Skjesol 1995: 138.

<sup>157</sup> Brune 1934: 53.

<sup>158</sup> Skjesol 1995: 50.

oppnå målet: “De første 20 000 mænd, som sendes ud i slaget blir skudt; men når slaget er vundet, saa er glæden større enn sorgen over de 20 000 som faldt.”<sup>159</sup>

#### 4.2.5 Sogneprest Peter Bernhard Helgeby

Sommeren 1888 kom Peter Bernhard Helgeby flyttende fra Lyngen til Vadsø for å ta over sogneprestembetet etter Gjølme.<sup>160</sup> Prosteembetet ble overtatt av sogneprest Johannessen i Vardø.<sup>161</sup> Helgeby hadde, som vi har sett, opparbeidet seg tillit hos læstadianerne i Lyngen og ønsket ikke å polemisere offentlig mot læstadianismen. Dette gjorde at biskop Skaar hadde forventninger til den nye sognepresten i Vadsø. For frontene mellom læstadianerne og statskirken i Vadsø var blitt betydelig skjerpet i Gjølmes virketid i byen. I tillegg hadde Gjølme et annet syn på fornorskningsspolitikken hastighet enn biskopen. Biskop Smitts utnevnelse av Gjølme for “å virke beroligende” i Vadsø hadde definitivt mislyktes. Med utnevnelsen av Helgeby mente biskop Skaar at utsiktene var gode for å få en sogneprest som kunne gjenvinne tillit til statskirken.<sup>162</sup> I tillegg delte Skaar og Helgeby teologisk grunnsyn. Begge tilhørte den johnsonske fløyen i kirken og hadde underskrevet oppropet mot “den moderne vantro”, og begge var aktive i samfunnsdebatten som konservative røster. Skaar hadde utgitt mange publikasjoner, samt at han var ivrig debattant i avisene, mens Helgeby blant annet var medarbeider i *Fædrelandet*, en kristelig avis med konservativt ståsted.<sup>163</sup>

Den nytilsatte sognepresten startet med å signalisere en forsonende vilje. I et telegram til prost Johannesen i Vardø skrev Helgeby: “Beder mig instændig fritaget for deltakelse i provsteretsagen. Det vilde skade min præstegjærning höilig.”<sup>164</sup> Helgeby ønsket ikke å provosere læstadianerne i menigheten ved å delta i prosterettsaken.

I sin første og eneste bevarte årsberetning til biskop og kirkedepartement brukte sogneprest Helgeby halvannen av i alt fire sider på læstadianerne i Vadsø.<sup>165</sup> Han startet med å rose dem

---

<sup>159</sup> Her sitert etter Skjesol 1995: 34 og 41.

<sup>160</sup> Beronka 1923: 52. Om Helgebys embetstid i Lyngen, se 4.1.3.

<sup>161</sup> Ole Andreas Johannesen (1829-?) arbeidet først som fisker, tok siden lærerutdannelse og arbeidet som lærer i Kristiania ved siden av prestestudiene. Han var 40 år da han ble ordinert til prest. Han var sogneprest i Vardø fra 1878 til 1901, se Balsvik 1989a: 260.

<sup>162</sup> Sivertsen 1955: 106f og 119.

<sup>163</sup> Om Skaar: se [Bang-Hansen] 1967: 47 og 58. Om Helgeby: se Beronka 1923: 52 og Flo 2010: 203.

*Fædrelandet* skiftet i 1893 navn til *Landsbladet*.

<sup>164</sup> SATØ: Varanger Prosteembete 6. 1888 – Saksdokumenter til prosterettsaken mot lærer Annanias [sic.] Brune, Vadsø.

<sup>165</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 500. Innberetninger fra prestene, med kirkelig statistikk for 1888, 1890. Mappe: 1889–1890. Jeg har ikke funnet noen andre

for deres velvilje overfor ham som nytilsatt prest. Videre påpekte han det store fremmøtet på de vanlige gudstjenestene og på de kvenske aftensangsgudstjenestene. Hans eneste ankepunkt mot læstadianerne var av dogmatisk art og lå tett opp til det han påpekte i Lyngen (se 4.1.3). De manglet den “rette og dybe Erkjendelse af Synden, og som følge heraf ogsaa for Helliggjørelsen [...]”. Helgeby understreket for biskopen at det var uaktuelt å polemisere offentlig mot læstadianerne da dette ville virke mot sin hensikt. Han mente at han kunne ha bedre innflytelse i den private sjelesorgen, som han satset på. At så mange læstadianere søkte privat sjelesorg hos Helgeby, tolket han som en tillitserklæring, og som veileder i disse samtaler mente han at han hadde mulighet for dogmatisk innflytelse med tanke på syndserkjennelse og helliggjørelse. Han refererte til samtaler i forbindelse med “et Schisma inden Retningen” i Vadsø: “Begge partier har forelagt mig sin Opfatning og anmodet mig om at veilede dem, for at de dermed kunde komme til Enighed.” Det sognepresten hadde å klage over i Vadsø, var sin egen manglende kyndighet i kvensk språk og den sviktende helsen. Ut fra kildene ser det ikke ut som om Helgeby gjorde noen kobling mellom læstadianisme og den kvenske befolkningen. I en sedelighetsrapport fra 1894 skriver riktignok Helgeby om et par tilfeller av “Konkubinater” (samboerskap) blant kvener. Og han refererer til ufin og seksualisert språk blant kvenene, men han kobler det ikke opp mot læstadianismen slik han gjorde det i Lyngen.<sup>166</sup>

Sogneprest Helgebys store bidrag i tiden som sogneprest i Vadsø ved siden av forsoningsarbeidet og prestegjeringen i alminnelighet, var grunnleggelsen av Finmarksbiblioteket sammen med amtmann Prebensen. Finmarksbiblioteket var en bok- og kildesamling om Finnmark, med en medlemsforening hvor man kunne trå støttende til ved å betale kontingent. Saken vakte stor interesse og begeistring både i byen og utenfor byens grenser.<sup>167</sup>

---

årsberetninger, hverken i bispearkivet eller prostearkivet. I sogneprestarkivet finnes det ikke noe materiale fra Helgebys virketid. Mye av Vadsø sogneprestembetes bøker og journaler gikk tapt under 2. verdenskrig.

<sup>166</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 502. Innberetninger fra prestene, med kirkelig statistikk for 1896, 1898 og 1905. Mappe: 1897 Innberetninger, med kirkelig statistikk for 1896.

<sup>167</sup> Flere opplysninger om Finmarksbibliotekets første år finnes i *Finmarksbibliotheket i Vadsø* fra 1899. Videre henvises til Martha Birkeland: “Finmarksbiblioteket i Vadsø 100 år” i *Varanger årbok* 1992 og hennes hovedfagsoppgave i historie fra 2004: *Museum og bibliotek i Nord-Norge 1888–1940. Regionalisme, modernisering og nasjonsbygging*. I tillegg vises det til Balke 1926, Beronka 1933: 190ff og Varanger museums internettside: [http://varangermuseum.no/no/vadso/bygninger\\_og\\_anlegg/finmarksbiblioteket/](http://varangermuseum.no/no/vadso/bygninger_og_anlegg/finmarksbiblioteket/), (lesedato: 19. juli 2011).

#### 4.2.6 Sogneprest (Johan Max) Georg Balke

Sogneprest Georg Balke (1854–1937) tiltrådte i embetet sommeren 1895. Han videreførte Helgebys plass i arbeidet med Finmarksbiblioteket. Fra 1901 ble han utnevnt til prost i Varanger prosti. 1902–1904 samt et halvår i 1910 var han også ordfører i Vadsø by. Til sammen var han prest i Vadsø i 15 år.<sup>168</sup> Siden mesteparten av hans virke i prestegjeldet faller inn i neste fase, og på grunn av lite tilgjengelig kildemateriale i perioden 1895–1900 vil hans embetstid belyses og drøftes nedenfor.

#### 4.2.7 Læstadianerpredikantene Karl Huru, Ananias Brune, Oluf (Olli) Koskamo og Paulus Palovara

Bildet av læstadianismen i Vadsø på slutten av 1800-tallet er brokete sammenlignet med læstadianismen i Lyngen. Viktige grunner til dette var den omfattende flyttingen til og fra byen, samt hyppige predikantbesøk av et stort antall predikanter. Predikantene fungerte som samlingsmerker blant sine tilhengere, og når predikantene forfektet ulike dogmer, førte dette til splid mellom tilhørerne fordi man måtte velge hvilken predikant man skulle følge.<sup>169</sup> Vadsø var både et trafikalt og et åndelig knutepunkt for læstadianerne i Øst-Finnmark. Allerede på 1860-tallet var den såkalte *Koldhoppingsstriden*, som roet seg relativt fort etter predikantbesøk fra Lappmarken.<sup>170</sup> Den neste striden blant læstadianerne i Vadsø var ABC-striden, hvor forsamlingen ble delt i to fraksjoner, den “loviske” og den “evangeliske”. De ledende navnene i denne striden var Karl Huru (Neljäskunta), Ananias Brune, Oluf Koskamo og Paulus Palovara. Huru og Brune bodde i Vadsø mesteparten av tiden. Koskamo flyttet fra Finland til Tana i 1885, men virket som predikant i Vadsø sammen med Palovara fra 1870-tallet. Palovara besøkte kun Vadsø som reisepredikant.

---

<sup>168</sup> Beronka 1923: 52f, Beronka 1933: 141 og Berg [1997]: 113f.

<sup>169</sup> Johan Beronka, som baserer seg på Brunnes nedtegnelser (1934), Isak Tibergs nedtegnelser og muntlige kilder, nevner 28 forskjellige predikanter som besøkte Vadsø før 1900. Beronka 1933: 183–189. Disse var Isak Tiberg, Ananias Brune, Johan Erik Höök, Jakob Bjørnstrøm, Esaias Kalkavaara, Abraham Auno, Ole Edvar Hansen, Nils Hansen, Erik Juhonpieti (Erkki-Anti), Henrik Parkajoki, Karl Huru (Neljäskunta), Petter Hanhievaaara, Fredrik Paksuniemi, Jakob Vuollet, Kaleb Vuollet, Thomas H. Lilleng, Oluf Kantoniemi, Edvard P. Basma, Vilhelm Tuuni, Oluf (Olli) Koskamo, Paulus Palovara, Hans Hellander, Abraham Tapani, Abraham Hietaniemi, Antin Pieti og Johan Sirkanmaa. I tillegg var det to predikanter som han kun oppgir etternavnene på; Høglund og Møller. Når det gjelder Møller, som på dette tidspunktet reiste for frikirken (se Ryymin 2004a: 171–173), kan jeg ikke finne ham i predikantmatriklene (Kristiansen 2004b og Raittila 1967). Den andre predikanten var trolig Henrik Høglund (Kristiansen 2004b: 123). I tillegg til disse nevner Dagmar Sivertsen predikantene Aron Puranen, Terjeri Grøn, Johan Grøn, Erik Anterus og to norsktalende predikanter fra Ofoten som ble tilkalt for å mekle i stridighetene på 1890-tallet. Sivertsen 1955: 182–199. Dette gjør at vi med sikkerhet kan si at det minst var 34 forskjellige predikanter i Vadsø i tidsrommet 1860–1900.

<sup>170</sup> Koldhoppingsstriden var knyttet til brødrene Terjei og Johan Grøn som la veldig vekt på rørelsen. “Koldhoppingen” var en mekanisering av rørelsen som ble igangsatt ved at predikanten blåste i en fløyte og “den villeste heksedans tok til”. Etter at ro og orden var opprettet ved den tilreisende predikanten Henrik Parkajoki, flyttet brødrene fra byen. For utdyping av koldhoppingen, se Sivertsen 1955: 186.

Ananias Brune var, som vi har sett, i tiden 1885–1889 suspendert fra lærergjærningen sin (se 4.2.4), og i denne tiden oversatte han en del læstadiansk litteratur til norsk.<sup>171</sup> Mannen som ledet Brune til tro, var Karl Huru.<sup>172</sup> Karl Huru (1840–1905) var født i Karunki i nedre del av Tornedalen.<sup>173</sup> Han innvandret til Norge på 1860-tallet og bosatte seg etter hvert i Vadsø prestegjelds landdistrikt. I 1875 ble han innsatt som predikant blant læstadianerne av Johan Raattamaas sendemann Henrik Parkajoki. Huru fungerte både som hjemme- og reisepredikant.<sup>174</sup> Huru og Brune var ledende i den evangeliske fraksjonen i striden i Vadsø.

Oluf Koskamo (1850–1931) var fra Kittilä-området i Nord-Finland. Han flyttet til Norge og bosatte seg etter hvert i Masjok i Tana.<sup>175</sup> I 1874 kom han til Vadsø og holdt strenge lovprekener der. En lovpreken har sitt fokus på loven og budene i Bibelen som dømmer menneskene som syndere. Ved erkjennelsen av at man er en synder kan man søke Gud og frelse. Begrunnelsen for dette dogmet er hentet fra *Paulus brev til Galaterne* 3, 24 hvor det står: “Så er da loven blitt vår tuktemester til Kristus, forat vi skulde bli rettferdiggjort av tro...” (1930-oversettelsen). Dogmatisk har dette blitt grunnlag for *lovens andre bruk* (usus pedagogicus) i luthersk teologi. De to andre bruksformene er å opprettholde samfunnsorden og å rettlede den troende til et hellig liv. Dogmet kan knyttes til regimentslæren som begrunnelse for et skille mellom “åndelig” og “verdslig” makt, samtidig som begge blir styrt av Gud.<sup>176</sup>

Koskamos forkynnelse skapte reaksjoner i forsamlingen, og det kom til voldsomme diskusjoner. Huru og Brune hevdet at Koskamos forkynnelse virket fordømmende og mente at den riktige forkynnelsesstrategien ville være i å “formane ved evangelium”.<sup>177</sup> Forsamlingen i Vadsø delte seg i to fraksjoner etter dette, selv om det ikke kom til noe offentlig brudd (se

---

<sup>171</sup> Brune 1934: 41.

<sup>172</sup> Sivertsen 1955: 190.

<sup>173</sup> Karunki ligger på begge sider av Torne-elven. På svensk side skrives det Karungi. Området var og er hovedsakelig finskspråklig.

<sup>174</sup> Kristiansen 2004b: 152.

<sup>175</sup> Kristiansen 2004b: 128f.

<sup>176</sup> I Konkordieformelen er det et eget avsnitt om lovens tredje bruk ([Caspari og Johnson] 1868: 343f).

Konkordieformelen er en del av Konkordieboken som ikke er et bekjennelsesskrift i Norge, men det er det både i Sverige og Finland (se vedlegg 3). For mer om lovens tredje bruk, se Hanssen 2006: 21f.

<sup>177</sup> Å formane ved evangelium har som formål å bevisstgjøre den omvendte med Kristus-eksempler som forbilder. Hanssen 2006: 22f. Særlig vektlegges kjærlighetens gjerninger slik de finnes i *Paulus brev til Romerne* kapittel 15: “Om jeg taler med menneskers og englers tunger, men ikke har kjærlighet, da er jeg en lydende malm eller en klingende bjelle [...] Kjærligheten faller aldri bort; men hvad enten det er profetiske gaver, da skal de få ende, eller det er tunger, da skal de ophøre, eller det er kunnskap, da skal den få ende.” (1930-oversettelsen av Bibelen).

4.2.3).<sup>178</sup> Dagmar Sivertsen skriver at vadsølæstadianerne med noen unntak var kvener gjennom hele 1870-tallet.<sup>179</sup> Først ved Ananias Brunnes omvendelse i 1882 ser det ut til at flere nordmenn deltok i forsamlingen. Sivertsen hevder brytningene og stridighetene i forsamlingen eskalerte når nordmenn kom med i bevegelsen og fikk ledende posisjoner. Dette hendte også i Sør-Troms og Ofoten. Det fantes både kvener og nordmenn i begge grupper.<sup>180</sup>

Predikanten Paulus Palovara (1831–1903) blir ofte fremholdt som den utløsende faktoren for splittelsen av vadsølæstadianerne i to partier. Palovara kom også fra Kittilä-området i Finland. Han var nybygger sønn og livnærte seg av gårdsdrift ved siden av predikantreisen, og kom til Vadsø på begynnelsen av 1880-tallet.<sup>181</sup> Kimen til uenighet var knyttet til førsteføddogmet og ABC-striden. Førsteføddogmet betød i hovedsak at det fantes en moderforsamling og en ledelse som utgjorde toppen i et læstadiansk hierarki.<sup>182</sup> Modermenigheten var i Gällivarre og lederen var Johan Raattamaa i Karesuando. I ABC-striden var det særlig dåps-, kirke- og embetsspørsmålene som var stridens kjerne.<sup>183</sup> Palovara hevdet at *Confessio Augustana* ikke var i samsvar med Bibelen. Koskamo tok Palovaras side i konflikten. Huru og Brune hadde ikke problemer med synet på CA, men de anerkjente ikke førsteføddogmet. Her stod de sammen med den kvenske innvandreren Petter Posti i Alta.<sup>184</sup> Prost Gjølme tok parti for Palovara og Koskamo, noe som må bety at de ikke hadde tilkjennegitt sitt syn på CA siden det var dette som var grunnlaget for Gjølmes suspensjon av Ananias Brune.<sup>185</sup> Fronten mellom “evangeliske” og “loviske” læstadianere i Vadsø holdt seg gjennom 1890-tallet, og ved flere anledninger ble bedehuset i Vadsø stengt som følge av konflikten. Johan Raattamaa forsøkte gjentatte ganger å sende predikanter for å “predike forsoning”, uten at det lyktes. I 1895 ble det samlet 12 menn fra hver fraksjon for å forsøke å løse konflikten, men i stedet for at konflikten ble løst, tok den utsendte predikanten Johan Sirkanmaa (1838–1913) parti med

---

<sup>178</sup> Striden i Vadsø kan forstås i sammenheng med den begynnende splittelsen mellom øst- og vestlæstadianisme (se vedlegg 2 og 4). I øst la man mest vekt på den evangeliske forkynnelsen og mindre vekt på loven som rettleiding (jf. 3. bruk). I vest hadde man en mer kritisk holdning til samfunnet og la derfor mindre vekt på lovens rettleiding av kirke og samfunn, noe som kan skyldes at det så å si ikke var prester blant læstadianerne i vest, i motsetning til i øst (Finland) hvor mange av kirkens prester var med i vekkelsen.

<sup>179</sup> Sivertsen 1955: 190.

<sup>180</sup> Sivertsen 1955: 185 og 190.

<sup>181</sup> Raittila, 1967: 137f.

<sup>182</sup> For utdyping av førsteføddogmet og den læstadianske debatten omkring dette, se Sivertsen 1955: 425–432.

<sup>183</sup> Skjesol deler det i tre spørsmål: 1. Kan man motta sakramenter av en ikke-troende? 2. Går ikke-døpte barn fortapt? 3. Hva betyr dåpen? Grunnen til denne inndelingen skyldes trolig at hun i stedet for CA § 5 regner Luthers lille Katekismes fjerde part som grunnlag for konflikten. Skjesol 1995: 84. Katekismene er ikke en del av CA og ligger følgelig utenfor striden som er knyttet til dette skriftet.

<sup>184</sup> (Johan) Petter Posti (1836–1918) var født i Finland og flyttet som 29-åring til Alta hvor han livnærte seg som ishavsskipper. Han var Alta-retningens hovedpredikant. Kristiansen 2004b: 156f.

<sup>185</sup> Sivertsen 1955: 191ff.

Koskamo.<sup>186</sup> Resultatet var at bedehuset i påsken 1895 ble stengt for Koskamo nok en gang. Til slutt brøt Koskamo og hans tilhengere ut og dannet “Det apostolisk-lutherske samfund”, og bygget sitt eget bedehus.<sup>187</sup> Dermed hadde Vadsø to bedehus, “Det gamle bedehuset” og “Det nye bedehuset”.<sup>188</sup> Med dette kom det til et internt og varig skisma blant vadsølæstadianerne.<sup>189</sup> Og på begynnelsen av 1900-tallet kom det neste bruddet, mellom Koskamo og Palovara.

### 4.3 Oppsummering

På 1800-tallet var etnisitet nært knyttet til språk, og statskirkens rolle som ønsket fornorskningsagent gjorde at prestene havnet i et religiøst minefelt. Prestene stod på valg mellom morsmålsdogme eller lydighet mot myndighetene, og dermed mellom “Gud og Keiser”. Ingen av de omtalte prestene og biskopene var motstandere av å gjøre minoritetene til nordmenn. Det som skilte mellom dem, var synet på tempoet det skulle skje i, altså om man var tilhenger av en minoritetspolitisk akkulturasjons- eller assimilasjonslinje. Læstadianismen ble i denne fasen etnifisert gjennom et stigma satt av statskirkens representanter i visitasberetninger, rapporter og artikler. Som vist tegnet biskop Hvoslef et fiendebilde av minoritetene i nord som en trussel mot nasjonens sikkerhet og religion, dette bildet ble et stigmatisk narrativ om læstadianerne og kvenene i det norske samfunnet. Lars Levi Læstadius tegnet et annet bilde som rotfestet seg blant læstadianerne som et motstigmatisk narrativ. Dette bildet ble forklart med at “de sanne troende” alltid ville bli forfulgt. Dermed ble norsk assimilasjonspolitik en bekreftelse på at man var sanne troende. Læstadianismen fikk i denne perioden utgruppebetegnelser som “Kventrua” eller “Kvæners religiøse Bevægelse”. Betegnelsene er på sett og vis korrekte, siden det fantes mange kvener blant læstadianerne, men bak denne formuleringen ligger et fiendebilde knyttet til det politiske og religiøse trusselbildet. Politisk var trusselen knyttet til “den russiske fare” og “den finske fare”, mens “den læstadianske trusselen” var bundet sammen med frykten for en ny Kautokeino-oppstand og eventuelle utmeldelser av statskirken. Denne frykten medførte at nasjonale myndigheter valgte en assimileringpolitikk som mottrekk. Etter hvert ble også dissenterne en del av det religiøse trusselbildet i Norge. Dissenternes trosforståelse truet ikke

---

<sup>186</sup> Dette ble gjort etter en modell som var utprøvd ved et liknende tilfelle i Amerika. Da hadde Jonas Purnu (1829–1902) lyktes med å forsone partene, se Sivertsen 1955: 197f.

<sup>187</sup> Beronka 1933: 188.

<sup>188</sup> “Det nye bedehuset” brant ned under 2. verdenskrig, mens “Det gamle bedehuset” fremdeles står og i dag er fredet av Riksantikvaren, <http://www.riksantikvaren.no/?module=Articles;action=Article.publicShow;ID=3788> (lesedato: 19. juli 2011).

<sup>189</sup> Beronka 1933: 188.

nasjonalstaten, men trosdogmene. Likevel førte utmeldinger av statskirken til at staten mistet den lutherske samfunnsforklarende kontrollen over de utmeldte. I kampen mot dissenterne var statskirken i Lyngen alliert med læstadianerne, i Vadsø fikk ikke dissenterne fotfeste i denne perioden. Alliansen i Lyngen var mulig fordi man hadde samme dogmatiske grunnlag og da særlig i kampen for barnedåpen. Videre var det i denne fasen interne strider mellom statskirkeprestene og innad blant læstadianerne. Den statskirkelige konfliktlinjen var nasjonal, men synes ikke å ha påvirket forholdene i Tromsø stift i særlig grad. For det første ser det ikke ut til at den eneste grundtvigianske presten i Lyngen, Ole Stuevold Hanssen, opptrådte forskjellig fra dem som ikke var grundtvigianere. For det andre ser vi at biskopene Hvoslef, Smitt, Skaar og Bøckman alle tilhørte *opproperne* mot “den moderne Vantro”, likevel hadde de ulikt syn på myndighetenes fornorskningsspolitikk.

I Lyngen gikk forholdet mellom etablerte og outsiders i perioden 1870–1900 fra å være et gjensidig fiendebilde i sogneprest Schaannings tid til å bli et gjensidig ønske om samarbeid og tillit i sokneprest Korens tid. Med unntak av sogneprest Bøysen, kan sogneprestene etter Schaanning plasseres inn i en minoritetspolitisk akkulturasjonslinje på grunn av møtet de hadde med kvenene og læstadianerne i prestegjeldet hvor de søkte å oppnå tillit og samarbeid i stedet for å forsøke å assimilere dem hurtig inn i det norske samfunnet. Fra læstadiansk side var det også vilje til samarbeid. Fra sogneprest Helgebys side var det en sterk skepsis til kvenene, men denne var stort sett geografisk avgrenset til et lite område innenfor prestegjeldet, noe som kan bety at Helgeby tegnet dette bildet ekstra tydelig siden det gikk inn i en polemikk for å få bygget et kapell i Storfjord. Helgeby hadde også en sterk skepsis til flere sider av den læstadianske teologien, men lot denne ligge i den offentlige debatt. Når man ser hvordan han ellers polemiserer mot andre i avisinnlegg understrekes ønsket om å bygge et tillitsforhold til læstadianerne som tydeligvis hadde respekt for ham, noe som kan skyldes hans *johnsonske* tilhørighet i kirkedebatten. Helgeby og læstadianerne hadde et bortimot likt teologisk samfunnssyn, som de delte med biskop Skaar. Skillet i dåpssyn som lå til grunn for Helgebys skepsis i sin første årsberetning ser ut til å ha forsvunnet i løpet av hans embetstid i Lyngen. Dette kan bety at han har hatt virkningsfulle læresamtaler med Erik Johnsen og læstadianerne. Videre kan det bety at det var sogneprest Helgeby som påvirket Johnsen til hans, i læstadiansk forstand, særegne dåpssyn. Helgeby la uansett grunnen for sogneprest Korens arbeide i Lyngen og den sterke tilnærmingen som da skjedde.

Læstadianerne i Lyngen hadde i perioden 1870–1900 en stabil ledelse som ønsket å redusere konfliktnivået mellom dem selv og statskirken. Unntaket var at det på 1860-tallet ble krevd tilgang til kirkens prekestol fra sentrale læstadianske ledere. Dette kravet ser ut til å ha vært knyttet til den personlige konflikten mellom sogneprest Schaanning og en kven som ikke ville bekjenne sin synd på prestens ordre. I perioden 1870–1900 ble Erik Johnsen den sentrale lederen i området, og han utviklet en egen læstadiansk-luthersk teologi, særlig under påvirkning fra sogneprestene Helgeby og Koren.<sup>190</sup> Han hadde ennå ikke brutt med andre læstadianske forsamlinger. Johnsen fikk i slutten av perioden tilgang til kirkens prekestol.

Kvenene i Lyngen var sjelden i fokus hos sogneprestene, annet enn når sedeligheten eller edruskapssituasjonen skulle rapporteres, og da særlig kvenene i Storfjord. Det er klart at det fantes grunnlag for rapportene, men det må tas med betraktningen at dette området var gjenstand for en geistlig kamp for å få bygget et kapell der.

I Vadsø var ikke forholdet mellom “etablerte” og “outsidere” i perioden 1870–1900 preget av myndighetenes fiendebilde, med to unntak. Det ene unntaket var vikarpresten Georg Sandberg, mens det andre var Bernhard Andreas Gjølme. Fiendebildet ble knyttet til både religiøse og etniske markører. Gjølmes fremgangsmåte gjorde at også at noen læstadianere dannet seg et fiendebilde av ham og statskirken som motstandere av “den levende kristendom”. Blant disse var Ananias Brune som var en religiøs outsider samtidig som han i sitt arbeid som lærer var fornorskningsagent på landsmål for de etablerte. Andre læstadianere synes ikke å ha hatt et fiendebilde av “de etablerte”. Dette stemmer overens med Hanne Moesgaard Skjesols undersøkelse i perioden 1877–1888 hvor hun ikke har funnet noen “speciel fjendtlighet” mot myndighetenes fornorskningspolitikk blant læstadianerne i Vadsø,<sup>191</sup> og med Karl Akres påstand om at det var den kvenske handelsstanden i Vadsø som var de virkelige fornorskningsmotstanderne i byen. Dette kan ha en sammenheng med at læstadianerne var opptatt med indre strid. Riktignok ble det ved enkelte anledninger påpekt at læstadianerne i Ottesens og Christophersens tid var skeptiske og i opposisjon til statskirken og skolen. Det manglende oppmøtet ved de kvenske gudstjenestene ble tolket som et signal om dette. Men siden sogneprestene Ottesen og Christophersen baserte sin virksomhet på at det viktigste var at Guds ord ble lest og forstått, i pakt med den lutherske tanken om Guds ord på

---

<sup>190</sup> Helgeby skrev i sin årsberetning fra Vadsø i 1890 at han i personlige sjelesorgsamtaler ønsket å påvirke læstadianerne til sunn luthersk kristendom, i stedet for å polemisere offentlig mot dem.

<sup>191</sup> Skjesol 1995: 94.

morsmålet, kjempet de for kvenske gudstjenester. Derfor ble de ikke oppfattet som fiender av kvenene og heller ikke av læstadianerne. Da sogneprest Helgeby forrettet de kvenske gudstjenestene ti år senere var de godt besøkte. Og dette var på et tidspunkt hvor det ville vært naturlig å holde seg unna statskirken, med tanke på at Gjølme/Brune-saken ennå ikke var avsluttet. Dette kan bety at Helgeby hadde vunnet læstadianernes tillit, eller at han hadde vært såpass kort tid i prestegjeldet at læstadianernes nysgjerrighet ennå ikke var tilfredsstilt, jamfør vikarprest Sandbergs uttalelser. Med unntak av Gjølmes embetstid synes det som om statskirken og læstadianerne i Vadsø i perioden 1870–1900 gikk godt overens, noe som også kom til uttrykk ved at læstadianerne Tiber og Lilleeng var aktive i det statskirkelige menighetsarbeidet allerede fra 1870-tallet.

Av sogneprestene i Vadsø i perioden 1870–1900 var det kun Gjølme som forfektet en kompromissløs assimiliseringslinje (se 1.5.4). På denne måten var han i takt med biskopen som ansatte ham og som anbefalte ham som prost for kirke departementet og i utakt med biskopen som tok over embetet. Dette betyr også at Ottesen og Christophersen som fremsto som tilhengere av en minoritetspolitisk akkulturasjonslinje, ikke var på linje med biskop Hvoslef og biskop Smitt, mens vikarpresten Sandberg definitivt var det.

Læstadianerne i Vadsø ble preget av intern strid i avhandlingens første fase. Konfliktene førte i følge Beronka til et brudd allerede før 1900. I første rekke var uroen knyttet til CA og førsteføddogmet, som plasserte kristenhetens sentrum i Lappmarken. Ved å forfekte førsteføddogmet distanserte man seg fra de etablerte i samfunnet og statskirken. Forvalteren av den sanne kristendom var ikke biskopen i Tromsø eller prosten i Varanger, men modernemenigheten i Lappmarken under Johan Raattamaas ledelse. Dette kan ikke Gjølme ha oppfattet idet han gav sin tilslutning til Palovara og Koskamo, kanskje fordi han var mest opptatt av at de hadde en felles motstander i personen Ananias Brune. De læstadianske stridene preget lokalsamfunnet, men ser ikke ut til å ha hatt etnisitet som en del av striden. Konflikten gjaldt det religiøse livet.

Fiendebildene i Lyngen og Vadsø var i perioden 1870–1900 knyttet til personlige konflikter som kan sees i Gjølme/Brune-saken i Vadsø og Schaannings møte med kvenen som ikke ville bekjenne sin synd i Lyngen. I begge tilfeller viste læstadianerne vilje til mobilisering uten at det førte til utmeldinger eller annen oppstand. Einar Niemi skriver at resultatet av den norske assimileringspolitikken var at kvenene ble stilt overfor et valg mellom å flytte eller la seg

assimilere.<sup>192</sup> Myndighetenes fiendebilde og den offensive norske assimiliseringslinjen synes ikke så godt i hverken Lyngen eller Vadsø, i hvert fall ikke på det religiøse planet. I Lyngen synes det bare å ha vært Peder Christian Schaanning og Bent Wettergreen Bøysen som ønsket en hurtig assimilering, i Vadsø kun prost Gjølme. Riktignok ønsket alle sogneprestene i Lyngen og Vadsø i denne fasen å innlemme outsiderne i norsk kultur, men lærdommen fra Pontoppidans forklaring om å lyde Gud mer enn mennesker åpnet for en akkulturasjonslinje. I tillegg vet vi at kong Oscar II og spesielt dronning Sophie ivret for misjon blant samene. Denne misjonsiveren kan ha smittet over på presteskapet på samme måte som det gjorde på biskop Skaar.

Rundt sekelskiftet kom en rekke innstramminger i assimileringspolitikken som ble vedtatt i lovs form (se kapittel 5). I tillegg døde læstadianerpredikantene Johan Raattamaa, Antin Pieti, Karl Huru og Paulus Palovara på denne tiden, noe som åpnet for nye interne strider. Til sist endret det nasjonale bildet seg for statskirkeprestene i Norge i og med løsrivelsen fra Sverige og det svenske kongehuset, og dette leder inn i en ny fase.

---

<sup>192</sup> Niemi 2007: 54.

# **ANNEN FASE, 1900–1920: NASJONAL KONSOLIDERING**



## Kapittel 5. Konsoliderte selvbilder

I 1902 tegnet skoginspektør Axel Hagemann følgende fiendebilde av forholdene i nord i

*Morgenbladet*:<sup>1</sup>

Et griber os, naar vi færdes langs Grænsen her yderst i Nord – her møder os intet Broderfolk, ingen beslægtet Nationalitet, kun fremmede Elementer lige ind paa Livet. Her ialfald gjælder det for alle Nordmænd at staa sammen, her gjælder det at staa paa Vagt! Gud bevare Fædrelandet!<sup>2</sup>

Langs grensen og over den (like inn på livet) var trusselen som nordmenn måtte stå samlet mot. I tillegg oppstod det i dette tidsrommet religiøse strider som splittet læstadianerne og teologiske kamper som delte medlemmene av statskirken i to store fraksjoner, liberale og konservative. For menneskene i Nord-Norge kunne det bli et spørsmål om lojalitet og tilhørighet både til fedreland og til Gud. Staten ønsket lojale undersåtter, statskirken ønsket lojale prester, læstadianerne ønsket lojale tilhengere.

I fasen 1900–1920 var det mange endringer som påvirket innbyggerne i nord. For det første kom det en ny skoleinstruks som medførte at lærerne ble styrt fra Kristiania og regjeringskontorene og ikke lenger fra bispekontoret i Tromsø. Den nye skoleinstruksen fra 1898 var i innhold ikke særlig forskjellig fra 1880-instruksen. Som resultat av skoleloven av 1889 var denne undertegnet av kirke- og undervisningsminister Vilhelm Andreas Wexelsen (1849–1909) og ikke av den lokale biskop, amtmann og skoledirektør.<sup>3</sup> Instruksen hadde fått et tydelig nasjonalt preg. Instruksen, som ofte ble kalt Wexelsenplakaten, var et klart signal om at myndighetene ønsket en skjerpet fornorskningsspolitikk. Den største innskjerpingen var at man fra 1898 regnet hele Finnmark som et overgangsdistrikt som skulle ha norsk som undervisningsspråk i alle fag. Det kunne gis dispensasjon etter søknad til å bruke kvensk eller samisk som hjelpespråk. Målet var å demme opp for “faren fra øst”, og virkemiddelet var å bygge kirker og skoler langs grensen som et uinntakelig festningsverk.<sup>4</sup> Denne ideen ble senere tatt opp av prost Ole K. Steinholt, sogneprest Alf Wiig og biskop Berggrav (se kapittel 7). Tanken om å bygge kirker som grensemarkør er gammel og svært utbredt. Etter at reformasjonen ble innført i Danmark-Norge ble blant annet “Finne-Capellet” i Kåfjord fra

---

<sup>1</sup> Axel Hagemann (1856–1907) var skogforvalter i Finnmark og nasjonalistisk forfatter.

<sup>2</sup> *Morgenbladet* nr 207, 10. april 1902.

<sup>3</sup> 1862-instruksen var kun undertegnet av biskop Essendrop. I 1870 var instruksen undertegnet av biskop Hvoslef, amtmann Kjerschow og skoledirektør Coucheron, mens 1880-utgaven var undertegnet av biskop Smitt, amtmann Kjerschow og skoledirektør Killengreen.

<sup>4</sup> Eriksen og Niemi 1981: 58 og 2008a: 153ff.

1722 bygget som en grensemarkør.<sup>5</sup> Den nye instruksen var en innskjerping av assimileringspolitikken. Det må presiseres at det foregikk utbygging av skolevesenet over hele landet, men skolene i Nord-Troms og Finnmark, som var såkalte overgangsdistrikter, hadde en særstilling i norsk skolepolitikk.

Et kirkelig lojalitetsspørsmål oppstod på grunn av Norges løsrivelse fra Sverige, og da særlig knyttet til kongebyttet. Presteskapet var nært knyttet til kongehuset siden det inngikk i en luthersk tenkning at man skulle lyde kongen, jamfør Pontoppidans forklaring (se 3.1.1). Som vist i forrige fase, hadde noen av prestene på slutten av 1800-tallet ikke valgt mellom Gud og konge, men valgt begge makter i kampen mot “den moderne vantro”.<sup>6</sup> For Finnemissionen betød unionsoppløsningen at man tapte den nære kontakten med det svenske kongehuset uten at var problematisk for Just Qvigstad (1853–1957), som satt i Finnemissionens styre. Qvigstad skrev at man i nord var “lei og kjed af Unionen” og ønsket at man var kvitt den.<sup>7</sup> Her må det tas et forbehold om hvor representative påstandene var for holdninger i den nordnorske befolkningen siden Qvigstad var republikaner, og følgelig ikke ønsket å opprettholde kongehuset.<sup>8</sup>

I statskirken var det spørsmål om tilhørighet i en konservativ eller en liberal fløy. Grunnspørsmålet var: Hvem var kristne, og hvordan var man det? I Nord-Norge ble denne debatten overskygget av konflikten mellom de to misjonsselskapene som arbeidet blant samene. I denne debatten var demokrati- og fornorskningsspørsmålet fremtredende, noe som resulterte i at man fikk en todeling i Norsk Finnemission og Det norsk-lutherske Finnemisjonsforbund (se 5.1.5).

Blant læstadianerne i Nord-Norge oppstod et spørsmål om tilhørighet. I etterkant av at mange sentrale predikanter døde, oppstod et læremessig vakuum som endte i splittelser i ulike læstadianske grupper. Resultatet ble at læstadianerne ikke bare måtte avgrense sin teologi mot rasjonalismen og de statskirkeprestene som falt inn under denne karakteristikken, men også i at man måtte dra grenselinjer mot andre læstadianske grupper.

---

<sup>5</sup> Wisløff [1972]: 6f. Også andre steder har man benyttet kirker som grensemarkører, se Lundén [in print].

<sup>6</sup> Jf. oppropet “Til Kristendommens venner i vort land” (se kapittel 3).

<sup>7</sup> RA: PA 1149 Nielsen, Konrad Hartvig Isak Rosenvinge. Serie F- Korrespondanse, alfabetisk ordnet. L0001. Brev til Konrad Nielsen datert 11. februar 1905.

<sup>8</sup> RA: PA 1149 Nielsen, Konrad Hartvig Isak Rosenvinge. Serie F- Korrespondanse, alfabetisk ordnet. L0001. Brev til Konrad Nielsen datert 17. oktober 1905.

I perioden 1900–1920 var det ni regjeringer i Norge. Av disse var det venstremannen Gunnar Knudsen som hadde den lengste sammenhengende regjeringsperioden, fra 1913 til 1920. Det betyr at det var åtte forskjellige regjeringer fra århundreskiftet til 1913. De mange regjeringsskiftene gjenspeiler den politiske uroen rundt og etter unionsoppløsningen i 1905. Blant kirkeministrene var finnemisjonslederen og høyremannen Just Knud Qvigstad, som var det i to år fra 1910. I følge historikeren Francis Sejersted måtte nordmenn justere sitt verdensbilde i forbindelse med unionsoppløsningen.<sup>9</sup> I tiårene før 1905 hadde kampen for full nasjonal selvstendighet vært identitetsskapende for nordmenn og retningsgivende i det politiske liv. Dette kom til uttrykk i den foran nevnte kulturnasjonalismen (se 1.4 og 1.5.5). Med den nye selvstendigheten oppstod et brudd som innledet det statsminister Christian Michelsen omtalte som “et nytt avsnitt i vårt folks historie”.<sup>10</sup>

I følge Knut Kjeldstadli var det fire måter å dele inn verden på rundt århundreskiftet. “Tro, religiøs tilhørighet, dernest *folk*, nasjonal tilhørighet, videre *rase*, biologisk tilhørighet, og endelig *klasse*, sosial tilhørighet.”<sup>11</sup> Som resultat av den innskjerpede fornorskningspolitikken rundt århundreskiftet og ansettelsene av ny skoledirektør og biskop (se 5.1.3.) ble kvenene i perioden 1900–1920 direkte utfordret på tro og nasjonal tilhørighet. Indirekte ble de også vurdert ut fra klasseperspektivet siden de fleste av dem havnet i arbeiderklasser som fiskere, jordbrukere, gruvearbeidere og lignende.

Jostein Nerbøvik skriver i oversiktsverket *Norsk historie* at nye samfunnsforståelser ble synlige i løpet av det første tiåret etter unionsoppløsningen og peker på hvordan radikale arbeidere hevdet at de ikke hadde noe fedreland, bare et fødested. Nasjonalisme og nasjonsstolthet var ikke lenger et selvsagt samlende symbol.<sup>12</sup> Lojaliteten og tilhørigheten var i følge Nerbøvik i ferd med å flyttes fra nasjonen til samfunnsklassen. Nerbøvik viser i artikkelen “Nasjonalismen innanfor og til venstre for Venstre” at nasjonalismen ikke var død, men ble knyttet til fedrelandet som et arnested for dannelsen.<sup>13</sup> Nasjonalismen var altså ikke forsvunnet, den hadde bare tatt nye former. Francis Sejersted viser at det oppstod en ny nasjonalisme i kjølvannet av selvstendigheten. Han kaller denne næringslivsnasjonalisme, og knytter den til industrialiseringen og den økonomiske veksten og sier at det politiske

---

<sup>9</sup> Sejerstedt 2005: 9.

<sup>10</sup> Christian Michelsen er her sitert etter Sejersted 2005: 9. Sitatet er hentet fra avsluttende ord i regjeringsoppøpet 31. oktober 1905.

<sup>11</sup> Kjeldstadli 2003: 317.

<sup>12</sup> Nerbøvik 1999: 264.

<sup>13</sup> Nerbøvik 2001: 336f.

prosjektet dermed gikk fra nasjonsbygging til modernisering.<sup>14</sup> Sejersted skriver at moderniseringstanken som preget begynnelsen av 1900-tallet i Norge dreide seg om frigjøring fra undertrykkende strukturer, noe som banet vei for vitenskapelig rasjonalitet og en teknisk-økonomisk utvikling. Videre innebar moderniteten en differensieringsprosess i samfunnet, hvor tanken på et homogent samfunn ble erstattet av mulighetene for heterogene uttrykk. Til sist viser Sejersted at tanken på et heterogent samfunn innebar at nasjonalstaten måtte konsolideres som en ramme for samfunnet. Politisk betød dette at statsapparatet måtte bygges opp til en funksjonsdyktig enhet som sosialiserte innbyggerne inn i nasjonalstaten. I Nord-Norge startet sosialiseringen med å lære norsk.<sup>15</sup> For det selvstendige Norge ble det derfor viktig å bygge Norge i periferien, så vel som i sentrale strøk. Øystein Sørensen hevder at man på begynnelsen av 1900-tallet også kunne se tendenser til de rasebiologiske tankestrømninger og agrarnasjonalismen som kom til å gjøre seg særlig gjeldende i mellomkrigstiden.<sup>16</sup>

Knut Kjeldstadli oppsummerer i verket *Norsk tro og tanke* det norske samfunnet etter århundreskiftet under overskriften “Klassekamp – modernitet – nasjonal integrasjon”.<sup>17</sup> Han viser hvordan fremveksten av industriarbeiderklassen påvirket innbyggernes forståelse av samfunnet. I Nord-Norge hadde sosialismen to ansikter, industriarbeidersosialismen og fiskarbondesosialismen.<sup>18</sup> Det vokste frem en mengde arbeidsplasser knyttet til gruveindustrien i tiden frem til 1920, og selv om moderniseringen spredte seg litt saktere i Nord-Norge, ble arbeiderbevegelsen en viktig bevegelse allerede fra århundreskiftet.<sup>19</sup> Emil Larssen kaller Arbeiderpartiets valgseier i Troms i 1903 og sterke posisjon etterpå for “det store gjennombruddet”.<sup>20</sup> Ved dette valget kapret partiet alle mandatene fra laddistriktene og fra byenes felleliste.<sup>21</sup> Selv om Arbeiderpartiet ikke ble stiftet i Finnmark før i 1912, kan man også her se et klasseperspektiv ved valget av den radikale venstremannen Adam Egede-Nissen som stortingsrepresentant fra byene i amtet.<sup>22</sup> Han ble valgt som representant for

---

<sup>14</sup> Sejersted 2005: 10.

<sup>15</sup> Sejersted 2005: 10ff.

<sup>16</sup> Sørensen 2001: 41.

<sup>17</sup> Kjeldstadli 1998: 407ff.

<sup>18</sup> For drøfting av industriarbeidersosialisme og fiskarbondesosialisme, se Zachariassen 2011 kapittel 2. Skillet mellom fiskarbone og industriarbeider var ikke stort, og flere fiskarbønder arbeidet i industrien ved siden av, se Drivenes 1985: 26–28 og 150–153.

<sup>19</sup> Drivenes 1994: 212.

<sup>20</sup> Larssen 1952.

<sup>21</sup> Christensen og Pedersen 1995: 148.

<sup>22</sup> Adam Egede-Nissen (1868–1953) var sentral på venstresiden i norsk politikk frem til 2. verdenskrig. Han var formann i Norges kommunistiske parti i perioden 1934–1946. For opplysninger om Egede-Nissens virksomhet i Vardø, se Balsvik 1989b: 114ff.

Venstre ved valgene i 1900 og 1903. Ved valgene i 1906 og 1909 representerte han Arbeiderpartiet selv om det ennå ikke hadde blitt stiftet noe lokallag av partiet i Finnmark.

## 5.1 Den religiøse konteksten

Den religiøse konteksten i Norge i perioden 1900–1920 var preget av unionsoppløsningen og teologiske brytninger innad i statskirken og i nord også hos læstadianerne.

### 5.1.1 Kirken og unionsoppløsningen

Et eksempel på hvordan det norske presteskapet var i krysspess mellom “Gud og Keiser” ble synlig i forbindelse med unionsoppløsningen. I januar 1906 mottok biskop Anton Christian Bang et brev.<sup>23</sup> Brevet hadde sørgerand og var signert av kong Oscar II:<sup>24</sup>

Jeg har længe, nu er det klart for mig, altfor længe, tøvet [nølt] med at sige dig hva jeg tænker om de manges handlemåde i Norge, til hvilke jeg desværre med sorg (- dyb sorg! -) har seet den för af mig höit skattede og afholdte Biskop Bang, höit og offentlig at slutte sig! Jeg formoder at du endnu vil, i bedre stunder, erindre et Tilfælde [...] hvor jeg tog dig i stærkt forsvar og tilrettesatte den uretfærdige og ubesindige angriberen. I denne tid næsten angrer jeg dette, efter at have seet hvor løst trohedens og kjærlighedens bånd sidder tilknyttede også i en Biskops sind i Norge [...] Ja, nu er det udsagt, og jeg tager det ikke tilbage, om jeg også af fuld overbevisning og med sorg udtaler at min gamle kjærlighed til Norges land og folk lider dybt under og efter det der har skeet, og den uret der mod mig er övet, fra næsten alle hold af det norske folk. Strax efter den 7 december 1905 gjorde jeg det medfølgende udklip, skrevet af en gammel, klog, og i de flygtede tider meget norskvenlig og unionen hengiven mand: fhv. Professor CG. Malmström. Hvis du vil vide hvad jeg tænker helt ud, så finder du det i artikkelen. Hvis du vil erfare hvad jeg kjender eller rettere sagt hva jeg lider og sörger over, så se da på dette brevets sorte kanter! Jeg vil her tegne mig som fortidsvennen

Oscar<sup>25</sup>

Avisartikkelen som Oscar II refererer til er skrevet av den tidligere kirkeministeren i Sverige, historieprofessoren Carl Gustaf Malmström (1822–1912). Artikkelen er understreket flere steder, og i marginen har kongen skrevet bemerkninger.<sup>26</sup> Artikkelen “Den 7 december. En norsk tacksägelsedag” starter med indignasjon over at nordmennene valgte å feire halvårsdagen for “unionssprengeingen” i stedet for å vente til juni og feire årsdagen. I fortsettelsen går Malmstedt til angrep på det norske presteskapet som han hevder godkjente hvilken øvrighet som helst uten hodebry, etter at det samme presteskapet først hadde advart

<sup>23</sup> Anton Christian Bang (1840–1913) var kirkehistoriker, professor i teologi, kirke- og undervisningsminister og biskop i Kristiania, Lange 1906: 7. For flere opplysninger om Bang, se Bang 1909 og [http://www.snl.no/nbl/biografi/Anton\\_Christian\\_Bang/utdypning](http://www.snl.no/nbl/biografi/Anton_Christian_Bang/utdypning) (lesedato: 25. januar 2011).

<sup>24</sup> Sørgerand er en sort rand på brev eller visitkort sendt i forbindelse med dødsfall eller begravelse.

<sup>25</sup> RA: PA-0097 Bang, Anton Christian. Serie: F – Sakarkiv, 1896–1906. Mappe: L 0001: Visitasbøker, politisk korrespondanse. Brev datert 3. januar 1906.

<sup>26</sup> RA: PA-0097 Bang, Anton Christian. Serie: F – Sakarkiv, 1896–1906. Mappe: L 0001: Visitasbøker, politisk korrespondanse. Avisutklipp. (Jeg har ikke klart å finne fra hvilken avis.)

mot unionsoppløsningen. Malmstedt peker på to årsaker til bruddet mellom Sverige og Norge, og her har kong Oscar II streket under og skrevet: “ja!! sandt!” i marginen: “På dessa två grundvalar, brödrahat och lagvrängning, hvilat den norska revolutionen.” Brödrehat og forvrengning av loven har sine bibelske forbilder i symptomer på et samfunns forfall. Brödrehatet refereres ofte til som en anomali i Det nye testamentet (slik som i 1. Kor. 6, 6), men det har sitt utspring i fortellingen om Kain og Abel i Det gamle testamentet (Gen. 4, 1-12). Forvrengning av loven var en del av Guds dom over Israelfolket i Det gamle testamentet, se for eksempel Heseziel 9, 9 i svensk bibeloversettelse.<sup>27</sup> Men også i Det nye testamentet omtales falske brødre som sprer løgn og gjør de kristne til slaver (Gal. 2, 4). Avslutningen av artikkelen er et bibelsitat og er også understreket av kongen: “Ty Gud låter icke gäckta sig, och vad människan sår, det skall hon ock uppskära”.<sup>28</sup>

Biskop Bangs svar til kongen, som han selv tok avskrift av, er datert 12. januar 1906. Dette var dagen før biskopen fikk telegram fra Stockholm slott med spørsmål om han hadde mottatt brevet fra den svenske majesteteten.<sup>29</sup> Bang beklaget at han ikke hadde skrevet før, grunnen var at han ikke ønsket å påføre Oscar II “smerte i sårene”. Videre skrev han:

Men naar Bruddet var en fuldbyrdet Kjendsgjerning, da var jeg ikke et Øieblik i Tvil om, hva Pligt mod Gud og Fædrelandet krævede. Med min forstaaelse af Guds Ord vilde jeg maatte dømt mig selv som en Oprører, om jeg ikke havde sluttet mig til den Tingenes Orden, som det norske Folk gjennem en enstemmig Stortingsbeslutning havde istandbragt [...] jeg haaber at Deres Majestet vil tro mig, naar jeg siger, at jeg i min Samvittighed har følt mig bundet af Guds Ord og derfor ikke har kunnet forholde mig annerledes end jeg har gjort.<sup>30</sup>

Bang avsluttet brevet med en bønn til kong Oscar II om ikke å tenke på biskopen med bitterhet i fremtiden. For Bang var valget først og fremst begrunnet i lydighet og plikt mot Gud og Bibel, og dernest som et krav fra fedrelandet. Det ville stride mot hans samvittighet og mot “tingenes orden”, altså mot situasjonen slik den var for øyeblikket, hvis han ikke endret lydighetsforholdet som følge av den nye lovgivningen. Denne lydighetstanken til øvrigheten er tilnærmet lik den som fantes blant læstadianerne (se 3.1.2).

Brevvekslingen illustrerer flere viktige punkt i Den norske kirkes forståelse av hva myndighetsbegrepet er. For det første understreker dette at biskopens unions- og

<sup>27</sup> *Bibeln*, 1975-utgaven. I norske bibelutgaver skrives profetnavnet vanligvis som Esekiel.

<sup>28</sup> Gal. 6,7. Her hentet fra den svenske bibeloversettelsen. *Bibeln* 1896-utgaven. RA: PA-0097 Bang, Anton Christian. Serie: F – Sakarkiv, 1896–1906. Mappe: L 0001: Visitasbøker, politisk korrespondanse. Avisutklipp.

<sup>29</sup> RA: PA-0097 Bang, Anton Christian. Serie: F – Sakarkiv, 1896–1906. Mappe: L 0001: Visitasbøker, politisk korrespondanse. Telegram til biskop Bang, fra Stockholm.

<sup>30</sup> RA: PA-0097 Bang, Anton Christian. Serie: F – Sakarkiv, 1896–1906. Mappe: L 0001: Visitasbøker, politisk korrespondanse. Brev fra biskop Bang datert 12. januar 1906.

kongevennlighet satte ham i et dilemma ved unionsoppløsningen 7. juni 1905.<sup>31</sup> Kritikken mot biskopen gikk ut på at han hadde brutt sin lojalitetsed til kongen og at han hadde syndet mot lydighetsplikten overfor øvrigheten slik den er foreskrevet i Romerbrevet:

Enhver skal være lydige mot de myndigheter han har over seg. Det finnes ingen myndigheter som ikke er fra Gud, og de som er ved makten, er innsatt av Gud. Den som setter seg opp mot dem, står derfor imot Guds ordning, og de som gjør det, skal få sin dom. [...] Styremakten er en Guds tjener, til beste for deg. Gjør du det onde, har du grunn til å være redd. Det er jo ikke for ingen ting at den bærer sverd. Den er Guds tjener som skal fullbyrde hans straff over den som gjør det onde. Derfor er det nødvendig å underordne seg, ikke bare av frykt for straffen, men også for samvittighetens skyld.<sup>32</sup>

Dette var en viktig del av Pontoppidans forklaring om det fjerde budet (se 3.1.1). Store deler av det norske presteskapet var preget av en moderat unionsvennlighet i tiden før 7. junivedtaket i Stortinget, hvor kongen ble avsatt. Etter dette endret holdningene seg raskt, og i løpet av et halvt år tolket presteskapet i Norge unionsoppløsningen som Guds vilje med nasjonen. I en artikkel om kirkens rolle i 1905 skriver Dag Thorkildsen at kampen først og fremst gjaldt forståelsen av begrepet øvrighet.<sup>33</sup> De norske teologene hevdet at øvrigheten ikke måtte forstås som kongens person, men som Grunnloven. Dermed var det de folkevalgte som var øvrigheten i Norge. Dette var et brudd med den tidligere lutherske tradisjonen, slik den var blitt utformet fra Den lille katekisme og fremover. I følge Thorkildsen ble grunnlaget for den moderne forståelsen av øvrighetsbegrepet i Norge lagt i 1905.

Biskop Bang mottok også brev fra riksdagsmann og biskop i Lund, Gottfrid Billing (1841–1925), hvor unionens oppløsning blir omtalt som en ulykke.<sup>34</sup> I tillegg fikk Bang både brev og besøk fra hoffpredikant Elis Daniel Heüman (1859–1908). Om dette besøket skrev Bang et notat som han har lagt i sitt arkiv:

Med hensyn til vedlagte brev fra hoffpredikant Heüman bemerker jeg, at det sikkerlig er skrevet efter inspiration af Boström, ligesom det aabenbarlig var som Boströms udsending at Heüman kort i forveien kom til Kristiania, foregivende at studere vækkelsen. Men i virkeligheden for at undersøge de politiske forhold. Under opholdet bodde han hos mig og jeg hadde lange samtaler med ham.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> [http://www.snl.no/nbl\\_biografi/Anton\\_Christian\\_Bang/utdypning](http://www.snl.no/nbl_biografi/Anton_Christian_Bang/utdypning) (lesedato: 25. januar 2011).

<sup>32</sup> Rom 13, 1-5.

<sup>33</sup> Thorkildsen 1998a: 308f.

<sup>34</sup> RA: PA-0097 Bang, Anton Christian. Serie: F – Sakarkiv, 1896–1906. Mappe: L 0001: Visitasbøker, politisk korrespondanse. Brev til biskop Bang datert 7. januar 1905.

<sup>35</sup> RA: PA-0097 Bang, Anton Christian. Serie: F – Sakarkiv, 1896–1906. Mappe: L 0001: Visitasbøker, politisk korrespondanse. Notat.

Notatet er udatert men signert Dr. A. Chr. Bang. Den omtalte Boström var Erik Gustaf Boström som var statsminister i Sverige i to perioder (1891–1900 og 1902–1905).<sup>36</sup> Boström var nær venn av kong Oscar II og ivrig unionstilhenger.

Chr. Knudsen (1843–1915), som var kirke- og undervisningsminister ved unionsoppløsningen, gjengir i sin erindringsbok fra 1905 et brev han mottok fra en anonym svensk prest. I dette brevet påpektes utakknemligheten som ble vist i Norge over at svenskene befridde landet fra det danske slaveriet. Knudsen selv skriver at dette brevet var betegnet for den svenske geistlighetens syn på unionsoppløsningen.<sup>37</sup> Statskirkene i Sverige og Norge har helt siden overgangen til lutherdommen vært svært ulike.<sup>38</sup> Den svenske statskirken har alltid hatt større grad av selvstendighet enn den norske.<sup>39</sup> Dette kan være en forklaring på anklagene fra svensk hold mot norske prester generelt og biskop Bang spesielt. I Sverige var kirken i større grad herre i eget hus, mens Den norske kirken gjennom hele siste del av 1800-tallet var under press fra nasjonale myndigheter som blandet seg inn i det som strengt tatt var religiøse anliggender, som misjon og evangelisering.

Unionsoppløsningen medførte en endring i det norske presteskapets lojalitet og dermed et nytt krysspress mellom “Gud og Keiser”. Frem til 1905 var lojaliteten til “Keiseren” knyttet til kongens person. Derfor måtte landets prester endre sin lojalitet når Norge brøt med Sverige. Embetssynet endret seg slik at lojaliteten ikke lenger ble knyttet til kongens person, men til den valgte øvrighet. For prestene betød dette at de ved hvert regjeringsskifte måtte endre lojalitet. Likevel virker det som det gamle embetssynet vedvarte, for på begynnelsen av 1900-tallet var alle geistlige statskalendre frem til 2. verdenskrig tilegnet kong Haakon VII.

### 5.1.2 Teologiske brytninger

Ved slutten av 1800-tallet var det to klare fronter i statskirken i Norge. Den ene fronten, de konservative eller “positive” som de kalte seg selv, bestod stort sett av tilhengere av oppropet mot “den moderne vantro” (se kapittel 3).<sup>40</sup> Dogmatisk var de motstandere av den historie-

---

<sup>36</sup> Erik Gustaf Boström (1842–1907) var født i Stockholm og tilhørte den grenen av Læstadius-slekten som på 1800-tallet tok navnet Boström, se Boreman 1953a: 159.

<sup>37</sup> Knudsen 1906: 25ff.

<sup>38</sup> Kolsrud 1913: 300. Blant annet er det forskjeller i bekjennelseslitteraturen som utgjør dogmatisk grunn for statskirkene (se Vedlegg 3).

<sup>39</sup> Österlin 1998: 325.

<sup>40</sup> De konservative brukte etter hvert betegnelsen “de positive” på seg selv med referanse til “den positive teologi” (Bliksrud, Hestmark og Rasmussen 2002: 214f og 221). Begrepet utdypes i Ole Hallesbys “Forskjellen

kritiske metode og brukte særlig Den apostoliske trosbekjennelse som argument for sin tro.<sup>41</sup> Retningen samlet flertallet av prestene og mesteparten av legfolket i de kristne organisasjonene.<sup>42</sup> Den andre fronten var “de liberale”. Disse var talsmenn for den historie-kritiske metode, hvor det ble lagt sterk vekt på at de bibelske tekstene skulle undersøkes ved hjelp av allmenne vitenskapelige metoder og tolkes i overensstemmelse med et vitenskapelig syn på tilværelsen.<sup>43</sup> Den liberale retningen hadde sine tilhengere blant flesteparten av de teologiske universitetslærere og enkelte fremtredende geistlige.

Striden tilspisset seg og kulminerte i den såkalte professorstriden eller Ordingsaken, hvor Johannes Ording (1869–1929) ble utnevnt til professor i systematisk teologi ved Universitetet i Oslo. Ording var en av samtidens ledende liberale teologer som insisterte på at Bibelen måtte underkastes historie-kritisk fortolkning. Han mente at kjernebudskapet i Bibelen måtte skilles fra det som var tidstypiske trekk ved tilblivelsen av Bibelen. Hans konservative motstandere hevdet at Ordings synspunkter var i strid med den lutherske lære og truet med brudd og utmeldelse av kirken dersom han ble utnevnt. Kirkehistorikeren Carl Fredrik Wisløff beskriver konflikten som to ulike måter å tenke teologi på, den gamle, konservative tanken om at Guds Ord og trosbekjennelsen var åpenbaringer fra Gud kolliderte med den liberale teologis åpning for å diskutere ulike teologiske grunntyper.<sup>44</sup> I 1906, to år etter utlysningen av professoratet, ble Ording ansatt. Teologiprofessor Sigurd Odland (1857–1937) søkte straks avskjed i protest mot denne avgjørelsen. Også kirkestatsråd Christoffer Knudsen, som dissenterte på avgjørelsen i regjeringen, søkte avskjed.<sup>45</sup> Knudsen hadde vært en av underskriverne av oppropet “Til Kristendommens Venner i vort Land” i januar 1883 (se 3.1), mens Odlands navn ikke er blant underskriverne, noe som kan forklares med at han var på utenlandsopphold i Tyskland frem til sommeren 1883. Knudsen skriver i sin erindringsbok om hvordan ulike livssyn kolliderte i professorstriden:

Det var Kirken og dens lovhjemlede Retskrav, som i denne Sag stødte mod en udpræget Uvilje mod alt, hvad der tilsyneladende paa noget Punkt vilde begrænse den absolute saakaldte

---

mellom positiv og liberal teologi” (1910). En positiv teologi, hevder Hallesby, skal ikke spekulere over Gud, men tilrettelegge hva man i troen har opplevd av Gud. [http://www.snl.no/nbl\\_biografi/Ole\\_Hallesby/utdypning](http://www.snl.no/nbl_biografi/Ole_Hallesby/utdypning) (lesedato: 16. februar 2011).

<sup>41</sup> Statskirken i Norge har tre trosbekjennelser eller *symboler*. Den apostoliske, nicænske og athanasianske trosbekjennelse. Den apostoliske trosbekjennelse kan spores tilbake til det åttende århundre. Det finnes bevart en trosbekjennelse som er stort sett likelydende fra 400-tallet. Det er derfor uvisst om bekjennelsen har sin opprinnelse i aposteltiden slik navnet tilsier. Bekjennelsen er bare i bruk i vestkirken (Romersk-katolsk og reformert) og da som oftest som dåpsymbol. Brunvoll 1984:17f.

<sup>42</sup> Astås 1984: 385.

<sup>43</sup> For presentasjon av historie-kritisk bibeltolkning, se Bringeland 1986 og Morgan og Barton 1988: 172–178.

<sup>44</sup> Wisløff 1971c: 149f.

<sup>45</sup> Oftestad, Rasmussen og Schumacher 2005: 248.

Aandsfrihed. I den dybeste Grund stod i den saameget omtalte Sag Kampen ikke mellem luthersk og uluthersk Opfatning endsige mellem mere eller mindre lutherske Afskygninger men simpelthen mellem Kristendom og Fritænkeri.<sup>46</sup>

I sin tiltredelsesforelesning “Gammel og moderne kristendomsopfatning” gikk Johannes Ording sine kritikere i møte og viste hvordan Luthers reformasjon var et produkt av historiekritisk bibeltolkning.<sup>47</sup> Han avsluttet foredraget med å skille mellom den historiske og åndelige betydning til Jesus:

Ikke saa, at den absolute guddommelige idé eller det absolute guddommelige liv skulde have udtømt sig i sin konkrete fylde i et enkelt individ. Jesus havde f. ex. ikke den absolute guddommelige alvidenhet. Men saa, at Guds eget formaal og Guds egen vilje med menneskene i den princip og art er fuldkommet ett med Jesu egen vilje og eget formaal, og at han virkeliggjør dette formaal i et fuldkommet gudsforhold.<sup>48</sup>

Dette var som å helle bensin på bålet og førte til et intensivt arbeid med å opprette en ny teologisk utdannelseinstitusjon i Norge. Viktige ildsjeler i planleggingen og innsamlingen av økonomiske midler til driften var Sigurd Odland, som også stilte seg til disposisjon som lærer ved oppstarten, og Christoffer Knudsen som ble første formann i den nyopprettede institusjonens forstanderskap.<sup>49</sup> Høstsemesteret 1908 startet undervisningen ved Det teologiske Menighetsfakultetet i Oslo, og de konservative og liberale teologer hadde fått hvert sitt lærested. Einar Molland skriver:

Med Menighetsfakultetets opprettelse hadde et gammelt spenningsforhold innenfor kirken fått et institusjonelt uttrykk. Spenningen mellom haugianere og prester, mellom “skriftheologer” og grundtvigianere [...] hadde ført til en institusjonell splittelse som med tiden skulle trekke andre etter seg. Hermed var den ramme trukket opp som Den norske kirke i det 20. århundre skulle leve sitt liv i.<sup>50</sup>

### 5.1.3 To markante assimilasjonsforkjempere

I 1902 ble Bernt Thomassen ansatt som skoledirektør for Finmarkens amt.<sup>51</sup> Han ble overtalt av statsråd Wexelsen til å ta stillingen. Ketil Zachariassen skriver at Thomassen var “tungbedd” til å ta stillingen, men at han ikke var nølende når han først hadde tiltrådt.<sup>52</sup> Som skoledirektør i Finnmark arbeidet han målbevisst for å gjennomføre fornorskningspolitikken i

---

<sup>46</sup> Knudsen 1906: 7f.

<sup>47</sup> Ording [1998]: 427.

<sup>48</sup> Ording [1998]: 428.

<sup>49</sup> [http://www.snl.no/nbl\\_biografi/Christoffer\\_Knudsen/utdypning](http://www.snl.no/nbl_biografi/Christoffer_Knudsen/utdypning) (lesedato: 27. januar 2011).

<sup>50</sup> Molland 1968: 71.

<sup>51</sup> Bernt Thomassen (født 1859) ble første skoledirektør for et amt, frem til 1902 var skoledirektøren ansatt med stiftene (bispedømmene) som arbeidsområde. Thomassen kom fra overlærerstilling i Trondheim og returnerte til Trondheim for å bli skoledirektør der i 1920.

<sup>52</sup> Zachariassen 2011.

skolen og ivret for bygging av statsinternater.<sup>53</sup> Thomassen ønsket ikke å ansette kvensk- eller samiskspråklige lærere i de områder hvor kvensk og samisk språk var utbredt. Ved tilsetningen av Gustav Dietrichson som biskop i 1910 fikk myndighetene to markante assimilasjonsforkjempere i sin tjeneste i Nord-Norge (se 5.2.4). Motstanden mot den statlige fornorskningspolitikken ble fra statskirkelig hold nå forfeftet fra Finnemissionen og etter hvert bare fra Finnemissionsforbundet. I tillegg kom Kristian Nissen og Konrad Nielsen med i debatten om fornorskningspolitikken. Kristian Nissen (1879–1968) var sogneprest i Karasjøk fra 1902–1913. Etter dette ble han reindriftsinspektør, en stilling han hadde til han tok over som domprost i Tromsø i 1926. Nissen var aktiv i Finnemissionens arbeid. Konrad Nielsen (1875–1953) ble utnevnt til professor i finsk-ugriske språk ved universitetet i Kristiania i 1911, hvor han hadde som oppgave å undervise i kvensk og samisk. I et anonymt avisinnlegg med tittel “Høit tilhest” fra *Nordkap* 31. mai 1907 ble Nielsen beskyldt for en mengde uriktigheter i sine uttalelser om skoleforholdene i Finnmark.

Kristian Nissen var motstander av den strenge assimileringspolitikken og skrev flere innlegg rettet mot Thomassen og Dietrichson. I et innlegg i *Morgenbladet* i april 1918 gikk skoledirektør Thomassen på vegne av seg selv og biskop Dietrichson i rette med reindriftsinspektørens påstander.<sup>54</sup> Nissen hadde for det første påstått at “de kvænske børn” var glemt når det var snakk om bruk av morsmålet som støtte i undervisningen. Videre hadde han påpekt en skjevhet i fornorskingsarbeidet når det kun ble fokusert på samene i Finnmark og ikke på de samer som bodde lenger sør, fra Troms til Trøndelag. Til sist hadde Nissen beskyldt Thomassen og Dietrichson for å spre kirkebladsartikler til “alle bladredaktioner” i landet for å “lage opinion”. En slik artikkel kan for eksempel være Thomassens “Finnmarkens skole” i *Tromsø stifts aarbok* 1916.<sup>55</sup> I denne artikkelen tegnet skoledirektøren et karikert bilde av elendige skolebygninger og uengasjerte og på grensen til dumme lærere på skolene i Kautokeino ved hans første inspeksjonsreise i 1902. Thomassen beskrev hvor mye bedre forholdene var blitt etter byggingen av skoleinternatet som ble tatt i bruk i 1908, og han hevdet at lokalbefolkningen gjerne sendte sine barn dit “fordi de der faar god mat og

---

<sup>53</sup> Eriksen og Niemi 1981: 59f. Et statsinternat var en internatskole drevet av staten, hvor elevene bodde gjennom hele skoleuken. All muntlig omgangsform skulle foregå på norsk. På denne måten skulle elevene være under norsk kulturell påvirkning.

<sup>54</sup> *Morgenbladet* 28. april 1918.

<sup>55</sup> Thomassen 1916: 26ff.

omsorgsfull pleie” og “paavirkes moralsk og kulturelt under sit hele ophold borte fra hjemmet.”<sup>56</sup>

Thomassens svar på Nissens beskyldninger begynte med en innrømmelse om at mennesker selvfølgelig lærer best på sitt morsmål, men at det ikke var ensbetydende med at det var umulig å lære kristendom på sitt nye morsmål. Fortsettelsen var ikke direkte knyttet til Nissens påstander, men viste til at samene hadde behov for å lære kristendom på norsk slik at de helt og fullt kunne bli norske.<sup>57</sup> Thomassens løsning, som han oppfattet som en plikt, var å gjøre samene kapable til å tilegne seg kristendom på norsk siden dette var språket de oftest ville møte i kirker, bedehus og kristelig litteratur. Til inntekt for sitt syn tok Thomassen et par prester som hadde arbeidet lenge i Finnmark og derfor kjente forholdene bedre enn teologer sørfra. Videre brukte han Finnemissionens Just Qvigstad og professor Wicklund i Uppsala som kilder til sin kunnskap.<sup>58</sup> Skoledirektøren viste også til den sydsamiske reindriftsamen, redaktøren og organisasjonsmannen Daniel Mortenson (1860–1924) som hevdet at samene måtte lære det norske språk siden det blant samene fantes så mange ulike og gjensidig uforståelige språk.

Det var ikke bare samfunnstoppene som diskuterte fornorskningspolitikken i skolen. I perioden fra mai 1908 til juni 1909 stod det i alt 16 innlegg under tittelen “Den sprogblandede skole” i avisen *Nordkap*.<sup>59</sup> Debatten ble i hovedsak ført av lærere og dreide seg om fornorskningspolitikken sine konsekvenser for skolen. I et innlegg i mars 1909 skisserer signaturen “Gg.” tre posisjoner i fornorskingsdebatten.<sup>60</sup> Første posisjon var å forkaste fornorskningspolitikken helt og kun undervise samer på samisk og dermed overlate samene til seg selv. Andre posisjon var å fjerne alt samisk fra skolen og kun undervise på norsk i skolen. Den tredje posisjonen var en “litt-av-hvert-methode” som hadde vært prøvd over lang tid, uten å lykkes ifølge innsenderen. “Gg.” foretrakk at “alt lappisk kastets over bord”. I forhold til den religiøse opplæringen skriver han:

Hva religionen angaar, saa vil resultatet straks bli adskillig bedre end nu, derpaa faar min 30 aarige erfaring som lærer i blandet sprogdistrikt være borgen. Dernæst vil det hele faa en

---

<sup>56</sup> Thomassen 1916: 29.

<sup>57</sup> *Morgenbladet* 28. april 1918.

<sup>58</sup> K. B. Wiklund (1868–1932) var professor i finsk-ugriske språk ved universitetet i Uppsala. Han var sammen med Qvigstad og Nissen medlem av den Norsk-svenske reinbeitekommisjonen. Videre var Wiklund med på å oversette Det nye testamentet til samisk.

<sup>59</sup> For gjennomgang av hele debatten, se Zachariassen 2011 kapittel 7.

<sup>60</sup> *Nordkap* 24. mars 1909. Det har ikke vært mulig å finne ut hvem “Gg.” var, men han hadde i 1909 arbeidet omtrent 30 år som lærer i Finnmark.

overgang til det bedre; thi da vil om 20 aar saagodtsom alle lappiske børn ved optakelse i skolen kunne norsk. Lapperne vil med tiden vokse sammen med nordmændene, ja, gaa op i disse.<sup>61</sup>

Fokuset til “Gg.” og de fleste debattantene i fornorskningens offentlige debatt synes å være samene. I forskningslitteraturen blir det påpekt at fellestrekket for debatten om norsk minoritetspolitikk i samtiden var at den konsentrerte seg om de samiske interesser, praktisk talt ingen tok kvenene i forsvar i tiden etter århundreskiftet.<sup>62</sup>

#### 5.1.4 Endring på Tromsø bispestol

Ved utnevnelsen av biskop Bøckman til ny biskop i Nidaros bispedømme ble Tromsø bispestol ledig. Den avtroppende biskopen pekte ut Gustav Dietrichson (1855–1922) som en skikket mann som etterfølger.<sup>63</sup> Dietrichson tilhørte den konservative fløyen blant teologene i Norge.<sup>64</sup> Ved sin tiltredelse tok Dietrichson også over Bøckmans plass i Finnemissionens styre. Eriksen og Niemi skriver at Dietrichson var mindre opptatt av å forsvare samiske interesser enn sine forgjengere og at biskopen “avviklet funksjonen som bremsefaktor og modererende faktor på fornorskningen”.<sup>65</sup> Ved utnevnelsen av Dietrichson fikk myndighetene en tilhenger av norsk assimilasjonspolitik som var etter skoledirektør Thomassens hjerte og som stod sammen med skoledirektøren i kampen for gjennomføring av myndighetenes fornorskningpolitikk i Finnmark. Den nye biskopens syn smittet i følge Thomassen over på prestene i stiftet.<sup>66</sup>

I biskopens første årsberetninger til Kirke- og Undervisningsdepartementet er ikke den læstadianske bevegelsen nevnt. Først i innberetningen for 1913 ser man spor etter læstadiansk aktivitet i bispedømmet. Da rapporterte han om flere tilfeller hvor kirkene var blitt åpnet for “talere fra utlandet (læstadianske reisepredikanter fra Finland), eller andre” som hadde en annen bekjennelse enn statskirkens. Biskopen opplyste at vedkommende prester hadde fått advarsel mot gjentakelse.<sup>67</sup> Det virker ellers som om han var lite opptatt av læstadianismen. I *Tromsø stifts aarbok* for 1915 lagde han en oversikt over misjonsarbeidet i bispedømmet. Til dette hørte

---

<sup>61</sup> *Nordkap* 24. mars 1909.

<sup>62</sup> Eriksen og Niemi 1981: 116.

<sup>63</sup> Aschim (sr.) 1968: 33.

<sup>64</sup> Aschim (sr.) 1968: 35.

<sup>65</sup> Eriksen og Niemi 1981: 120f.

<sup>66</sup> Statsarkivet i Tromsø: Skoledirektøren i Finnmark 16. Kopibok. Brev til Kirke og Undervisningsdepartementet 24. januar 1917. Folie 87.

<sup>67</sup> Statsarkivet i Tromsø: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 27. Kopibok. Årsberetning for 1913, datert 10. februar 1914. Folie 896b.

ikke læstadianismen, som kun ble beskrevet som et hinder for det han kalte hedningemisjonsarbeidet.<sup>68</sup>

I 1918 forlot biskop Dietrichson Tromsø for å bli biskop i Hamar bispedømme. Ved hans fratredelse ble Johan Nikolai Støren utnevnt til ny biskop til tross for at han kom på fjerdeplass i den kirkelige voteringen.<sup>69</sup> Det var Finnemisjonforbundslederen Jens Otterbech som fikk flest stemmer ved avstemningen, men han var en omstridt mann fordi han var motstander av den vedtatte fornorskningspolitikken og dessuten pasifist (se 5.1.5).<sup>70</sup> Disse to faktorene var viktige for norske myndigheter i nasjonsbyggings- og sikkerhetspolitiske henseende. Kandidaten med nest flest stemmer, kallskapellan M. Hertzberg i Ullern, ønsket ikke å bli biskop. Tredje kandidat, sogneprest G. O. Kløvstad i Sande, var en klar tilhenger av den liberale teologi og dermed kontroversiell i møte med bispedømmets læstadianere. Støren var konservativ, men møtte representantene for den liberale teologi med respekt, noe som i følge kirkehistorikeren Einar Molland gjorde ham til en naturlig sentrums kandidat.<sup>71</sup> I en redegjørelse fra juli 1918 uttalte Støren at tilbudet om å bli biskop kom helt uventet på ham og at det ikke var “noen” som hadde lagt noe til rette for ham. Støren forklarte at han helte mot høyresiden av norsk politikk og stod på “positiv grunn”, altså at han var teologisk konservativ. Støren anså det som sin oppgave å arbeide for et samarbeid mellom alle som ville arbeide for å fremme “Guds rike” i Nord-Norge. Tilbudet om bispeembetet var uten forbehold: “Eg staar heilt fritt baade til spraakspursmaalet og forsvarssaki.”<sup>72</sup> Størens programerklæring for bispegjæringen var altså samarbeid med alle som ønsket å evangelisere i Nord-Norge. I et annet avisintervju pekte Støren selv på hvordan han hadde måttet lære seg å omgås “anderledes tænkende kristne som brødre” i sin tid som sjømannsprest i Skottland.<sup>73</sup> I det samme intervjuet plasserte biskopen seg i den konservative tradisjonen etter J. C. Heuch og F. W. Bugge.<sup>74</sup>

---

<sup>68</sup> Dietrichson 1915: 15. Hedningemisjon er misjonsarbeid i ikke-kristne kulturer. I bibelsk forstand er alle ikke-jøder hedninger.

<sup>69</sup> Det er ikke uvanlig at kandidater med høyeste kirkelige votum blir forbigått ved utnevnelser. Et eksempel er utnevnelsen av biskop Stålsett i Oslo bispedømme i 1998. Det mest graverende eksempel er utnevnelsen av Daniel Bremer Juell til Troms stift i 1849 hvor 21 ulike prester hadde fått stemmer i avstemningen. Juell hadde ikke fått en eneste stemme, men ble likevel utnevnt. Bøckman 1903: 20.

<sup>70</sup> For drøftingen av Otterbechs rolle i dette bispevalget, se Eriksen og Niemi 1982 og Thorvaldsen 1990.

<sup>71</sup> Molland 1966: 207f.

<sup>72</sup> *17de Mai. Fedraheimen*. Nr 163. 15. juli 1918.

<sup>73</sup> *Tromsø. Dagblad for Nord-Norge*. 29. januar 1921.

<sup>74</sup> Biskop Johan Christian Heuch (1838–1904) og teologiprofessor Fredrik Wilhelm Bugge (1838–1896) var skeptiske til kirkedemokratiet og ønsket en fortsatt embetsautoritet. Dette plasserte dem i konflikt med både pietistisk lavkirkelighet og den liberale teologi. Oftestad, Rasmussen og Schumacher 2005: 227.

I de første årsberetningene han skrev som biskop, omtalte han ikke læstadianismen, men han skrev at prestemangelen var prekær. Spesielt i Finnmark var det viktig å ansette flere prester slik at befolkningen ikke skulle bli “kolde overfor vår kirke”. Støren mente at folk i Finnmark var av den oppfatning at hverken kirken eller staten hadde brydd seg om dem.<sup>75</sup> Hans uttalelser om læstadianismen kom på 1920-tallet og faller inn i avhandlingens neste fase, og vil derfor bli drøftet der.

Figur 28 er en fortsettelse av figur 25 (se 3.2.3) og viser til trekk i biskopenes erfaringsom og forventningshorisont (jf. Kosellcks teori og Niemis modell) som var offentlig kjente og som trolig påvirket biskopenes syn på læstadianerne.

Biskop	Uttalelsesår	Beskrivelse	Erfaringsrom	Forventningshorisont
Peter Wilhelm Kreydahl Bøckman (1893–1909)	1901	Hyppige kirkegjengere tross “skrøbeligheter”	Styremedlem i Finnmissionen og nært samarbeid med biskop Skaar	Fornorskningsprosess – akkulturasjonslinje
Gustav Dietrichson (1910–1918)	1914	Har en annen bekjennelse enn statskirken	Styremedlem i Finnmissionen	Fornorskningspolitikk – assimilasjonslinje
Johan N. Støren (1918–1928)	1918	Samarbeid med alle som ønsker å “utbre Guds rike”	Utenlandsopphold	Fornorskningsprosess – akkulturasjonslinje

**Figur 28: Biskopers uttalelser om læstadianisme i annen fase.**

Selv om Bøckman uttrykte en viss skepsis til enkelte “åndelige skrøpeligheter”, er det ikke tvil om at han regnet læstadianerne som en del av statskirken, især når han fremhevet deres trofaste kirkegang. Når det gjelder møtet med læstadianerne lokalt, synes biskopen etter hvert å ha resignert. Bøckmans råd i 1909 til den nytilsatte sognepresten i Tana, Sverre Jervell, var at det ikke nyttet å “disputere med dem”.<sup>76</sup> Biskopen trodde trolig ikke at læstadianerne ville melde seg ut av kirken, for i så tilfelle ville nettopp konfrontasjon være en løsning. Det kan tenkes at Bøckmann så det mest formålstjenlig å beholde læstadianerne som en “Ecclesiola in Ecclesia”, en liten kirke i den store kirke.<sup>77</sup> På den måten ville han beholde hyrdeansvaret over dem og kunne rettlede læstadianerne når det virkelig trengtes.

<sup>75</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 29. Kopibok. Årsberetning for 1918. Folie 954.

<sup>76</sup> Jervell 1916: 30f.

<sup>77</sup> Begrepet “Ecclesiola in Ecclesia” har sitt utgangspunkt i Luthers “Fortale” til *Den tyske messe* fra 1526, men har siden vært knyttet til vekkelsesmiljøer i områder hvor det finnes nasjonale kirker, i første rekke den tyske 1700-tallspietismen. Deltakerne i slike “kirker i kirken” er som regel ikke misfornøyde med kirkens læregrunnlag og oppbygging (ortodoksi), men med religionsutøvelsen (ortopraksien). For drøfting av begrepet, se Lloyd-Jones 1987.

En grunn til at Dietrichson skrev lite om læstadianerne i sin korrespondanse var trolig at han regnet læstadianerne sammen med kristne som hadde en annen bekjennelse enn statskirken. Dette er et kraftig utsagn om læstadianerne som tross alt var medlemmer av statskirken og viser biskopens fiendebilde av læstadianerne som anderledes troende og som en trussel mot statskirkens bekjennelsesgrunnlag og dogmer. Selv om det var de finske predikanter bekjennelse han siktet til, utgjør det ingen forskjell siden læstadianerne i Finland også holdt seg til de lutherske bekjennesskrifter, riktignok inklusive Konkordieboken, slik som læstadianerne i den svenske statskirken. Dietrichson skrev sin uttalelse etter tre år i bispestolen og flere visitasreiser i læstadianske områder i Finnmark, Nord-Troms og Ofoten. Møtet med lokalbefolkningen hadde tydeligvis ikke samme effekt på Dietrichson som på Skaar.

Støren nevnte ikke læstadianerne spesielt, men viste til at han ønsket å samarbeide med alle som ville spre den kristne tro i Nord-Norge. Det er uklart om dette betød at Støren så for seg et mulig samarbeid med læstadianerne på dette tidspunktet, men i 1920 inviterte han Erik Johnsen med seg til *Calmeyergatemøtet* i Kristiania, som en av bispedømmets representanter (se 7.1.1).

### **5.1.5 Misjonsarbeid blant samer**

Rundt århundreskiftet oppstod det interne stridigheter i kirken i Nord-Norge om misjonsarbeidet blant samene. Som nevnt ble Finnemissionen stiftet i 1888 av biskop Skaar etter modell av Lapska Missionens Vänner i Sverige (se 3.2.3). Ved Skaars flytting sørover fikk den nye biskopen P. W. K. Bøckman Finnemissionen i arv. Bøckmans bispekandidatur ble støttet av Skaar under forutsetning av at han tok over arbeidet blant samene.<sup>78</sup>

Finnemissionen ble blant annet stiftet som reaksjon mot myndighetenes strenge fornorskningpolitikk. Samtidig var de ikke motstandere av kulturell fornorskning av samene, men ønsket at evangeliet ble presentert på morsmålet. Tanken var sentral i luthersk teologi og har sitt bibelske belegg fra fortellingen om pinseunderet i Apostelgjerningene. Både Skaar og Bøckman siterte fra pinsefortellingen i sine årsberetninger om arbeidet blant samene: “Vi høre dem tale om Guds store Gjæringer i vore Tungemaal” (Acta 2.11).<sup>79</sup>

---

<sup>78</sup> Thorvaldsen 2003: 130.

<sup>79</sup> Bibelsitatet er hentet fra 1837-utgaven av Bibelen.

Ved oppstarten av *Sami Usteb* i 1899 kom meningsforskjeller til syne internt i Finnemissionen. Prestene Gulbrand Tandberg i Lebesby, og Jens Otterbech i Porsanger, var initiativtakere til bladet og ble dets redaktører.<sup>80</sup> Bladet var et månedsblad og skulle kun ha religiøst og moralsk innhold.<sup>81</sup> Dette var et vedtak som ble fattet av Finnemissionens styre som reaksjon på protester fra Tandberg og Otterbech, som også ønsket å rette fokus på skole- og fornorskningspolitikken. Bladet ble trykket i Tromsø under tilsyn av styremedlem i Finnemissionen Just Qvigstad, trolig som en forsikring mot at redaktørene ikke trykket politiske artikler. Bladet kom ut frem til 1903; det opphørte da man ikke fant noen erstatter for Otterbech som flyttet sørover.<sup>82</sup>

I 1910 ble Det norsk-lutherske Finnemissionsforbund stiftet med Jens Otterbech som pådriver. Finneforbundet, som det ble kalt i dagligtalen, fikk sitt sete i Stavanger med Otterbech som valgt formann. I utgangspunktet var det et ønske om en sammenslutning mellom Finnemissionen og frittstående foreninger i Trøndelag og på Vestlandet som arbeidet for misjon blant samene. Denne sammenslutningen ble det ikke noe av fordi utsendingene fra Finnemissionen ikke hadde tilstrekkelige mandater.<sup>83</sup> Hovedskillet mellom Finnemissionen og Finneforbundet var synet på myndighetenes fornorskningspolitikk og ulike oppfatninger av demokratisk styresett.<sup>84</sup> Otterbech, som var politisk radikal, kjempet ivrig mot statens assimilasjonspolitik, mens Finnemissionen var mer forsiktige i sine uttalelser og lite opptatt av språkdebatten i sine publikasjoner og årsberetninger.<sup>85</sup> Jorunn Lye skriver i sin hovedfagsoppgave at begge misjonsorganisasjonene kan “betraktes som redskaper for statens fornorskningsarbeid fordi de var opptatt av å modernisere det samiske samfunnet”.<sup>86</sup> Dette stemmer dersom man setter likhetstegn mellom fornorskning og modernisering, men er ikke dekkende for Otterbechs misjonssyn. Otterbech ville misjonere og sivilisere samene, men han hevdet at alle språk hadde en gudvillet rett til eksistens og at de derfor ikke måtte utryddes.<sup>87</sup>

---

<sup>80</sup> Gulbrand Tandberg (1869–1913) hadde i perioden 1894–1897 vært reisepredikant for Finnemissionen, Heiervang [1947]: 22. Jens Otterbech (1868–1921) var født i Talvik (Alta) og arbeidet sine ti første år som prest i Finnmark. Han var politisk radikal og motstander av fornorskningspolitikken, og skrev flere artikler, ved ett tilfelle under navnet Otterbeck (se Otterbeck i litteraturlisten).

<sup>81</sup> Thorvaldsen 2003: 130f.

<sup>82</sup> Steen 1963: 44f.

<sup>83</sup> Steen 1963: 83.

<sup>84</sup> Eriksen og Niemi 1982: 25.

<sup>85</sup> Lye 1997: 135.

<sup>86</sup> Lye 1999: 79.

<sup>87</sup> Misjon har i kraft av kristendommens universalistiske selvforståelse også blitt knyttet til spredning av (vestlig) sivilisasjon i tillegg til “Guds Ord” og “sannheten” for alle mennesker. Se Engeland 2008: 37f.

At det ble stiftet et nytt samemisjonsselskap i 1910, kan ha sammenheng med at biskop Dietrichson, som i kraft av sitt embete fikk plass i Finnemissionens styre, tilhørte den minoritetspolitiske assimilasjonslinjen. Til tross for tre sammenslutningsmøter, ble ikke de to organisasjonene slått sammen. Ved siste forsøk ble prosessen stoppet av Just Qvigstad og biskop Dietrichson.<sup>88</sup> Først sommeren 1925, med virkning fra 1. januar 1926, fire år etter Otterbechs død, var sammenslåingen et faktum.<sup>89</sup> Den nye organisasjonen fikk navnet Norges Finnemisjonsselskap.

Konflikten mellom de to misjonsselskapene som arbeidet blant samene, påvirket prestene i Nord-Norge i tiden etter unionsoppløsningen. Otterbech tok dessuten i 1906 til orde for at kirken skulle skilles fra staten og argumenterte for løsrivelsen med henvisning til skolepolitikken:

Ære være kirken, fordi den har skabt folkeskolen. Det er dens uvisnelige hæder. Lad nu andre føre den videre [...] [n]år det er mig saa stor glæde at tænke paa vor kirkes frigjørelse, saa er det [...] fordi jeg ser frem mod de store opgaver, som nu kalder paa Jesu Kristi kirke.<sup>90</sup>

Oppgavene Otterbech så for seg var verdensevangelisering, de undertryktes oppreisning og fred mellom folkene. I begrepet verdensevangelisering ligger at kirken ikke kjenner nasjonsgrenser fordi det kristne budskapet blir ansett å være universelt gyldig med sin beveggrunn i Bibelens misjonsbefaling (Mt. 28, 16–20). Kristen evangelisering og misjon er en form for kosmopolitisme, budskapet er globalt og transkulturelt, knyttet sammen i felles tro og bekjennelse.<sup>91</sup>

Ved å arbeide for oppreisning av undertrykte, signaliserte Otterbech en opposisjon mot det sosialdarwinistiske samfunns- og menneskesyn. Med en slik programerklæring skilte han ut evangeliseringsarbeidet (misjonen) som en religiøs og transkulturell handling. 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”.<sup>92</sup> Her knyttet han sin retorikk til Bibelens fortelling om Job som mistet alle sine barn i en storm og som i sorgen over tapet uttalte at det er Gud som gir livet og som til slutt tar det tilbake (Job 1. 18–20). Otterbechs referanse må også forstås i lyset av Bibelens fortelling om Babels tårn, hvor menneskene får forskjellige

---

<sup>88</sup> Steen 1963: 79ff.

<sup>89</sup> Wisløff 1971: 339.

<sup>90</sup> Otterbeck 1906: 288f.

<sup>91</sup> For utdyping av misjonsbegrepet, se Stackhouse 1987: 563–569. Om misjon som vitenskapelig kategori, se Mikaelsson 2001.

<sup>92</sup> *Lappernes Ven* nr. 5 1910. Her sitert etter Thorvaldsen 1990: 244.

språk (Gen. 11. 1–9). Otterbech ville ikke utradere det samiske språket, eller noe språk i det hele tatt, fordi språket var gitt av Gud. Dette er i konflikt med synet til Finnemissionen som ønsket en langsiktig fornorskingsprosess som også gjaldt språk, slik det kom til uttrykk i biskop Bøckmans artikkel i *Morgenbladet* i januar 1900 (se 3.2.3).<sup>93</sup> Otterbechs dogmatiske begrunnelse finnes i følge Lisa Vangen 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 mister språket. De mener at motstand mot det kvenske og samiske språket, er forakt for “Guds gaver og gjerninger”.<sup>94</sup>

I 1917 var Otterbech sammen med Johannes Hidle redaktør for *Fornorskningen i Finmarken*.<sup>95</sup> I forordet til boken, som er dedikert til “Martin Luthers minne”, skrev redaktørene om samene som var “søkt berøvet ved statens hjelp det helligste og høieste et folk eier – sit morsmaal.”<sup>96</sup> Boken inneholder artikler av samiske motstandere av fornorskingspolitikken som Andreas Larsen, Isak Saba og Per Fokstad, samt den kvenske presten Johan Beronka (se 8.3.1). I tillegg skrev de to finneforbundslederne, Hidle og Otterbech, flere artikler. Boken ble gitt ut for å ære et av reformasjonens hovedprinsipper: “Evangeliets forkyndelse paa folkenes morsmaal.”<sup>97</sup>

I 1920 var Otterbech alene redaktør for *Kulturverdier hos Norges finner*. Otterbech skrev i forordet til denne boken: “Vi haaper finnene [samene] maa undes rum til en naturlig utvikling av sine anlæg [...]” fordi det var ukorrekt å hevde at samene var kulturløse.<sup>98</sup> Blant bidragsyterne var reindriftinspektør Kristian Nissen og Isak Saba. Det er bemerkelsesverdig at også Finnemissionens Just Qvigstad bidro med en artikkel om det samiske språket. Qvigstad og Otterbech var motpoler i det mislykkede fusjonsforsøket mellom Finnemissionen og Finneforbundet. Det har ikke vært mulig å finne ut hvorfor Qvigstad takket ja til å delta i bokprosjektet, men det er kjent at Otterbech selv hadde et sterkt ønske om å få et bidrag fra Qvigstad som var ledende i forskningen på det samiske språket.<sup>99</sup> En av Otterbechs artikler i denne boken var om læstadianismen, “En finsk kristendomstype”. Otterbech presiserte at han

---

<sup>93</sup> *Morgenbladet* 22. januar 1900.

<sup>94</sup> 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.

<sup>95</sup> Johannes Hidle (født 1879) var lærer i Stavanger, predikant og sekretær i Finneforbundets hovedstyre, se Lye 1999: 71.

<sup>96</sup> Hidle og Otterbech 1917: 7.

<sup>97</sup> Hidle og Otterbech 1917: 8.

<sup>98</sup> Otterbech (red.) 1920: Forordet [upaginert].

<sup>99</sup> Zachariassen 2011 kapittel 8.

med “finsk” mente “lappisk”.<sup>100</sup> I artikkelen sammenlignet han læstadianismen med haugianismen og hevdet at den sistnevnte hadde større evne til å “skape hellige mænd og kvinder.”<sup>101</sup> Han skrev videre: “Og naar nu ogsaa de læstadianske prædikanter med sin herskesyke og andre fejl er smuldret i graven, naar [...] partistridighetene er stilnet og anklagerne tystnet – da vil der efter alt forbli de frugter som heter frelste syndere [...]”<sup>102</sup> Otterbech viste med dette at han hadde håp til læstadianerne som en “kristelig kraft” i Nord-Norge. Det kom også frem i hans analyse av læstadianerne at de virket å ha roet seg med tanke på de indre stridighetene. Han ønsket i hvert fall ikke å fordømme disse vakte:

Mennesker som selv staar religiøst liv fjernt, vil altid ha lettest for at hefte sig ved en religiøs bevægelses skyggesider. De vil tale om dømmesyke, upaalidelighet, ukjærlighet, og de vil særlig peke paa de skrøpeligste av dem som tilhører retningen. Dette blir dog aldrig retfærdig, og vor pligt er saavidt mulig at fælde ret dom.<sup>103</sup>

Otterbech aktualiserer her et av Gunnar Olofssons poenger fra analysen av Norbert Elias’ studie, nemlig at de etablerte i et samfunn bruker moralsk differensiering som grep for å stigmatisere outsiderne og dermed understreke det eksisterende fiendebildet (se 1.5.1).<sup>104</sup>

### 5.1.6 Læstadianske splittelser og holdninger til kirken

Der er løiet paa os at der findes samfundsfæld<sup>105</sup> hos os, at der er spurt i menigheten om lov til at ha flere hustruer, at der læres at det ikke er synd at bedrage verdens barn, at skjørlevnet er utbredt i blandt os, at vi ringeagter øvrigheten, at vi ringeagter sakramenterne, at der findes i en liten fjord en person vi kalder for gud, og en anden som kaldes Jesus, at vi bygger paa syndsbekjennelsen, at vi tvinger noen dertil, at vi er skolens værste fiender, at vi, eller at det var læstadianerne, som begik det morderiet i Kautokæino, at vi foragter bønnen.<sup>106</sup>

Sitatet over er hentet fra et av to små skrifter om læstadianismen i Norge som læreren Henrik Kvandahl skrev på begynnelsen av 1900-tallet og viser at det fantes negative stigma plassert

---

<sup>100</sup> Otterbech (red.) 1920: Forordet [upaginert].

<sup>101</sup> Otterbech 1920: 62.

<sup>102</sup> Otterbech 1920: 60f.

<sup>103</sup> Otterbech 1920: 45.

<sup>104</sup> Olofsson 1999: xii-xiii.

<sup>105</sup> Det gikk et rykte om at læstadianerne under samlingene hadde “hemmelig seksuell omgang” med hverandre under “en samfunnsfell” som var et stort sammensydd teppe.

<sup>106</sup> Kvandahl 1903: 8. Trykket som del av føljetong i *Nordlys* 21. november 1903. Det er på flere måter bemerkelsesverdig at arbeiderpartiavisen lot denne boken trykke, da det tradisjonelt har vært stort skille mellom læstadianernes konservative kristentro og Arbeiderpartiets radikale sosialisme. Men i Arbeiderpartiets første fase i Troms virker det som gruppene stod nærme hverandre. Blant annet meldte predikanten Erik Johnsen seg inn i partiet allerede i 1902. I tillegg hadde de felles syn på avholdssaken og behovet for sosial rettferdighet, se også 2.3 (Richter-Hanssen 2004:136 og 145). Dette forholdet endret seg, og i 1919 rapporterte *Nordlys* at forholdet mellom læstadianerne og sosialistene i Lyngen ikke var det beste. Etter hvert ble det så anstrengt at det ble karakterisert som synd å stemme på Arbeiderpartiet, som blant læstadianerne hadde fått tilnavnet “det svarte partiet”. Richter Hanssen 2004: 155f og Andreassen 2001: 69.

på læstadianerne i Nord-Norge.<sup>107</sup> I sitt første skrift *Den læstadianske vækkelse* gir Kvandahl et klart bilde av den læstadianske forklaringen på disse beskyldningene. Disse kunne i følge ham summeres i Jesusordet: “Salige er I, naar man spotter og forfølger eder og taler allehaande ondt mot eder for min skyld og lyver [...]”, for de forfulgtes lønn er i himmelen.<sup>108</sup> Forklaringen blir et motstigmatisk narrativ hvor målet for livet, himmelriket, ble vunnet gjennom å være outsiders i samfunnet. Kvandahl refererer til en mengde bibelsteder som omhandler forfølgelse av de kristne. Kvandahls poeng er at den kristne er på riktig vei når han blir forfulgt av “verden barn”, altså de ikke-kristne. I sitt andre skrift går Kvandahl i rette med dem som mente at norsk kultur og språk var på et høyere nivå enn kvensk og samisk: “Vi tror at alle nationer er like for gud. [...] Er nu ikke det skrækkeligt kortsyn og topmaal av fanatisme at bilde sig ind, at nogen er bedre. Naar ikke gud gjør forskjel.”<sup>109</sup>

Det var indre uro blant læstadianerne i Norge, og da spesielt i og omkring Vadsø by. Johan Beronka tidfester den første organisatoriske splittelsen blant læstadianerne til 1895 i Vadsø.<sup>110</sup> Som vist hadde det vært stor uro blant læstadianerne i Vadsø alt før dette, og i 1892 var det et personlig brudd mellom Palovara og Koskamo (se 4.2.7). Olaf Havdal og Per M. Aadnanes tidfester den endelige splittelsen i læstadianismen i Nord-Norge til rundt 1910.<sup>111</sup> Bakgrunnen for deres påstand er Dagmar Sivertsen som hevder at Lyngen-retningen under Erik Johnsen ledelse var et faktum fra 1910.<sup>112</sup> Dagmar Sivertsen skriver også om hvordan spenningen internt blant læstadianerne økte fra 1870-tallet frem til Johan Raattamaas død i 1899, og hvordan det

kom til oppgjør og brudd, og fra 1901 [...] kan vi dele de vakte [læstadianerne] i to hovedgrupper, i en enhetlig gruppe, de førstefødte, og i en gruppe av flere retninger med innbyrdes særmener, men felles i å forkaste førsteføddogmet.<sup>113</sup>

Sivertsens påpeking av Lyngen-retningens oppkomst må sees i lys av den splittelsen hun beskriver i 1901. Lyngen-retningen var altså mot førsteføddogmet sammen med flere andre grupper læstadianere.<sup>114</sup> Selv om læstadianismen i perioden 1900–1920 var preget av indre

---

<sup>107</sup> Henrik Kvandahl (1865–1950) var læstadianer og regnet som en av samenes fremste talsmenn og skribenter. Det mest omfattende arbeidet han gjorde var bokverket *Samenes historie I-III*. For drøfting av Henrik Kvandahl og hans arbeid, se Minde 1995: 40–44.

<sup>108</sup> Kvandahl 1902: 3f. Sitatet er hentet fra Mt. 5, 11 (1837-utgaven).

<sup>109</sup> Kvandahl 1903: 4.

<sup>110</sup> Beronka 1933: 188f.

<sup>111</sup> Havdal 1977: 91 og Aadnanes 1986: 79ff.

<sup>112</sup> Sivertsen 1955: 238.

<sup>113</sup> Sivertsen 1955: 425. For belysning av førsteføddogmet, se Sivertsen 1955: 425–432.

<sup>114</sup> Det har vært stor uklarhet om splittelsene og hvem som har skilt seg ut som egne grupper. I den nyere forskningslitteraturen er det særlig Roald Kristiansen som har arbeidet med splittelsene blant læstadianerne på

uro, var det ingen av de læstadianske gruppene (eller partiene) som meldte seg ut av statskirken og dannet egne menigheter. Ved å opprette en egen menighet ville læstadianerne fått andre muligheter og rettigheter i samfunnet. For det første ville selvstendighet betydd dogmatisk selvstyre, i motsetning til at læstadianerne som medlemmer av statskirken hele tiden var nødt til å forholde seg til et geistlig tilsyn. For det andre ville man kunne forrette sakramentene selv, og til sist ville gruppen fått bestemme egen liturgi- og salmebok. Sogneprest Jervell i Tana som ble oppfordret av biskopen til ikke “at disputere” med læstadianerne skriver:

Men dersom det var ment som et raad om i det hele tat ikke at indlate sig paa nogen disput, da maa jeg si, at det er nok lettere at praktisere for biskopen end for presten. Sikkert nok er det i alle fald, at da jeg en dag var ute i bygden for at holde opbyggelse og netop var anbragt ved den kaffekop, som altid fulgte paa opbyggelsen, saa kom ogsaa min læstadianske selskapsbror ved kaffebordet med spørsmålet: Hva mener du prest om Nikodemus? Blev han salig?<sup>115</sup>

Fortellingen om Nikodemus står i Johannesevangeliet (Jh. 3, 1–21). Nikodemus var en fariseer som kom til Jesus om natten og spurte om gjenfødselen.<sup>116</sup> Svaret til Nikodemus inneholder blant annet det som nå er kjent som *den lille bibel* (Jh. 3, 16), en oppsummering av hele Bibelens budskap. Her blir gjenfødselen knyttet til troen på Guds sønn. Sognepresten svarte at han trodde at Nikodemus ble salig. Dette svaret var ikke tilfredsstillende for læstadianeren som hevdet Nikodemus umulig kunne bli salig siden han kom til Jesus om natten i hemmelighet. Læstadianerne hevdet at saliggjøringen måtte skje i “det aapenbare”, altså i forsamlingen. Men selv om sognepresten hadde svart “feil”, gikk det ikke ut over det gode forholdet til læstadianerne. Jervell skrev at man måtte forvente å bli mottatt med mistanke, men ikke med uvilje. Han viste til hvordan læstadianerne i Tana åpnet sine hjem for

---

norsk side. Roald Kristiansen hevder i en artikkel fra 2002 at konflikten mellom lyngelæstadianismen og de førstefødte endte i brudd ved årsskiftet 1903–1904. (Kristiansen 2002: 80f). Læstadianismeforskerne Warren Hepokoski og Jouko Talonen tidfester denne splittelsen til rundt 1910, noe som kan bety at de har hatt Dagmar Sivertsens avhandling som kilde, fordi det ellers finnes lite kildemateriale som peker på dette tidspunktet. Disse tidfestingene motsier imidlertid ikke hverandre, men kan vise til splittelser på ulike steder. Beronka omtaler forholdene i Vadsø mens bruddet Kristiansen viser til, finner sted i Troms og er et skille mellom læstadianerne i Nord- og Sør-Troms. Videre viser Kristiansen, Hepokoski og Talonens forskning at splittelsene ikke var et særnorsk fenomen (Hepokoski 2002, Talonen 2001 og Kristiansen 2001 har skrevet om splittelser innad blant læstadianere, disse er satt sammen i Vedlegg 2). Både Talonen og Hepokoski skriver at splittelsen kom fra Amerika hvor uenighetene hadde oppstått blant de læstadianske innvandrerne fra Nordkalotten. Her var ABC-striden om tre dogmer i *Confessio Augustana* kjernen i konflikten (se 4.2.4).

<sup>115</sup> Jervell 1916: 30f.

<sup>116</sup> “Gjenfødselen” er et religiøst begrep med ulike betydninger. For det første en reinkarnasjon hvor man etter døden fødes inn i verden igjen, som i buddhismen. Den kan også sees som en åndelig innvielse til et høyere esoterisk bevissthetsnivå som i ulike former for nyreligiøsitet. I denne sammenheng betyr det en religiøs frelseshandling hvor man ved “tro på Jesus som frelser og bror” blir født på ny ved at Gud regner den troende som sitt barn, “Guds barn”.

ham slik at han kunne holde sine “oppbyggelser” der.<sup>117</sup> Her nevnte han spesielt læstadianerpredikanten Oluf Koskamo.<sup>118</sup>

---

<sup>117</sup> “Oppbyggelser” eller oppbyggelsesmøter foregikk utenfor kirketid og var samlinger der bibeltekster og postiller ble lest og fortolket. Det var i større grad rom for samtaler på disse samlingene. Frem til 1842 var det i følge *Konventikkelplakaten* påbudt at det skulle være prest tilstede på slike oppbyggelser. Konventikkelplakaten var en lov fra 1741 som skulle hindre “religiøse utskeielser” og utmelding av statskirken. Loven ble opphevet i Norge i 1842, som det første nordiske land. Thyssen 1968: 21.

<sup>118</sup> Jervell 1916: 31f.



## Kapittel 6. Lyngen og Vadsø 1900–1920

### 6.1 Lyngen prestegjeld 1900–1920

Antallet øvrighetspersoner i Lyngen ved folketellingen i 1910 var lensmann, prest og to leger. I tillegg var oppsynsmannen på Helligskogen fjellstue statslønnet.<sup>1</sup> I perioden 1900–1920 var det fire sogneprester i Lyngen prestegjeld.

Vilhelm Johannes Koren	1895–1903
Gustav Gottfried Kielland	1904–1910
Einar Carl Adolf Solbu	1910–1914
Peter Cornelius Astrup	1914–1926

Figur 29: Sogneprester i Lyngen 1900–1920.

I 1912 ble Tromsø amtsskole i Lyngen, Solhov ungdomsskole, innviet. Skolen var tenkt som en kulturell grensefestning, og som et instrument for spredningen av norsk språk og kultur i Nord-Troms.<sup>2</sup> Skolen bygde på det grundtvigske folkehøyskoleprinsippet om å være en “skole for livet”, hvor lystbetont og livsglad kristendom skulle forenes med “demokratisk og tolerant sinnelag”.<sup>3</sup>

#### 6.1.1 Sogneprest Vilhelm Johannes Koren

Ved århundreskiftet var forholdet mellom læstadianerne og statskirken i Lyngen prestegjeld preget av sogneprest Korens og læstadianerpredikanten Erik Johnsens samarbeidsvilje (se 4.1.5). Dermed understrekes Kristian Nissens minneord over Vilhelm Johannes Koren, hvor han fremhever sogneprestens evner som fredsstifter i de menighetene han arbeidet i.<sup>4</sup> Sogneprestens virke før århundreskiftet er drøftet i perioden 1870–1900.

Koren forlot prestegjeldet på grunn av sykdom.<sup>5</sup> Søndag 16. august 1903 holdt han sin avskjedspreken i Lyngen kirke. Prekenen ble trykket og sendt nordover til menigheten i Lyngen etter han var flyttet. I prekenen advarte Koren mot selvgodhet og misnøye ved å vise til søndagens tekst som var hentet fra Matteusevangeliet (Mt. 11, 16–24), og som handlet om

<sup>1</sup> Helligskogen fjellstue ble bygget i 1846 på veien mellom Skibotn og grensen til Finland. I forunderskningsperioden ble den sett på som en grensepost og en markering av norsk område. Se Richter- Hanssen 2004: 355 og Seppola 1995.

<sup>2</sup> Richter-Hanssen 2004: 197ff. Om kulturelle grensefestninger, se kapittel 7.

<sup>3</sup> Larssen 1976: 279f.

<sup>4</sup> Nissen 1948.

<sup>5</sup> SATØ: Lyngen sokneprestembete 72. Kallsbok. Folie 55. Koren tilbrakte våren 1904 på Trøgstad sanatorium på grunn av “brystsye” og tiltrådte deretter som sogneprest i Rendalen, Johnson 1941: 80.

at både døperen Johannes og Jesus ble kritisert for sin livsstil. Summen var i følge Koren at den “onde slekt” alltid var misfornøyd med sine åndelige ledere.<sup>6</sup> Hans hovedanliggende var at samfunnet stod overfor tre farer. Den første faren var “[f]oragt for Guds Ord”. Her hevdet Koren at kristendommen var for folket, hva roten var for treet. Derfor måtte menigheten hegne om skolen fordi det var her barna ble undervist i kristendom og fortsette å kjempe for at det ble bygget et kapell i Storfjord slik at “Troldene” mistet sin makt over folket.<sup>7</sup> Den andre faren i følge Koren var “Mammonstrældom”, at folket satte sitt håp til økonomisk lykke fremfor Gud. Dette beskrev han som slaveri under et pengejag som rammet både fattige og rike.<sup>8</sup> Læstadianerne i menigheten var trolig godt kjent med denne faren gjennom forkynnelsen av nøysomhetsidealet, hvor det ble hevdet at den “som dyrket Mammon [...] kunne [...] finne at himmelportene ble for trang”.<sup>9</sup> Den tredje faren var knyttet til sedeligheten og ungdommen. Sogneprest Koren formante ungdommen til å leve et kyskt liv: “Hvor mange utidige Forbindelser og Ægteskaber kommer ikke istand, fordi man lod Kjødets og dets Lyst raade?” Resultatet av et slik liv ville bli elendighet og fattigdom.<sup>10</sup> Sognepresten oppfordret avslutningsvis i prekenen menigheten til å være på “omvendelsens Vei”.

I et etterord til prekenen svarte Koren på et spørsmål han ofte hadde støtt på som sogneprest i Lyngen:

[K]an man være sand Kristen uden at være Læstadianer? Til en saadan Spørger vil jeg svare: [...] [at] ingen har ret til at kræve Efterfølgelse af menneskelige Skikke og Meninger. Men uden Omvendelse og Tro bliver du udenfor Guds Rige, om du saa antager Tusinde Skikke og Meninger efter menneskelig vis.<sup>11</sup>

Spørsmålet signaliserte to viktige poenger med læstadianerne i Lyngen, for det første at enkelte av dem knyttet “sann kristendom” til det å være læstadianer og for det andre at enkelte av læstadianerne hadde et sett meninger og skikker som måtte følges for at man skulle kunne regne seg som kristen. Fra Lyngen er det kjent at mange av disse meningene var knyttet til ytre livsførsel som at man ikke kunne være kristen og gå på ski om søndagen, og til regler for bekledding som at kvinner skulle gå i skjørt og menn ikke skulle bruke slips.<sup>12</sup> Korens svar vitner om en konservativ teolog som knyttet den kristne bekjennelsen til omvendelsen og

---

<sup>6</sup> Koren [1903]: 3f.

<sup>7</sup> Koren [1903]: 5–9. Koren viste til det gamle munnhullet “der Kirkeklokkerne fik lyde, mistede Troldene sin magt”, og oppsummerte med at det lå en dyp sannhet i denne “barnslige Tanke”.

<sup>8</sup> Koren [1903]: 9f.

<sup>9</sup> Bjørklund 1985: 317.

<sup>10</sup> Koren [1903]: 10.

<sup>11</sup> Koren [1903]: 14.

<sup>12</sup> Se Vangen 2005: 65–68 om forholdene i Lyngen, og Myrvoll 2010: 109f om forholdene i Ofoten.

troen, hvilket også læstadianerne gjorde. De “tusinde skikke og meninger” var menneskebud og knyttet til det som i norske vekkelsesmiljøer ble kalt for gjerningskristendom. Korens svar må også forstås som både en håndsrekning til dem som ønsket å være kristne uten å ta til seg læstadiansk væremåte og dogmatikk og en understrekning av læstadianernes grunndogme, nemlig at det kristne livet er grunnet i omvendelse og tro. Dette var også det sentrale dogmet i Luthers “tårnoplevelse”, som i ettertiden er blitt fremholdt som reformasjonens initierende hendelse.<sup>13</sup>

### 6.1.2 Sogneprest Gustav Gottfried Kielland

Gustav Gottfried Kielland (1869–1932) tiltrådte Lyngen sogneprestembete i 1904. Før dette hadde han vært sogneprest i Kautokeino og Vardø i til sammen syv år.<sup>14</sup> Det finnes lite materiale om Kiellands tid i Lyngen, og ingen fullstendige årsberetninger er bevart fra hans virksomhet i Lyngen prestegjeld.<sup>15</sup> I kopibøkene for sogneprestembetet er kun den kirkelige statistikk referert i en tabell, og heller ikke ut fra andre notater i kopiboken er det mulig å lese noe om synet på læstadianere eller kvener.<sup>16</sup> I bispearkivet finnes ingen journaler bevart for det tidsrommet Kielland var i Lyngen.<sup>17</sup> Det har heller ikke vært mulig å finne Gustav Kielland nevnt i den læstadianske brevlitteraturen. Kielland er også lite omtalt i forskningslitteraturen, det være seg bygdebøker, regionhistorie eller læstadianismehistorie for Lyngenområdet.

Fra hans tid som sogneprest og formann i skolestyret i Kautokeino ser man at han var motstander av den strenge assimileringlinjen i fornorskningspolitikken. I et brev datert 14. januar 1898 til Kirke- og undervisningsdepartementet ble det foreslått at religionsundervisningen burde foregå på barnets morsmål:

---

<sup>13</sup> Den såkalte “tårnoplevelsen” (trolig i 1513) er knyttet til Luthers fortelling om hvordan han fikk en ny forståelse av Guds rettferdighet og nåde mens han forberedte seg til en forelesning. Ved lesning av Romerbrevet slo det ham at det ikke var gjerninger og fromhetsliv, men tro som var grunnlaget for å kunne regne seg som kristen. Det sentrale bibelverset for Luther var: “For i det [evangeliet] åpenbares Guds rettferdighet, av tro til tro, slik det står skrevet: Den rettferdige skal leve ved tro.” (Rom. 1, 17). Astås 1984: 35f.

<sup>14</sup> Karlsen jr. 1981: 46.

<sup>15</sup> Kielland har skrevet en artikkel om Bodø i *Tromsø stifts Aarbok* for 1916, men ellers finnes det ikke publisert materiale etter ham om tiden i Tromsø Stift, se Kielland 1916.

<sup>16</sup> SATØ: Lyngen sokneprestembete 5. Kopibok.

<sup>17</sup> *Biskopen i Tromsø stift Hålogaland/Nord-Hålogaland bispedømme. Arkivkatalog 1804–1980*. Statsarkivet 1994.

[Undervisningen] vil ellers blive tvungen, miste sin saft og kraft, vanskelig kunne blive praktisk, vanskelig kunne gribe ind i det enkelte barns livsforhold og derfor væsentlig blive frugtesløs. Den vil miste det hjemlige præg og gjøre skolen ukjær for børn og forældre.<sup>18</sup>

Men sognepresten var samtidig tilhenger av en fornorskingsprosess i en mildere form, i avhandlingen omtalt som en akkulturasjonslinje (se 1.5.4). For i samme brev kommer det frem at Kielland forsøkte å øke antallet norsktimer for de eldste barna, men ble nedstemt av resten av skolestyret. Sogneprestens motivasjon for å utvide norskundervisningen begrunnes ikke i brevet, men det samlede skolestyret hadde som mål at all undervisning, unntatt religionsundervisningen, skulle foregå på norsk. Det kan se ut til at Kielland ønsket å forsere denne prosessen. Med dette synliggjøres dilemmaet for presteskapet i Nord-Norge i valget mellom misjon eller politikk. Sognepresten ville begge deler i skolen i Kautokeino, en “litt-av-hvert-metode” som beskrevet i “Gg.”s leserinnlegg (se 5.1.3), som ligger nært en minoritetspolitisk akkulturasjonslinje.

Etter tiden i Kautokeino flyttet Gustav Gottfried Kielland til Vardø og tok til som sogneprest der.<sup>19</sup> Her hadde han store problemer med å inndrive prestelønnen. Dette resulterte i at Kielland utpantet sognebarn for å drive inn den delen av prestelønnen som menigheten skulle stå for i form av en såkalt presterettighet,<sup>20</sup> noe som igjen førte til at flere meldte seg ut av statskirken og dermed ikke var ansvarlige for denne skatten.<sup>21</sup>

Trolig hadde Gustav Kielland samme syn på fornorskning i Lyngen som i Kautokeino. Altså et syn hvor fornorskning i skolen måtte gjøres lempelig uten å støte elever og foreldre bort, men samtidig et ønske om å øke andelen norskundervisning slik at målet for den statlige fornorskningspolitikken kunne nås hurtigere. Det ser også ut til at han har fått orden på økonomien. Hans virke som sogneprest har i hvert fall ikke provosert sognebarna slik at de har meldt seg ut av statskirken, eller på en måte som har ført til avisartikler eller kommentarer i brev.

---

<sup>18</sup> Lund, Boine, Johansen og Rasmussen 2010: 74. Sitatet er hentet fra nettutgaven av Samisk skolehistorie 4 / Sámi skuvlahistorjá 4: <http://skuvla.info/skolehist/kautostyre2-tn.htm> (lesedato: 7. februar 2011).

<sup>19</sup> Skotnes [1999]: 114f.

<sup>20</sup> Presterettighet var en beskatning i form av fisketiende, jordavgift eller lignende som gikk til “kirkekassen” (se 4.1.5) og som igjen bidro til sogneprestens lønn.

<sup>21</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 23. Kopibok. Brev til Kirkedepartementet datert 23. januar 1903. Folie 285b.

Det finnes et brev fra Kielland som omtaler læstadianerpredikanten Erik Johnsen. I et brev til Kirkedepartementet fra juli 1909 informerte han om at kirketilsynet i Lyngen menighet enstemmig hadde godkjent “legmannen og statskirkemedlem Erik Jonsen Dalens søknad” om å få holde “opbyggelse” på en søndag ettermiddag.<sup>22</sup> Begrunnelsen for å åpne kirken for Erik Johnsen var at “kjendte og paalidelige mænd har fremlagt godt vidnesbyrd om lære og liv”. Kirketilsynet hadde to betingelser for å slippe Johnsen til. For det første måtte han stille seg ansvarlig for at alt skulle foregå med “sømmerlighed og orden” og at kirkebygget måtte behandles med forsiktighet. Den andre betingelsen var at adgangen til kirken skulle være gratis.<sup>23</sup> Dette brevet signaliserte en forskjell mellom sogneprest Kielland og hans forgjenger Vilhelm Johannes Koren.

Hvis vi sammenligner Kiellands brev med Korens brev fra 1898 (se 4.1.5) er det tre vesentlige forskjeller. For det første måtte Erik Johnsen søke om å få bruke kirken i 1909. Elleve år tidligere var han blitt tilbudt å bruke den av sogneprest Koren. Kielland representerte ikke samme imøtekommende holdning som Koren. For det andre refererte Kielland til pålitelige menn som gikk god for Erik Johnsen, i Korens tilfelle var det sognepresten selv som gjorde det. Også dette signaliserer at Koren hadde et sterkere ønske om å knytte kontakt med læstadianerne. For det tredje gis Erik Johnsen ansvaret for å holde ro og orden under samlingen, hvor sogneprest Koren tok det ansvaret på seg selv ved å overvære samlingene til siste deltaker var gått hjem. Det kan se ut til at Kielland ikke hadde tenkt å være tilstede selv under oppbyggelsen. Uansett ordlyd i svaret på læstadianernes søknad, var det sogneprestens ansvar at det som foregikk i kirken var etter kirkens forskrifter, og et ansvar som ikke kunne delegeres til andre.<sup>24</sup> I tillegg til dette ble det påpekt at samlingen skulle være gratis. Den mest sannsynlige forklaringen på dette er at det var et standardformular ved utlån av kirken, for det er ikke kjent at læstadianerne noen steder har brukt å ta inngangspenger.

Læstadianismen eller kvenene blir ikke nevnt i visitasberetningene fra Kiellands virketid i prestegjeldet.<sup>25</sup> I visitasprotokollene tegnes det et bilde av en middels til god kirkesøkning og stor oppslutning om bibellesningene på ettermiddagene både når sognepresten og når legfolk

---

<sup>22</sup> Erik Jonsen Dalen er identisk med læstadianerpredikanten Erik Johnsen. Johnsen bodde på gården Dalen. Svebak 1978: 93.

<sup>23</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 364: Korrespondanse. Brev til Kirkedepartementet datert 7. juli 1909.

<sup>24</sup> Sognepresten hadde ansvar for utlån og bruk av kirken - med biskopen som “overmyndighet”. Dette var regelen før opprettelsen av menighetsrådene i 1920 (E-post fra Hallgeir Elstad, datert 8. februar 2011).

<sup>25</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 478. Visitasberetninger. I Lyngen prestegjeld var disse i 1906 og 1908.

holdt disse. Sedelighetsforholdene i prestegjeldet var i følge biskopen bra, og ingen områder eller befolkningsgrupper ble fremhevet som verre enn andre.

### 6.1.3 Sogneprest Einar Carl Adolf Solbu

I kallsboken for Lyngen prestegjeld skrev sogneprest Einar Carl Adolf Solbu (1877–1940) følgende avskjedsord i 1914:

Efter aa ha oplevet vel 3 aar i en prestgaard som har holdt på [sic.] at gjøre mig helselös og i en menighet fuld av lögn og falskhed – og under foresatte som ikke kan eller vil forstaa eller hjelpe til bedring, söker jeg mig herfra [...] og forlader Lyngen og Tromsø stift med stor glæde [...] <sup>26</sup>

Forholdene sogneprest Solbu siktet til gjaldt hverken læstadianisme eller kvener. Helsemessig led han selv av isjias, mens fruene slet med “nervösitet”.<sup>27</sup> I tillegg var han i krangel med ordføreren i Sørfjord, Rasmus Hansen. Uenigheten skyldtes skysstjenesten for sognepresten og hvordan denne skulle dekkes økonomisk, samt losjiet under kirkehelgen. I denne disputten hadde Solbu måttet tåle “de utroligste uforskammetheter” fra ordføreren for å få sine utlegg dekket. Solbu ba biskopen om bistand i saken, uten å få hjelp.<sup>28</sup> Videre mente sogneprest Solbu at ordføreren ved ett tilfelle, 2. januar 1914, hadde gjort innbrudd i annekskirken i Sørfjord.<sup>29</sup> Det ser ikke ut til at biskopen har bistått Solbu på en måte han fant tilfredsstillende i denne saken heller.

I visitasberetningen fra juli 1913 kommer ingen av de ovenfornevnte sakene frem. Ved biskopens besøk i på Hatteng i Storfjord kom derimot ønsket om et kapell i denne delen av prestegjeldet opp igjen, som under sogneprestene Helgeby og Koren (se 4.1.3 og 4.1.5). Biskop Dietrichson informerte om at saken var under arbeid og at stiftsdireksjonen hadde fått klarsignal om å sette i gang forarbeidet. Ellers kommer det frem at kirkesøkningen og antallet nattverdgjester var omtrent som før.<sup>30</sup> Læstadianismen nevnes ikke i beretningen. Det ser ut til at sognepresten hadde fortsatt sine forgjengers arbeid med kirkesaken i Storfjord. Gudstjenestesøkningen i Lyngen var god, hvilket kan være et signal om at menigheten hadde tillit til sognepresten. Det var i hvert fall et tegn på at det motsatte ikke var tilfelle.

<sup>26</sup> SATØ: Lyngen sokneprestembete 72. Kallsbok, folie 56b.

<sup>27</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 364. Korrespondanse og saksdokumenter. Brev til Biskopen fra sogneprest Solbu, datert 27. januar 1914.

<sup>28</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 364. Korrespondanse og saksdokumenter. Brev til Biskopen fra sogneprest Solbu, datert 22. november 1913.

<sup>29</sup> SATØ: Lyngen sokneprestembete 6. Kopibok, side 23. Brev til Tromsø stiftsdireksjon fra sogneprest Solbu, datert 14. mai 1914.

<sup>30</sup> SATØ: Tromsø/Troms prostembete 10. Visitasprotokoll. Folie 65.

Det sies også lite om læstadianismen i korrespondansen som er tilgjengelig etter Solbu. Sognepresten har heller ikke ført årsberetningen inn i prestegjeldets kopibok. Men i et brev til biskopen fra februar 1914 informerte sogneprest Solbu sin overordnede om at legpredikanten Erik Johnsen ville tale ved gudstjeneste i Lyngen kirke under sogneprestens permisjon.<sup>31</sup> Dette viser at Solbu hadde tillit til Erik Johnsen og at han trolig også ved andre tilfeller hadde brukt Johnsen i gudstjenester. Altså så sognepresten på Erik Johnsen og læstadianerne som en ressurs i menigheten som han kunne gjøre seg nytte av når prestemangelen ble stor. Når det gjelder fornorskningsspolitikk har det ikke vært mulig å finne ut om sogneprest Solbu har uttalt seg om dette. Det kan være flere grunner til dette, men det ser ut til at sognepresten var mest opptatt av å få de formelle administrative forhold på plass og var kanskje derfor ikke så opptatt av det nasjonale fiendebildet.

#### **6.1.4 Sogneprest Peter Cornelius Astrup**

I 1914 tiltrådte Peter Cornelius Astrup (1887–1962) som sogneprest i Lyngen. Etter nesten fem år i prestegjeldet sendte sognepresten et brev til Erik Johnsen med spørsmål “om den Saakaldte Læstadianismens begyndelse og dens utbredelse, og dens nuværende tilstand”.<sup>32</sup> Av dette brevet ser det ut til at Astrup hadde hatt lite kontakt med læstadianerne i prestegjeldet. Det virker i hvert fall ikke til å ha vært den nære kontakten og tilliten som sogneprestene Helgeby, Koren og Solbu hadde. 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. Dagsregisterne forteller ikke om hvorvidt Johnsen hadde søkt om eller om sognepresten hadde tilbudt ham å bruke kirken, men gir kun oversikt over bruken av kirkelokalet. For eksempel er samlingene i pinsen 1898 og mars 1914 ført inn med Erik Johnsens navn som taler (se 4.1.5 og 6.1.3).<sup>33</sup> Dette betyr ikke at Astrup var ukjent med læstadianismen eller det kvenske. Før han tiltrådte Lyngen sogneprestembete hadde han vært vikar for sognepresten i Karasjok og sogneprest i Kistrand, to prestegjeld med betydelige læstadianske forsamlinger og med kvenske gudstjenester.<sup>34</sup> I Kistrand gikk bruken av kvensk

---

<sup>31</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 364. Korrespondanse og saksdokumenter. Brev til Biskopen fra sogneprest Solbu, datert 5. februar 1914.

<sup>32</sup> Erik Johnsen siterte Astrups spørsmål i sitt svarbrev, datert 17. mars 1919 (Svebak 1978: 91f).

<sup>33</sup> DA: Troms fylke. Lyngen: Ministerialbok nr. 8 (1891–1901), folie 349b og Ministerialbok nr. 13 (1914–1923), folie 134b.

<sup>34</sup> Leganger 1925: 226. Kistrand prestegjeld skiftet i 1965 navn til Porsanger sogneprestembete. For læstadianismens inntreden og tidlige virkningshistorie i Kistrand og Karasjok, se Sivertsen 1955: 163–166 og 176–181.

språk i gudstjenesten tilbake i hans korte virketid der.<sup>35</sup> Dette betyr heller 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. Dette forholdet endret seg etter 1920 (se 8.1.1). I Johan Hvedings beretning om Solhov ungdomsskole kommer det frem at Astrup flere ganger var invitert til å holde foredrag på skolen.<sup>36</sup> Sognepresten var positiv til å bidra til skolens undervisning, men dette betyr ikke nødvendigvis at han stilte seg bak den fornorskningstanken som skolen representerte. Sognepresten underviste kristendomskunnskap med særlig fokus på lesning av Lukasevangeliet.<sup>37</sup>

Den 7. oktober 1917 ble det endelig vigslet et kapell i Storfjord. Biskop Dietrichson stod for vigslingshandlingen av kapellannekset til Hatteng skole.<sup>38</sup> I tillegg til biskopen og Astrup deltok sogneprest Alf B. Bastiansen.<sup>39</sup> I ministerialboken står det oppført 20 dåp ved vigslingsgudstjenesten, noe som tyder på at lokalbefolkningen gjerne ville døpe sine barn når det endelig var mulig å oppsøke kirken uten for store omkostninger.<sup>40</sup> Men det skulle vise seg at ett kapell i Storfjord ikke var nok, som vi skal se i et senere kapittel (se 8.2).

### 6.1.5 Læstadiansk virksomhet

Etter Antin Pietis død i 1898 ble læstadianerne i Lyngens årlige kontakt med læstadianske kjerneområder i Sverige og Finland mer sporadisk, men fortsatt hadde de kontakt med andre læstadianere på norsk side.<sup>41</sup> I perioden 1900–1920 ble lyngelæstadianerne en selvstendig gruppering. Derfor er denne fasen viet betydelig oppmerksomhet i forskningslitteraturen.<sup>42</sup>

Bengt-Ove Andreassen skriver om et firkantdrama hvor aktørene var Erik Johnsen og tre læstadianske predikanter han var i konflikt med, nemlig Peder Olsen Fjelldal (1836–1913) og August Lundberg (1885–1930), som hyppig besøkte Sør-Troms og Ofoten, samt Ananias

---

<sup>35</sup> Om Astrups tid i Kistrand, se Maliniemi 2010: 73.

<sup>36</sup> Hveding 1919: 28.

<sup>37</sup> Sivertsen 1921: 189.

<sup>38</sup> Larssen 1964: 47.

<sup>39</sup> Alf B. Bastiansen (1883–1965) var sogneprest i Balsfjord prestegjeld (1914–1919) og gift med sogneprest Astrups søster. Før Bastiansen kom til Balsfjord hadde han vært kateket i Vadsø (1911–1914). I Vadsø ble han etter en preken i kirken i pinsen 1913 beskyldt for å “præke ren og usminket socialistisk partipolitik” (*Finmarkens Amtstidende* 15. mars 1913).

<sup>40</sup> DA: Troms fylke. Lyngen. Ministerialbok nr. 13 (1914–1923), folie 143.

<sup>41</sup> Andreassen 2002: 32.

<sup>42</sup> Sivertsen (1955: 238ff), Brännström (1990:165ff), Andreassen (2001: 81–114) og Kristiansen (2002: 61–86) har alle skrevet om urolighetene rundt dannelsen av denne særnorske retningen innenfor læstadianismen. I norske kirkehistoriske oppslagsverk er derimot gruppen ikke omtalt, se Wisløff 1971c, Astås 1984 og Oftestad, Rasmussen og Schumacher 2005.

Brune i Finnmark.<sup>43</sup> Johnsen og Lundberg brøt kontakten i 1923 og vil derfor bli belyst i avhandlingens neste fase (se 7.1.5).

Tidfestingen av Erik Johnsen's brudd med Fjelldal har vært gjenstand for ulike tolkninger (se 5.2.6). Roald E. Kristiansen mener at bruddet var et faktum vinteren 1903–1904, da Erik Johnsen dro på “kristendomstur” til Sør-Troms sammen med to andre utvalgte forkynnere fra Nord-Troms.<sup>44</sup> Med seg på reisen hadde de tolken Hans Ivar Johannes Oldervik (1864–1932), også kalt “Lille-Hans”, som skrev korte referater om reises forløp i en notisbok.<sup>45</sup> Det er ved gjennomgangen av denne notisboken at Kristiansen klarer å tidfeste bruddet mellom Johnsen og Fjelldal.

Det finnes flere forklaringer på hva som førte til det endelige bruddet mellom Erik Johnsen og Peder Olsen Fjelldal. Dagmar Sivertsen hevder at konflikten var knyttet til ulik forståelse av “lovens tredje bruk”.<sup>46</sup> Lovens tredje bruk er loven som “tuktemester til Kristus” (usus pedagogicus) i følge Konkordieboken.<sup>47</sup> Dette var et sentralt dogme i fraksjoneringen av læstadianerne i Vadsø på 1870-tallet (se 4.2.7) og ved bruddet mellom gammellæstadianere og nyvakte i 1908 (se vedlegg 2). Fjelldal var for lovisk og formanende for Lyngenpredikantene og da særlig i diskusjonene rundt barnedåpen. Læstadianerpredikanten Anton Karlsen (1880–1974) i førstefødtretningen skriver i sin bok at dåpen var det sentrale stridsspørsmålet.<sup>48</sup> Erik Johnsen hevdet at små barn var usalige før de ble døpt og at de derfor ville gå fortapt hvis de døde før de ble døpt. Fjelldal mente derimot at alle udøpte barn ble frelst dersom de skulle dø før de ble døpt.<sup>49</sup> Erik Johnsen's egen beskrivelse i “En redegjørelse om den kristelige lære” fra 1928 viser at han mente at problemene var knyttet til forståelsen av førsteføtdogmet som Fjelldal var talsmann for.<sup>50</sup> I redegjørelsen anklaget Johnsen de førstefødte i fem punkter for å ha tilegnet seg “myndighet og overhøyhet over andre kristne”.<sup>51</sup>

---

<sup>43</sup> Andreassen 2001: 81.

<sup>44</sup> “Kristendomstur” er det samme som en forkynnerreise, Kristiansen 2002: 80f. Den læstadianske storforsamling på Lyngseidet valgte i oktober å sende Erik Johnsen med følge til læstadianske forsamlinger for å fremme deres åndelige vekst og for å ta opp eventuelle konfliktspørsmål. Dette er en arbeidsform som står sentralt i den læstadianske tradisjonen, og fungerer som en slags “visitasbesøk”, Kristiansen 2002: 61.

<sup>45</sup> Kristiansen 2002: 61.

<sup>46</sup> Sivertsen 1955: 355f.

<sup>47</sup> Med “tuktemester til Kristus” menes at loven (Guds lov) skaper en slik visshet om egen synd at man må ha hjelp fra Kristus for å få frelse.

<sup>48</sup> Karlsen [1986]: 89.

<sup>49</sup> Fjelldal's dåpssyn var i samsvar med det dåpssynet Læstadius presenterte i *Ens Ropande Röst i Öknen*, se 4.1.2.

<sup>50</sup> Redegjørelsen er datert 12. juni 1928 og signert Erik Johnsen, Nils Larsen, Erik Eriksen og Elias Olsen. Olsen og Skorpa 1929: 18.

<sup>51</sup> Olsen og Skorpa 1929: 7f.

Et av disse punktene omhandlet dåpen, resten var knyttet til de førstefødtes syn på seg selv og sine predikanter, som den eneste sanne menighet og predikantene som ufeilbarlige utsendinger fra Gud. I tillegg peker Bengt-Ove Andreassen på at situasjonen ble preget av at Fjelldal ble beskyldt for klanderverdig oppførsel, nærmere bestemt hor.<sup>52</sup> Andreassen skriver at det ikke var tilfeldig at slike beskyldninger kom etter en teologisk uenighet.

Med bruddet mellom Erik Johnsen og Peder Olsen Fjelldal oppstod to grupper læstadianere i Norge, “erikianerne” og “perianerne”. Navnene var tatt etter hver sin sterke leder, og understreker læstadianerpredikantens sterke posisjon i de forsamlingene han var leder for. For den menige læstadianer i Troms betød dette bruddet at de måtte velge tilhørighet. Bruddet fikk følger i Balsfjord, Trondenes og Ofoten hvor forsamlingene ble delt inn etter hvilken predikant man fulgte. I Lyngen og i resten av Nord-Troms ser det ut til at alle fulgte Erik Johnsen og ble erikianere, eller lyngenlæstadianere.<sup>53</sup>

Bengt-Ove Andreassen peker også på at det er et brudd innad blant læstadianerne som ikke har blitt viet særlig oppmerksomhet, nemlig mellom Erik Johnsen og Ananias Brune.<sup>54</sup> I utgangspunktet kom Erik Johnsen først til Vadsø for å mekle i konflikten mellom læstadianerne der (se 4.2.7).<sup>55</sup> Ananias Brune skrev at han i begynnelsen ikke hadde noe å utsette på Johnsens forkynnelse, men etter hvert

fremkom det litt efter litt visse egne forståelser som vi ikke kunde være med på, da vi ikke fant at de stemte overens med Guds ord. Siden er det blitt til at disse forståelser har dannet en skillevegg i kristendommen [...].<sup>56</sup>

Forståelsen Brune sikter til, er Johnsens dåpssyn. Her kom Johnsens dogmatiske grunnlag frem, nemlig den lutherske forståelsen av dåpen slik den ble presentert i den augsburgske trosbekjennelse. Bruners dåpssyn var det samme som det han hadde holdt seg til under prosterettsaken på 1880-tallet (se 4.2.4), altså i overensstemmelse med Læstadius' dåpssyn og i konflikt med § 9 i CA (*Confessio Augustana*). Bruddet mellom Brune og Johnsen var et stille brudd. Etter 1910 opphørte kontakten mellom disse to ledende læstadianerpredikantene, og først i forbindelse med Johnsens overnevnte redegjørelse sees noe skriftlig materiale om denne konflikten. I redegjørelsen går Johnsen i rette med “De gamle læstadianere” og lister

---

<sup>52</sup> Andreassen 2002: 84ff.

<sup>53</sup> Bjørklund 1985: 312

<sup>54</sup> Andreassen 2002: 81.

<sup>55</sup> I 1905 prøvde Johnsen å snakke med Oluf Koskamo med tanke på et forlik, men forsøket mislyktes. Brune 1934: 75, note 60.

<sup>56</sup> Brune 1934: 75.

opp syv villfarelser som forekom blant dem.<sup>57</sup> Riktignok nevner Johnsen særlig August Lundberg, men ut fra Bruners korrespondanse med domprosten i Tromsø er det tydelig at han følte seg truffet av beskyldningene.<sup>58</sup> Det var trolig det femte punktet om synet på arvesynden og dåpen som rammet Brune (for videre drøfting av de syv punktene, se 7.1.5). I sin argumentasjon for at udøpte barn ville gå bort dersom de døde uten dåp, henviste Johnsen direkte til 11 skriftsteder fra både Det gamle og Det nye testamentet i tillegg til at han refererte til budene, Nikodemus-historien fra Johannes-evangeliet (se 4.1.6) og Luthers lille katekisme.<sup>59</sup> Johnsen oppsummerte sin argumentasjon slik: “Disse er klare og uimotsigelige vidnesbyrd og stadfestelser av vor herre Kristus og apostlerne om daabens gavn og nytte til salighet.”<sup>60</sup>

Johnsen knyttet sitt dåpssyn til budene, Guds løfte til Abraham, Jesus, Paulus og Peter i tillegg til Luther og tok alle til inntekt for sitt syn om at dåpen er nødvendig for at mennesket skulle bli frelst. Bruners dåpssyn var derimot preget av Læstadius dåpssyn som kan oppsummeres slik: Troen kommer alltid før dåpen, også ved spedbarns dåp. Derfor er barsedåpen mest for foreldre, faddere og menighet, for å styrke troen og dempe tvilen. Videre er dåpen i følge Læstadius et paktstegn der Gud slutter sin pakt med det troende mennesket og ikke et *opus operatum* (se 4.1.3), og dessuten nødvendig siden også barn er smittet av arvesynden.<sup>61</sup> Også Læstadius begrunnet sitt dåpssyn i Bibelen og var svært påvirket av Paulusbrevene i tillegg til Luthers teologi. Læstadius ønsket å vise at rasjonalistene var motstandere av Luther og av den personlige troen. For nettopp den personlige troen var den viktigste markøren på en sann kristen, og den personlige troens paktstegn var dåpen.<sup>62</sup> Bruddet mellom Johnsen og Brune viser hvordan man knyttet seg ulikt til kristendommens historie og synliggjør at det kunne finnes interne fiendebilder av anderledes troende internt mellom de ulike læstadianske gruppene. Begge læstadianerpredikantene brukte selvsagt Bibelen, hevdet sin lutherskhet og markerte seg som sanne lutherske kristne, likevel gikk det et skille mellom dem i synet på dåpen. Bruners lojalitet og tilhørighet lå i Læstadius’ forståelse av dåpen, mens Johnsen trolig var preget av synet til statskirkeprestene han samarbeidet med.

---

<sup>57</sup> Olsen og Skorpa 1929: 7 og 10f.

<sup>58</sup> Andreassen 2002: 93f.

<sup>59</sup> Olsen og Skorpa 1929: 14ff.

<sup>60</sup> Olsen og Skorpa 1929: 16.

<sup>61</sup> *Dårhushjonet* § 1578 inneholder en oppsummering av Læstadius dåpssyn i seks punkter, se Læstadius [1997]: 651.

<sup>62</sup> Larsen 2005: 85ff.

Det ser ikke ut til at læstadianerne i Lyngen hadde noe fiendebilde av statskirken i denne perioden, men det finnes tegn på at man signaliserte tilhørighet i bevegelsen og at dette samtidig skilte ut ikke-læstadianerne. Det fortelles om hvordan det fantes et eget hilsningssystem blant læstadianerne som deltok på samlingene i Skibotn i perioden 1900–1920 og som fungerte som stigmatiserende skiller for utenforstående som ble hilst på “norsk vis”. Denne formen for hilsning kom fra det samiske miljøet, men ser ut til å ha blitt tatt opp som en egen læstadiansk markør. Etter hvert som folk kom til samlingshuset ble hver enkelt hilst med “Guds Fred” samtidig med et håndslag eller en “halv omfavnelse om askla”. Kvensk- og samiskspråklige ble hilst på sitt eget språk. På samme måten ble det hilst farvel. Hilmar Sommerseth skriver at “[d]ette gjorde bare trosbekjennere. De som ikke var bekjennende kristne hilste bare på hverdagsmåte ved døra og gikk og satte seg.”<sup>63</sup> For å understreke hilsningsformens viktighet forteller Sommerseth om en nyomvendt kvinne som ikke visste hvordan hun skulle oppføre seg, og fikk hjelp av en eldre kone til å hilse “på kristen vis”. Et annet særpreg fra Skibotn var at de vakte knelte når man hadde bønn, mens de uomvendte ble stående. Denne skikken endret seg i følge Sommerseth raskt til at alle ble stående under bønnen.

## 6.2 Vadsø prestegjeld 1900–1920

Vadsø var i fasen 1900–1920 en skole- og administrasjonsby hvor stillingene i offentlig sektor i hovedsak var bekledd av nordmenn. Læstadianerne i byen hadde samlet seg i to bedehus og grupperte seg i opptil seks ulike grupper med innbyrdes front mot hverandre, til tider med et visst samarbeid. I fasen 1900–1920 var det to sogneprester i Vadsø:

(Johan Max) Georg Balke	1895–1910
Christian Lockert Opdahl	1910–1920

**Figur 30: Sogneprester i Vadsø 1900–1920.**

I fasen 1900–1920 var både sogneprest Balke og læstadianerpredikanten Ananias Brune i korte tidsrom ordførere i byen.

### 6.2.1 Sogneprest (Johan Max) Georg Balke

Tirsdag 28. juni 1910 forlot prost, sogneprest og nylig avgått ordfører Georg Balke (1854–1937) Vadsø med hurtigruten Midnatsol for å tiltre som sogneprest i Stokke i Vestfold. I *Finmarkens Amtstidende* ble Balke behørig takket for sin prestedtjeneste, og man

<sup>63</sup> Sommerseth 1988: 18.

offentliggjorde et initiativ fra “flere” om å yte et avskjedsoffer i kirken til presten og hans familie.<sup>64</sup> Den 24. juni, en av de kvenske helligdager (se 4.2.1), holdt Balke avskjedsgudstjeneste på kvensk, og søndag 26. juni forrettet han høymesse på norsk hvor ofringen på alteret gikk uavkortet til sognepresten.<sup>65</sup> Et slikt offer i kirken betød at familien Balke fikk med seg et solid økonomisk bidrag på reisen og er en indikator på prestens solide posisjon i byen.

I anledning sogneprest Balkes 70-årsdag i 1924 skrev forfatteren Matti Aikio en takknemlighetshilsen.<sup>66</sup> Balke feiret dagen i Finnmark da han som pensjonist var reist dit for å fungere som prestevikar. Aikio beskrev Balke som en beskjeden mann med betydelige kunnskaper om språk og historie, noe som blant annet gav seg utslag i at Balke talte på både kvensk og samisk til menigheten.<sup>67</sup> Aikio beskrev forholdet som en gjensidig kjærighet mellom Balke og befolkningen. Balke var sogneprest i Vadsø i 15 år, de ni siste årene var han også prost i Varanger prosti.

Som nevnt i innledningskapittelet, mangler mye av den kirkelige korrespondansen fra Vadsø sogneprestembete, det finnes for eksempel ingen kopibøker for perioden 1900–1910. En gjennomgang av journalene for brev ankommet prestekontoret i denne perioden viser at det hverken kom brev fra kjente læstadianere eller brev som omhandlet læstadianerne til sognepresten.<sup>68</sup> Det finnes to visitasberetninger og noe korrespondanse som gir oss et inntrykk av sognepresten. I 1885, mens Balke var sogneprest i Karasjok, skrev han at han hadde lite til overs for læstadianerne, men at han håpet deres arbeid med å “vække og forfærde de likegyldige” måtte lykkes.<sup>69</sup> De “likegyldige” var tilnærmet det som læstadianerne omtalte som “nådetyver”, altså en mellomkategori mellom kristen og ikke-kristen. Dette er et utsagn som signaliserer at Balke, som læstadianerne, delte samfunnet inn i tre kategorier (se 3.1.2).

I mai 1902 informerte Balke biskop Bøckman om at han hadde søkt stillingen som skoledirektør i Finnmark.<sup>70</sup> I den offentliggjorte søkerlisten i *Norsk skoleblad* uken etterpå var

---

<sup>64</sup> *Finmarkens Amtstidende* 16. juni 1910.

<sup>65</sup> SATØ: Vadsø sokneprestembete 25. Dagsregister, folie 23b.

<sup>66</sup> Matti Aikio (1872–1929) var norsk forfatter av samisk slekt. Han blir regnet som den første samiske forfatteren.

<sup>67</sup> *Hjemmet* nr 49, 4. desember 1924.

<sup>68</sup> SATØ: Vadsø sokneprestembete 8. Journaler 1890–1936.

<sup>69</sup> Sivertsen 1955: 130.

<sup>70</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 369. Mappe: 1889–1917 Vadsø. Brev til biskopen datert 17. mai 1902.

ikke Balkes navn blant de syv søkerne, det var heller ikke Bernt Thomassens navn.<sup>71</sup> En forklaring på at Balke ikke ble ført opp blant søkerne kan være at han ble bedt om å trekke seg. Dette kan ha skjedd fordi han i flere henseender var en upassende kandidat for venstremannen og pådriveren i fornorskningspolitikken, kirkeminister W. A. Wexelsen. Sogneprest Balke var høyremann, han snakket både kvensk og samisk og var jevnlig i kontakt med Just Qvigstad og Konrad Nielsen som begge var motstandere av fornorskningspolitikken hastighet. Videre kan det tenkes at Wexelsen allerede hadde sett seg ut Thomassen til skoledirektørposten og at Balkes kandidatur kunne bli vanskelig å forbigå med tanke på hans virketid som prest både i Karasjok og Vadsø. I Karasjok hadde han også hatt prosteembetet.<sup>72</sup> Om det var for å få Balke til å trekke sin søknad er umulig å si, men 19. juni samme år ble Balke utnevnt til prost i Varanger prosti.<sup>73</sup> Sognepresten hadde da vært konstituert i prostestillingen i et år. Utnevnelsen gav Balke økt inntekt og anseelse i samfunnet.

Det er uklart hvorfor Balke søkte skoledirektørstillingen. Utlysningsteksten til det ledige skoledirektørembetet i Finnmark var kort og inneholdt kun opplysninger om søknadsfrist, tiltredelsesdato, lønns- og pensjonsbetingelser. I tillegg ville skoledirektøren “tage Bolig i en av Finmarksbyerne” etter departementets bestemmelse.<sup>74</sup> Balke kan ha sett embetet som et karriereløft, der han ville få økt anseelse og lønn.<sup>75</sup> Fornorskningsperspektivet knyttet til denne stillingen kom ikke frem i utlysningsteksten, så om Balke ønsket å bremse farten i assimilasjonspolitikken eller ønsket å gå inn på Wexelsens linje er vanskelig å avgjøre. Søknaden var uansett et signal om samfunnsinteresse generelt og interesse for skolepolitikken i Finnmark spesielt. I et manus til juleheftet for *Finnmark Folkeblad* i 1926 skrev Balke om forholdene i Vadsø før århundreskiftet og “de vanskeligheter i politisk henseende, som kunde følge av grænseforholdene til Russland og Finland, og av nasjonalitetsforholdene i de blandede sprogdistrikter [...]”.<sup>76</sup> Balke var i ettertid bevisst både “den russiske fare” og “den finske fare”, og selv om han beskrev de mange språkene som var i bruk i Vadsø som en “höist fornöielig blanding”, henviste han til riktigheten og nødvendigheten av å plassere amtsdireksjonen i byen som en del av nasjonsbyggingen. Dette bildet må nyanseres med tanke

---

<sup>71</sup> *Norsk skoleblad* 24. mai 1902: 340. Om Thomassen, se 5.1.3.

<sup>72</sup> Beronka 1923: 52.

<sup>73</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 369. Mappe: 1889–1917 Vadsø. Brev til biskopen fra Kirke- og Undervisningsdepartementet datert 19. juni 1902.

<sup>74</sup> *Departements-Tidende* 17. april 1902.

<sup>75</sup> Skoledirektørens årslønn var satt til 4600,-. Til sammenligning var prostelønnen i Varanger på 4000,-.

<sup>76</sup> SA: PA – 1034 Frette, Thor. Serie F – Manuskripter, notater, sakspapirer, korrespondanse, 1870–1987. L 0003, Mappe: 0026.

på hans arbeide med Finmarksbiblioteket, hvor han var formann i styret 1902–1910. I sin hovedfagsoppgave beskriver Martha Birkeland sogneprest Balke som en energisk styreleder som systematiserte bibliotekets samlinger.<sup>77</sup> I disse samlingene var det egne avdelinger for utgivelser på finsk og samisk språk. Å samle inn dette materialet var ikke i overensstemmelse med assimilasjonspolitikkenes språklige fornorskning, snarere med en multikulturalistisk minoritetspolitisk tenkning (se 1.5.4).

I beretningene fra bispevisitatsene i 1902 og 1906 rapporteres det at læstadianerne ofte hadde oppbyggelsesmøter blant kvenene i byen. I beretningen fra 1902 kom det også frem at kirkesøkningen hadde gått litt ned og at antallet nattverdsgjester hadde sunket betraktelig.<sup>78</sup> Om sedelighetstilstanden, som var et eget punkt under visitasene, nevnes at “[r]aa snak kan høres” og det helst blant ungdommer. Når det gjaldt “drukkenskap”, var den svært avtagende. I 1906 hadde kirkesøkningen steget, og antallet nattverdsgjester var på det jevne. Om det kristelige livet utenfor kirkebygningen heter det: “Ved bibellæsninger af præster og tilfældig tilreisende prædikanter, samt for den kvænske befolkning af baade hjemmehørende og tilreisende saadanne samles menigheden gjerne til Guds ords hörelse”.<sup>79</sup>

Det kristelige livet i statskirken var tilfredsstillende for presteskapet. Det er verdt å merke seg at usedeligheten i menigheten ikke ble knyttet til kvenene slik som før, men til byens ungdommer mer allment. Dermed var “usedelighet” ikke en stereotypi brukt om kvenene i Vadsø og derfor heller ikke lenger et etnisk stigma (jf. figur2). Forholdet mellom statskirken og skolen var godt, noe som merkes ved at samtlige av byens 120 visitaspliktige skolebarn var møtt frem til biskopens overhøring i 1906.<sup>80</sup> Det var svært uvanlig med fulltallig oppmøte på slike overhøringer. Dette tyder på at skolen hadde tillit til prost Balke og biskop Bøckman og er en synliggjøring av respekten for prostens virksomhet og for bispeembetet. Begge visitasberetninger avsluttes med opplysning om at biskopen ikke hadde mottatt noen form for klage på geistligheten i byen.

---

<sup>77</sup> Birkeland 2004: 70f.

<sup>78</sup> SATØ: Vadsø sokneprestembete 14. Visitaser. Mappe: 1902, 1947 Visitaser.

<sup>79</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 478. Visitasprotokoll, folie 13a og 13b.

<sup>80</sup> “Visitasppliktige barn” var alle barn som var medlemmer av Den norske kirke. Barn av utenlandske statsborgere og dissenter var ikke visitasppliktige.

I Balkes korrespondanse finnes en samling brev signert A. V. Amundsen i Vadsø.<sup>81</sup> Amundsen var i følge folketellingen i 1910 en ugift nordmann bosatt i Indre Kvenby. Han hadde passert 50 år før han startet brevvekslingen med Balke og tilhørte byens fattige befolkning som leide losji hos en familie og livnærte seg av fiske og jordarbeid. Brevene var av kristelig karakter og var spørsmål om hvorvidt hans egne teologiske forklaringer var korrekte. Korrespondansen viser sogneprestenes funksjon i menigheten som åndelig veileder. I tillegg viser akkurat denne korrespondansen at Balke var en mann med tillit i befolkningen. Brevene er skrevet med en svært ustø håndskrift og med en muntlig ortografi og er et signal om at den vanlige mann turte å ta kontakt med presten uten bistand fra skrivere eller gjennom egne utsendinger, og at Balke besvarte brevene på en slik måte at man fortsatte brevvekslingen.

Det var ikke bare allmuen i Vadsø prost Balke hadde brevkontakt med. Det finnes også bevart flere brev fra Just Qvigstad. I et brev fra 1896 fikk Balke hjelp av Qvigstad til å finne litteratur om læstadianismen.<sup>82</sup> Dette tyder på at Balke følte behov for og ønsket å sette seg ytterligere inn i hva læstadianisme var. I 1905 gjaldt brevvekslingen den unge gutten J. Beronga og hans ønske om å ta lærerutdanningen på Tromsø Seminar. Balke hadde videresendt Berongas brev med en anbefaling fra ham selv. Qvigstad skrev i sitt svar at guttens "Nærsynthet og nedsatte Synsstyrke gjør, at Skoleraadet [...] ikke finder at kunne give ham Adgang til Optagelsesprøven [...]".<sup>83</sup> Årsaken var at kirke departementet hadde innskjerpet reglene slik at lærere med nedsatt helbred ikke ville få lærerposter. Qvigstad beklaget vedtaket og uttrykte sin medfølelse med den ambisiøse gutten. Beronga begynte etter hvert å skrive seg som Beronka og søkte prestestudiet i stedet. I oktober 1920 tiltrådte han som sogneprest i Vadsø.<sup>84</sup>

Også i 1910 søkte Georg Balke råd hos Qvigstad. På dette tidspunktet var Qvigstad blitt kirke- og undervisningsminister.<sup>85</sup> Spørsmålet som opptok Balke, var knyttet til Christian Lockert Opdahl, som etter hvert ble hans etterfølger som sogneprest i Vadsø og prost i Varanger. Problemet med Opdahl var at han i 1908 var blitt sogneprest i Bø i Vesterålen og

---

<sup>81</sup> SA: PA – 1034 Frette, Thor. Serie G – Tillegg til arkivet, 1853–1989. L 0001. Mappe 0002: Korrespondanse. Diverse til Provst Balke.

<sup>82</sup> SA: PA – 1034 Frette, Thor. Serie G – Tillegg til arkivet, 1853–1989. L 0001. Mappe 0001: Korrespondanse. Til Provst Balke fra J. Qvigstad. Brevet er datert 3. oktober 1896.

<sup>83</sup> SA: PA – 1034 Frette, Thor. Serie G – Tillegg til arkivet, 1853–1989. L 0001. Mappe 0001: Korrespondanse. Til Provst Balke fra J. Qvigstad. Brev datert 28. mai 1905.

<sup>84</sup> Beronka 1923: 53.

<sup>85</sup> Just Qvigstad var kirke- og undervisningsminister i regjeringen Konow i perioden 1910–1912.

etter kun to år der søkte ny prestestilling. Qvigstad skrev at “[h]va spørsmålet Opdahl angaar” skulle det særegne grunner til å forflytte en mann som hadde vært så kort tid i sitt embete, og det ville ikke skje hvis ikke prost og biskop anbefalte det.<sup>86</sup> Særegne grunner kunne for eksempel være helsemessige årsaker, eller at man ble utnevnt til en viktigere samfunnsposisjon. Ingen av disse grunnene synes sannsynlige, for det første fordi ingen prester ble forflyttet nordover til Vadsø av helsemessige årsaker og for det andre fordi sogneprestembetet i Vadsø var jevnstilt med Bø i anseelse. Det er heller ikke sannsynlig at prest og menighet i Bø var i konflikt med hverandre, da slike konflikter sjelden ble løst hurtig. Den mest sannsynlige årsaken var nok at Opdahl ønsket å arbeide nær sin kones gravsted. Opdahls kone, Jensine, døde i barsel i januar 1910 i Vesterålen og ble fraktet til Nesseby for å begraves der hun var født.<sup>87</sup> Ved Jensine Opdahls død var sognepresten blitt alene med seks barn under konfirmasjonsalderen og hadde trolig bruk for å ha familie i nærheten. Det endte med at han fikk embetet og etter en måneds tid ble han utnevnt til prost i Varanger av kirkeminister Qvigstad.<sup>88</sup>

### 6.2.2 Sogneprest Christian Lockert Opdahl

En ukes tid etter en tidlig vinters anmarsj i Vadsø september 1910 tiltrådte Christian Lockert Opdahl (1866–1949) som sogneprest.<sup>89</sup> Som nevnt ble han utnevnt til prost i Varanger prosti allerede i oktober samme år, men denne utnevnelsen synes å ha blitt motarbeidet av den konstituerte prosten i prostiet, for i november samme år sendte Opdahl et telegram til biskopen og klaget over at han ennå ikke hadde tatt over prosteembetet.<sup>90</sup> Opdahl var tydelig ivrig etter å komme i gang, og han virker å ha vært ambisiøs, noe som understrekes av at også han hadde søkt skoledirektørstillingen i Finnmark i 1902.<sup>91</sup> På den tiden var han sogneprest i Vadsøs naboprestegjeld Nesseby.<sup>92</sup> Som sogneprest i Nesseby var han også debattant i *Skolebladet*. I sine innlegg sluttet han opp under skoledirektør Thomassens linje og markerte

---

<sup>86</sup> SA: PA – 1034 Frette, Thor. Serie G – Tillegg til arkivet, 1853–1989. L 0001. Mappe 0001: Korrespondanse. Til Provst Balke fra J. Qvigstad. Brevet er datert 15. mars 1910.

<sup>87</sup> Se internettsiden for Bø-slekter: <http://www.boslekt.com/html/fam089xx/fam08997.htm> (lesedato: 7. mars 2011).

<sup>88</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 369. Mappe: 1889–1917 Vadsø. Brev fra kirkeministeren datert 29. oktober 1910.

<sup>89</sup> RA: PA – 0412 Larsen, Claudius Odolf. Serie – F: Dagbøker, 1896–1912. L0002 Dagbok. Torsdag 14. september 1910.

<sup>90</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 369. Mappe: 1889–1917 Vadsø. Telegram fra Opdahl, datert 22. november 1910.

<sup>91</sup> *Norsk skoleblad* 24. mai 1902: 340.

<sup>92</sup> Lange 1906: 148.

seg som en klar tilhenger av den norske assimilasjonspolitikken.<sup>93</sup> Men Opdahl endret syn, for etter to år i Vadsø søkte han om stipend for å reise til Finland for å forbedre seg i kvensk språk.<sup>94</sup> Søknaden ble innvilget, og i 1913 la han ut på en lengre stipendreise hvor han i tillegg til å besøke flere steder i Finland, besøkte menigheter og læresteder i Russland, Tyskland, Danmark og Sverige.<sup>95</sup> Årsaken til at Opdahl søkte reisestipend var i følge ham selv at det var nødvendig i møtet med menigheten. Det kan tenkes at denne reisen bidro til at sognepresten endret syn, i tillegg kan det se ut til at han møtte Tyyni Lyyli Sorjola Schøneman fra Jyväskylä på denne reisen. De giftet seg i september 1914. Dette giftemålet har trolig også hatt betydning for Opdahls syn på norsk assimileringspolitik. I perioden 1912–1920 var han formann i styret for Finmarksbiblioteket, et verv som i følge Martha Birkeland ikke var høyt prioritert av prosten.<sup>96</sup> Likevel ble han i 1920 utnevnt til æresmedlem av biblioteket som takk for sin biblioteksvirksomhet i Vadsø.<sup>97</sup>

Det finnes ingen visitasberetninger eller årsberetninger bevart for tidsrommet som Opdahl var sogneprest i Vadsø og prost i Varanger.<sup>98</sup> Dagmar Sivertsen skriver at prost Opdahl var den første som slapp læstadianerne til for å holde samling i kirken i Vadsø, og at dette ble et merkeår for læstadianerne og deres forhold til statskirken.<sup>99</sup> Sivertsen tidfester dette til 1913, basert på Ananias Brunes beretning.<sup>100</sup> Disse samlingene endte i vekkelse. To år senere – sommeren 1915 – ble den andre *storforsamlingen* for læstadianerne i Finnmark lagt til Vadsø.<sup>101</sup> Også denne gang ble bedehuset for lite og det ble spurt om å få bruke kirken til møtene. Prost Opdahl innvilget søknaden. Læstadianere uttrykte sin takknemlighet ved at seks predikanter trykket et takkebrev i avisen:

Tak! Paa de læstadianske kristnes vegne tillater vi os herved at frembære for byens kirketilsyn, og især provsten, forsamlingens enstemmige tak for den godhet at overlate os kirken, hvor storsamlingene med Guds hjælp er holdt disse dage til fælles opbyggelse og Guds velsignelse for alle deltagende. Gud velsigne byens befolkning og dens styrende mænd.<sup>102</sup>

<sup>93</sup> *Skolebladet* 15. desember 1906 og 22. januar 1907.

<sup>94</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 369. Mappe: 1889–1917 Vadsø. Brev til biskopen datert 7. juni 1912.

<sup>95</sup> Beronka 1923: 53.

<sup>96</sup> Birkeland 2004: 56 og 59.

<sup>97</sup> SA: PA – 1034 Frette, Thor. Serie F – Manuskripter, notater, sakspapirer, korrespondanse, 1870–1987. L 0003. Mappe: 0026.

<sup>98</sup> Jf. arkivkatalogene til Vadsø sokneprestembete, Varanger prosteembete og Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme.

<sup>99</sup> Sivertsen 1955: 201.

<sup>100</sup> Brune 1934: 77.

<sup>101</sup> Den første storforsamlingen hadde vært i Alta i 1913 og den neste var i Hammerfest i 1917, jf. Brune 1934: 78.

<sup>102</sup> *Finmarkens Amtstidende* 10. juli 1915.

I etterkant av storsamlingen i 1915 måtte Opdahl sende en redegjørelse til biskop Dietrichson som hadde reagert på at prosten hadde latt læstadianske talere fra Finland fått bruke kirken. I sin redegjørelse til biskopen skriver prost Opdahl at Ananias Brune hadde møtt opp på prestekontoret 3. juli og spurt om å få benytte kirken til læstadianske møter under ledelse av Oluf Koskamo og ham selv.<sup>103</sup> Grunnen til forespørselen var at bedehuset var blitt for lite til antallet deltakere på samlingen. Prosten hevdet at han ikke var klar over at det skulle komme predikanter fra Finland, for da ville han ikke gitt sin tillatelse. Når skaden først var skjedd mente Opdahl at han ikke kunne kaste læstadianerne ut av kirken. Til tross for at situasjonen viste seg å bli en annen enn den han hadde forutsett, anså prosten det som “et gode” å kunne bidra til å “knytte læstadianerne nærmere til kirken”. Om forholdet til læstadianerne skrev Opdahl:

Som hr. biskopen vet er der mange læstadianerne i menighetene heroppe og ikke minst i Vadsø prestegjeld. Det har været mig magtpåliggende at søke at bevare det gode forholdet til dem og samtidig søke at vække og styrke deres kirkelige sans, og det har været mig en stor glæde at se dem i kirken både ved Herrens bord og for at høre Guds ord. Jeg har derfor også været meget ængstelig for alt som kunde bidrage til at gjøre dem uvillige mot kirken eller muligens helt fjerne dem fra den. Den dag læstadianerne forlater kirken, vil både i kirkelig og national henseende bli en ulykkesdag for Finmarken. I dette lys må jeg be hr. biskopen se [...] det herom handlende spørsmål; thi her gjælder det mer end at gi en tilfældig prædikant fra et annet land anledning til at tale i en kirke.<sup>104</sup>

Prost Opdahl avsluttet sin redegjørelse med å vise til at avgjørelsen var blitt tatt av ham alene og ikke av kirketilsynet. Grunnen til dette var at Brunnes forespørsel hadde kommet svært sent fordi den store mengden deltakere som kom til samlingen var uforutsett. Videre forklarte Opdahl at han som prost hadde fått “bemyndigelse til at avgjøre sådanne spørsmål” av kirketilsynet. Vedlagt redegjørelsen hadde prosten lagt den over nevnte takken som stod trykket i *Finmarkens Amtstidende* og et avisutklipp som fortalte om det store læstadianske stevnet med finske predikanter som samlet “overfylt hus” i kirken hver dag.<sup>105</sup> De som hadde signert takkehilsenen i avisen etter storforsamlingen i 1915, var Oluf Koskamo, Hjalmar Vanhala, Ananias Brune, Paul Rantala, Karl Sandberg og Vilhelm Tuni.<sup>106</sup> 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.

<sup>103</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 369. Mappe: 1889–1917 Vadsø. Brev til biskopen datert 15. juli 1915.

<sup>104</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 369. Mappe: 1889–1917 Vadsø. Brev til biskopen datert 15. juli 1915.

<sup>105</sup> Utklippet ligger i SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 369. Mappe: 1889–1917 Vadsø. Det har ikke vært mulig å finne hvilken avis det er klippet fra.

<sup>106</sup> *Finmarkens Amtstidende* 10. juli 1915.

Selv om prost Opdahl i utgangspunktet var tilhenger av den norske assimilasjonspolitikken, viste han en akkulturasjonslinje i sin virketid som sogneprest i Vadsø med å komme både kvenene og læstadianerne i møte, de førstnevnte gjennom å lære seg språket grundig, og læstadianerne ved å slippe dem til i kirken under Brunnes og Koskamos tilsyn. Siden Koskamo var kven og læstadiansk predikant som hovedsakelig talte på kvensk, var det trolig Brunnes tilsyn sognepresten i første rekke satte sin lit til, som lærer og tidligere ordfører i byen. Ellers viser Opdahls redegjørelse at han var bevisst at det fantes en ide om en “finsk fare”, men at hans synspunkter i stor grad samsvarte med Dietrichsons forgjengere på bispestolen, Skaar og Bøckman. Opdahl hevdet at et brudd mellom statskirke og læstadianerne kunne føre til verre konsekvenser for Finnmark enn at det bare ble dannet et frikirkesamfunn. Konsekvensen ville i følge prosten ha nasjonal betydning. Han signaliserte dermed sin tilhørighet i Norge og i statskirken, og han viste lojalitet overfor biskopens krav om at ingen finske predikanter måtte slippe til på statskirkens talerstol (se 5.1.4). Men han stilte seg i opposisjon til assimilasjonspolitikken hvis den førte til at læstadianerne (og kvenene) vendte statskirken og nasjonen ryggen, fordi han mente at dette ville være til større skade for Finnmark.

### 6.2.3 Læstadiansk virksomhet

Læstadianismen stod sterkt i Vadsø i perioden 1900–1920. I følge Dagmar Sivertsen var læstadianerne i Vadsø “splittet i uhyggelig mange avskygninger”. Hun deler dem inn i seks ulike læstadianske grupper vinteren 1916, eller partier som de selv brukte som benevnelse.<sup>107</sup>

Disse var:

1. Koskamopartiet, med Oluf Koskamo som leder.
2. Hurupartiet, hvor A. Brune var leder.
3. “Erikianerne”, som var tilhengere av lyngenlæstadianismen.
4. Vanhala-tilhengerene, som var rekruttert fra Koskamo- og Hurupartiet.
5. En læstadiansk fraksjon med gjendøpere, knyttet til den finske predikanten Møller.
6. En liten gruppe Palovara-tilhengerere etter et brudd med Koskamopartiet på 1890-tallet.

Den læstadianske fraksjonen gjendøpere som Sivertsen nevner, faller egentlig utenfor definisjonen av læstadianisme (punkt 5). Den finske predikanten Møller hadde vært

---

<sup>107</sup> Sivertsen 1955: 201f.

læstadianer, men virket i Vadsø som frikirkepredikant på slutten av 1890-tallet.<sup>108</sup> Han var altså ikke læstadianer, men var preget av læstadiansk tankegods. Han hadde også brutt med den nasjonale kirken i Finland og var frikirkemann som forkynte et gjendåpssyn, noe som var en absolutt uønsket tanke blant alle andre læstadianere uansett hvilken gruppe de tilhørte. Det er derfor tvilsomt om det er korrekt å definere ham som læstadianer. Tilhengerne av denne fraksjonen var i tillegg ikke aktive i de dogmatiske diskusjonene i Vadsø, og blir derfor ikke drøftet videre.

Når døden etter århundreskiftet begynte “å plukke bort den ene etter den annen” av predikantene i Vadsø, måtte man søke om predikantehjelp utenfra.<sup>109</sup> En av de første som kom, var Erik Johnsen fra Lyngen. Han var invitert til byen for å mekle mellom Koskamo- og Hurupartiet.<sup>110</sup> Meklingsforsøket lyktes ikke, og etter hvert ble det til brudd mellom Johnsen og Koskamo og mellom Johnsen og Brune. Det er dette siste bruddet Bengt-Ove Andreassen kaller et stille brudd (se 6.1.5). Omtrent samtidig var det likevel en tilnærming mellom Koskamos og Bruners partier. Men denne forsoningen varte bare kort tid.<sup>111</sup>

Vinteren 1912–1913 ble den finske predikanten Karl Sandberg invitert til Vadsø som predikant.<sup>112</sup> Da Sandberg kom til Vadsø, hadde han med seg Hjalmar Vanhala (1878–1921) som “kamerat” eller medpredikant. Begge var begavede talere, og det oppstod vekkelse. Vekkelsen trakk så mange tilhørere til møtene at de lokale læstadianerne måtte søke til prost Opdahl om å få bruke kirken som møtelokale, dette var et par år før det overnevnte storstevnet. 15 år etter at læstadianerne i Lyngen fikk bruke kirken innvilget prost Opdahl i Vadsø søknaden, og for første gang slapp Vadsø-læstadianerne til med samlinger i kirken (se 4.1.5). Trolig var det dette forholdet biskop Dietrichson refererte til i sin årsberetning fra 1913 (se 5.1.4). I 1915 slapp Opdahl læstadianerne til igjen. Ananias Brune skriver om dette møtet:

Av fremmede predikanter møtte [...] Sandberg. Siden kom også Vanhala. Vanhala blei fra nu av til sorg for de kristne. [...] Sandberg hadde [...] frarådet ham å komme dit, men allikevel kom han.<sup>113</sup>

---

<sup>108</sup> Beronka 1933: 188f. Et annet eksempel på en læstadiansk predikant som ble frikirkelig er Johan Bomstad i Balsfjord (Svebak 1974: 19f.) Om Bomstad og Antin Pieti, se 4.1.6.

<sup>109</sup> Brune 1934: 74f.

<sup>110</sup> Sivertsen 1955: 200.

<sup>111</sup> Brune 1934: 76.

<sup>112</sup> Sandberg er hverken oppført i Pekka Raittilas matrikkel over finske og svenske læstadianske predikanter eller i Roald Kristiansens norske matrikkel. Raittila 1967 og Kristiansen 2004b.

<sup>113</sup> Brune 1934: 78.

Med Vanhalas inntreden ble det nok et parti læstadianere i Vadsø, de som fulgte Vanhalas lære (punkt 4). Vanhala hentet mange av sine tilhengere fra Koskamo- og Hurupartiet.<sup>114</sup> Vanhala og Koskamo var dogmatisk sett svært nær hverandre som tilhengere av førstefødddogmet, men de personlige motsetningsforholdene som var knyttet til økonomi synes å være årsaken til splittelsen mellom dem. Vanhala var også omstridt fordi han hadde “levd i utukt” i Finland.<sup>115</sup> I dette dogmatisk uoversiktlige bildet var det at prost Opdahl hadde tillatt læstadianerne å bruke kirken.

Dogmatisk kan de læstadianske gruppene deles inn i tre hovedfraksjoner, som også kan sees i sammenheng med det internasjonale bildet av læstadianske splittelser (se vedlegg 4).

<b>“De loviske”</b> (Førstefødte) Vestlæstadianisme	<b>“De evangeliske”</b> (Nyvakte) Østlæstadianisme	<b>“Erikianerne”</b> (Lyngen-retningen) Østlæstadianisme
Koskamopartiet Palovaratilhengerne Vanhالاتilhengeren	Brune/Huru-partiet	Lyngnelæstadianerne

**Figur 31: Læstadianske hovedretninger i Vadsø.**

Gruppene “de loviske” og “de evangeliske”, var knyttet til uenigheten på 1870-tallet (se 4.2.7), mens “erikianerne” som hadde et statskirkeinspirert dåpssyn (se 6.1.5) var knyttet til lyngenretningen. Palovara- og Vanhala-tilhengerne tilhørte egentlig den loviske fraksjonen og brøt med Koskamo på grunn av personlige uoverensstemmelser. Den siste gruppen (punkt 5), var ikke en læstadiansk gruppe, men en frikirkelig menighet.

De læstadianske møtene samlet mange tilhørere (for beskrivelse av møtene, se 7.1.5). Først og fremst vil nok læstadianernes begrunnelse for tilstrømmingen være at predikantene forkynte den kristne sannhet, men utenfra ser man også at noen talere var bedre skikket til forkynnelse og at de trolig derfor samlet større tilhørerskarer. Begrunnelsene for å oppsøke et læstadiansk møte i Vadsø i perioden 1900–1920 kunne nok være ulike, men uansett fikk man høre “Guds Ord” forkynt med innlevelse og patos, og så og si alltid på kvensk.

### 6.3 Oppsummering

Sogneprestene i fasen 1900–1920, både i Lyngen og i Vadsø, delte ikke myndighetenes fiendebilde av nasjonens outsiders i nord og ser uten unntak ut til å ha ønsket å bygge et

<sup>114</sup> Sivertsen 1955: 202.

<sup>115</sup> Brune 1934: 79.

tillitsforhold til læstadianerne. Ingen av sogneprestene i Lyngen og Vadsø gikk med full tyngde inn for norsk assimileringpolitikk i perioden 1900–1920, men tilhørte en akkulturasjonslinje i norsk minoritetspolitikk, hvor man ønsket en fornorskningsprosess i et saktere tempo (se 1.5.4). Etniske benevnelser er fraværende i kirkebøkene og i biskopenes visitasberetninger. Hverken kvener eller samer blir omtalt. Kvenene er heller ikke nevnt i rapportene om sedelighet, hvor de må kunne sies å ha vært et gjennomgangstema i tiden før århundreskiftet for løssluppen eller manglende moral. En årsak til denne tausheten kan være at forventet resultat av minoritetspolitikken i nord var inkorporert i rapporteringen, og at man derfor ikke etterspurte etnisitet fordi alle skulle regnes som norsk. Dette virker likevel usannsynlig siden man andre steder i statsforvaltningen, som ved folketellinger, opererte med etniske kategorier. En annen årsak til tausheten kan være at de lokale prestene ikke ønsket å synliggjøre eventuelle etniske problemer av frykt for at fornorskningspresset skulle bli større. Denne forklaringen gir mening i de tilfeller hvor presteskapet var tilhengere av et saktere tempo i fornorskningsprosessen, men forklarer ikke hvorfor assimileringsbiskopen Gustav Dietrichson i liten grad kommenterte etnisitet i sine rapporter. Tausheten kan også sees i lys av den nye kirkebokføringen som ble gjeldende i tiden etter 1900, hvor rapportene ble mer fokusert på statistikk. Det er selvfølgelig også mulig at kvenene rett og slett var blitt mer “sedelige”, som et resultat av læstadianismens rotfesting og konsolidering blant kvenene i nord.

I den politiske debatten i Lyngen var ikke etnisitet et viktig tema i fasen 1900–1920. Det ser ikke ut til at Solhov ungdomsskole som ble reist som en kulturell grensefestning preget samfunnet i Lyngen i nevneverdig grad i tiden før 1920. Heller ikke endringen på Tromsø bispestol ved Dietrichsons overtakelse av bispeembetet ser ut til å ha påvirket forholdene i Lyngen. Uroen blant samemisjonsselskapene var lite viktig i Lyngen. Sogneprest Koren fortsatte å bygge tillitsforhold mellom statskirken og læstadianerne, men var samtidig bevisst på ulikhetene. Dette førte til at han ble konfrontert med spørsmålet om det var mulig å være sann kristen uten å være læstadianer. Sogneprest Kielland hadde såpass tillit til læstadianerne at han lot Erik Johnsen få bruke talerstolen i kirken, men det virker likevel som om Kielland var mer skeptisk til læstadianerne enn forgjengeren. Sogneprest Solbu var tydelig glad for å kunne bruke Erik Johnsen som en slags vikar når han hadde permisjon. Solbu var svært misfornøyd med sin geistlige ledelse, biskop Dietrichson, og var glad for å slippe unna både biskopen og ordføreren i Sørfjord. Sogneprest Astrup tok kontakt med læstadianerne og Erik Johnsen i 1919, før dette ser det ikke ut til å ha vært noen formell kontakt mellom dem.

I materialet som er gjennomgått for denne fasen, ser det ikke ut til at læstadianerne i Lyngen var i opposisjon mot skolen slik Ivar Bjørklund forteller om i Kvæningen.<sup>116</sup> Men spørsmålet Koren refererte til i sitt etterord om “skikker og meninger” vitner likevel om at det kunne finnes en viss motstand mot skolen blant læstadianerne. Videre var perioden 1900–1920 viktig når det gjaldt lyngelæstadianernes konsolidering som selvstendig gruppe. Det var særlig Erik Johnsens dåpssyn som var den utløsende faktoren for splittelsene. Dåpssynet hans var unikt blant læstadianere, og Johnsen hadde enten tilegnet seg dette gjennom kontakten med sogneprestene i Lyngen eller gjennom egen lesning av Luthers skrifter. I statskirkelig sammenheng var ikke Erik Johnsen en teologisk outsider, men snarere et talerør for den etablerte kirkes dåpssyn.

For læstadianerne i Lyngen var perioden 1900–1914 preget av delaktighet i det statskirkelige arbeidet. I perioden 1914–1920 ser dette samarbeidet ut til å være fraværende, uten at det kom til noen konfrontasjoner. I tillegg til at lyngelæstadianerne konsoliderte seg som egen gruppe, ble også de første tegn på religiøs tilhørighet synlig i mellommenneskelig handling, som i måten å hilse hverandre på. De religiøse outsiderne stengte ute “de andre” og skapte et fellesskap av “sanne troende” hvor det fantes en “kristen” måte å hilse hverandre på. I denne perioden opphørte også den nære kontakten mellom lyngelæstadianerne og læstadianerne i Sverige og Finland. Læstadianerne i Skibotn hadde i tidsrommet 1900–1920 utviklet markører som skilte dem fra resten av befolkningen. Dette var en synliggjøring av den oppfatningen Henrik Kvandahl presenterte i sitt skrift om at læstadianerne var noe særegent, som ble spottet og forfulgt (se 5.1.6). Ved å skape mønster for hilsning kunne man allerede før samlingens start skille de rett-troende fra de andre, de etablerte fra outsiderne. Bildet ble reversert slik at outsiderne kunne definere hvem som tilhørte de etablerte og hvem som var outsiderne.

I Vadsø var Georg Balke godt likt av befolkningen, med et bredt nettverk. I de årsberetninger som finnes, ser det ikke ut til at han hadde tatt med seg den skepsisen han tidligere hadde mot læstadianerne til sitt nye prestegjeld, kanskje fordi han hadde satt seg inn i læstadiansk tradisjon gjennom den litteraturen han hadde mottatt fra Qvigstad. Heller ikke kvenene ble fremstilt som et moralsk problem i byen slik de var blitt av enkelte av hans forgjengere. Til tross for dette var han svært bevisst at han befant seg i et utsatt område med tanke på de “fremmede nasjoner”, men dette har ikke resultert i at han delte myndighetens fiendebilde av

---

<sup>116</sup> Bjørklund 1985: 316ff.

hverken kvenene eller deres religiøse tro. Prost Opdahl ønsket å bygge et tillitsforhold til kvenene og læstadianerne. Han stilte seg derfor i opposisjon til den strenge fornorskningspolitikken hvis den førte til utmeldelser av statskirken, fordi han mente dette ville skade forholdet mellom nasjonens etablerte og de religiøse og etniske outsiders. Både Balke og Opdahl gikk fra den assimileringslinjen de stod på ved ankomsten til byen til en akkulturasjonslinje. I prost Balkes tilfelle opptrer han nesten som multikulturalist i oppbyggingen av Finmarksbiblioteket. Det virker ikke som det har vært konflikt mellom læstadianerne i Vadsø og prestene Balke og Opdahl. Det ser faktisk ut til at kvenene ble sett på med mindre skepsis av prestene i Vadsø nå enn på slutten av 1800-tallet, selv etter biskop Dietrichsons inntreden. Heller ikke den nye skoledirektøren hadde særlig stor innvirkning på kirkepolitikken lokalt.

Hvis man ser bort fra et forsøk på å starte et eget bibliotek i Vadsø, og den åpenbare bruken av kvensk språk, var det lite kvensk opposisjon mot myndighetenes fornorskningsspolitikk i Lyngen og Vadsø i perioden 1900–1920. I det gjennomgåtte materialet er det lite som viser en direkte opposisjon mot nasjonalstaten, men det finnes likevel noen trekk av motstigmatisk karakter, jamfør Norbert Elias teori (se 1.5.1). Det første trekket, som fremkommer hos Henrik Kvandahl, viser den religiøse retorikken blant læstadianerne, som for øvrig er vanlig retorikk i vekkelsesmiljøer, nemlig tanken om at man er *i verden*, men ikke *av verden*, som har sitt utspring i et Jesus-sitat i Johannesevangeliet.<sup>117</sup> Med dette teologiske fundamentet forklares motstand og krav til underordning som “forfølgelse og spott”. Lønningen for å tåle denne formen for forfølgelse får man etter døden, hvor man blir regnet som rettferdig og hvor forfølgeren blir dømt. Den viktige delen av livet i en slik tankegang er ikke før døden, men etterpå, i det evige himmelriket hvor Gud “skal tørke bort hver tåre av deres øine” (jf. Åp. 21,4). Et annet motstigmatisk trekk kom til syne blant læstadianerne i Lyngen når det gjaldt måten å hilse hverandre på, og hvordan man skulle oppføre seg når man ba. Disse trekkene markerte at man tilhørte de rettroende. De stereotypiske trekkene i prestenes måte å omtale kvener og læstadianere på var stort sett forsvunnet i perioden 1900–1920. Både i Lyngen og i Vadsø slapp læstadianerne til i kirken og kvenene ble ikke omtalt som et sedelighetsproblem. Det som likevel var tilfelle både i Lyngen og Vadsø, var at det kvenske språket ble brukt på

---

<sup>117</sup> Tanken er hentet fra det som blir kalt “Jesu yppersteprestlige bønn” hvor Jesus ber for alle sine etterfølgere, hvor det i Jh. 17, 14–16 står: “[...] Men verden har lagt dem for hat, for de er ikke av verden, likesom jeg ikke er av verden. Jeg ber ikke om at du skal ta dem ut av verden, men at du skal bevare dem fra det onde. De er ikke av verden, likesom jeg ikke er av verden.”

samlingene, noe som med all tydelighet understreket ønsket om ikke å underkaste seg fornorskningspolitikkenes språkkrav i den religiøse praksis.

Når det gjelder prestenes forhold til biskopene var det to prester som var i konflikt med dem. Den ene var sogneprest Solbu i Lyngen. Hans ankepunkt var ikke knyttet til norsk politikk eller den dogmatiske tenkning, men til administrative forhold. Den andre presten var prost Opdahl i Vadsø, som opponerte mot biskopens krav om lojalitet til fornorskningspolitikken. I *Skolebladet* i 1906 hadde han argumentert for norsk assimilasjonspolitik. I sin redegjørelse til biskop Dietrichson forsikret han at han ikke ville gi tillatelse til læstadianerne om å bruke kirken i 1915 dersom han hadde visst at det var finske predikanter blant dem. Likevel lot han Koskamo være en av de ansvarlige lederne ved utlånet av kirkelokalet, noe som er påfallende siden Koskamo var kven og brukte det kvenske språket både i dagligtalen og når han forkynte. Sunnmøringen Ananias Brune brukte også kvensk som forkynnerspråk ved enkelte anledninger.<sup>118</sup> Som vi har sett påpekte Dietrichson allerede i 1913 at han ikke ønsket finsktalende predikanter i kirkene. Prost Opdahls analyse av situasjonen plasserer ham i samme kategori som biskopene Skaar og Bøckman i synet på den vedtatte fornorskningspolitikken, i stor kontrast til skoledirektør Thomassen og biskop Dietrichsons linje.

Fiendebildet av kvenene og læstadianerne i undersøkelsesområdene 1900–1920 fantes også på lokalplanet og kom til uttrykk i avisinnlegg og korrespondanse. Forholdet mellom sogneprestene og læstadianerne i Lyngen og Vadsø ser imidlertid ikke ut til å ha vært nevneverdig knyttet til fiendebilder, men snarere til gjensidige forsøkt på tilnærminger. På regionplan var fiendebildet styrende for skoledirektør Thomassen i Finnmark og biskop Dietrichson i Hålogaland, som i møte med outsiderne i Lyngen og Vadsø var gjennomført lojale overfor myndighetenes politikk og egen assimilasjonstilstand.

---

<sup>118</sup> Svebak 1978: 20.

# **TREDJE FASE, 1920–1940: GRENSESIKRING**



## Kapittel 7. Psykologiske skremmebilder

Den finske riksforsstander Pehr Svinhufvud uttalte i juli 1918 at det var “[f]ullkomligt uteslutet at Finland ved magt skulde ville bemægtige sig en havn i Norge eller i det hele søge at forrykke grænsen mot Norge.” Finske myndigheter hevdet at de ikke hadde planer om å annektere deler av Norge, men dette ble ikke fullt ut trodd på norsk side, noe som ledet til en politisk anspent situasjon mellom landene.<sup>1</sup> På norsk side regnet man Varanger-området i Finnmark og Skibotn-området i Troms som spesielt “utsatte grenseområder” ved en eventuell finsk militær offensiv. Dette var også de områdene med tettest kvensk befolkning i Norge.<sup>2</sup>

På slutten av sin tid som biskop i Hålogaland bispedømme beskrev Eivind Berggrav et “visst mentalt grenseproblem” i en rapport om Norges psykologiske forhold til Finland som ble sendt til både Kirke- og undervisningsdepartementet og Utenriksdepartementet.<sup>3</sup> Rapporten må forstås i sammenheng med brevet biskopen sendte utenriksministeren høsten 1929 under tittelen “Vort psykologiske forhold til Finland” (se 7.1.4).<sup>4</sup> Biskopen mente at kvenene og samene følte en “psykologisk dragning” mot Finland fordi de var “primitivt reagerende folketyper”.<sup>5</sup> Berggravs holdning var tidstypisk med sitt sterke nasjonale fokus og den essensialistiske rangeringen av folketyper i et hierarki. Som vi skal se, tok han på seg å være “etterretningssentral” i fornorskingsarbeidet i bispedømmet (se figur 35).

Den norske nasjonsbyggingspolitikken fortsatte i mellomkrigstiden. Det var et ønske om å konsolidere og sikre grensene til den selvstendige staten fra 1905. I Nord-Norge fikk dette blant annet konsekvenser for kvenene. I følge folketellingen fra 1930 var det i fylkene Troms og Finnmark omtrent 9500 kvener etter språkkriterier og rundt 12000 av kvensk avstamming. Disse utgjorde rundt 16 prosent av befolkningen i overgangsdistriktene. Kvenene var det sentrale element i frykten som ble kalt “den finske fare”.<sup>6</sup> Frykten for “den finske fare” hadde eskalert i etterkant av Finlands oppnåelse av selvstendighet i 1917. Nasjonalistiske

---

<sup>1</sup> Eriksen og Niemi 1981: 140. Finland hadde “riksforsstander” som øverste myndighet i en kort periode etter løsrivelsen fra Russland.

<sup>2</sup> Niemi 2007: 53.

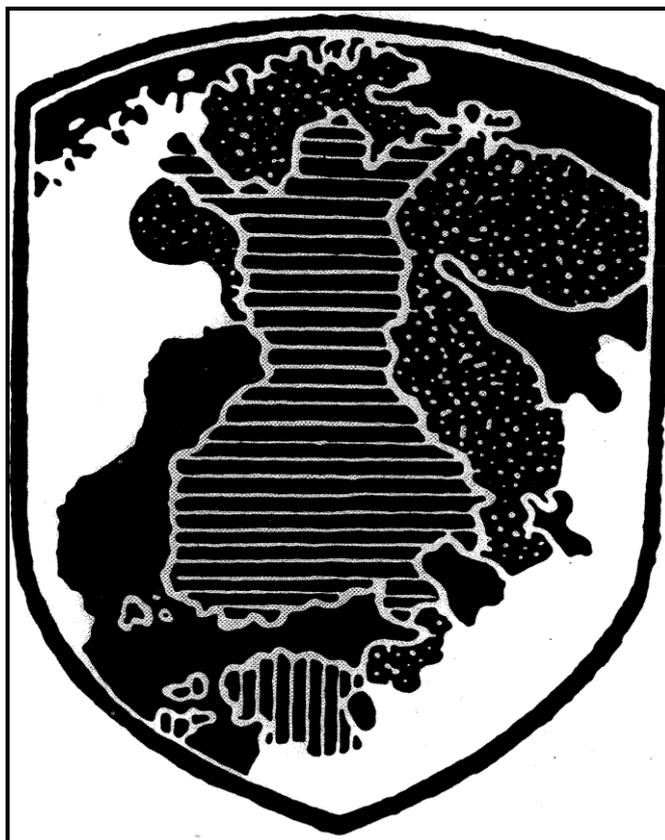
<sup>3</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. Finsk fare. Mappe: 1926–1937 Forholdet til Finland. Brev til KUD, datert 20. november 1935.

<sup>4</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. Finsk fare. Mappe: 1929–1930 Utenriksdepartementet. Brev til Utenriksministeren, datert 30. november 1929.

<sup>5</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. Finsk fare. Mappe: 1929–1930 Utenriksdepartementet. Brev til Utenriksministeren, datert 30. november 1929 (side III).

<sup>6</sup> Se 1.4 for utdyping av begrepet “den finske fare”.

organisasjoner på finsk side opererte med storfinske ideer som blant annet gav seg uttrykk i trykking av kart og propagandalitteratur som synliggjorde disse ideene, deriblant ønsket om å utvide finsk område mot Nordishavet.<sup>7</sup> Dette fremkommer blant annet på et kart (figur 32) trykket i det finsk-nasjonalistiske tidsskriftet *Aito-Suomalainen* (Äktfinnen/Den ekte finlender).<sup>8</sup> Det finnes også andre kart som illustrerer et finsk nasjonalistisk ønske om å annektere omtrent de samme norske områdene (se 1.4 og figur 3).



Figur 32: Suur-Suomi i følge *Aito-Suomalainen*.

Det var flere økonomiske kriser i Norge i mellomkrigstiden. Historikeren Berge Furre omtaler disse krisene som *etterkrigskrisen* (1920–1923), *inflasjonen* (1923–1925), *pari-krisen* (1926–1927) og *verdenskrisen* (1931–1933).<sup>9</sup> Disse krisene medførte problemer for banker og kommuner, og ledet til perioder med stor arbeidsløshet i befolkningen, med topp i 1933, og gjorde at konfliktnivået i arbeidslivet blusset opp, noe som igjen ledet til flere store streiker og lockouter i perioden.<sup>10</sup> Mellomkrigstiden sett under ett viser likevel en viss økonomisk

<sup>7</sup> Se Ryymän 2004a: 203–294 for fremstilling av finsk politikk og nasjonalisme i mellomkrigstiden.

<sup>8</sup> Kartet er hentet fra Eriksen og Niemi 1981: 185. De horisontale linjene viser hva som var nasjonen Finland på dette tidspunkt. De prikkete og vertikale markerte områdene viser hva nasjonalistene mente hørte til Stor-Finland (Suur-Suomi). Det sorte området er sjøen og det hvite området er Russland, Norge og Sverige.

<sup>9</sup> Furre 2000: 38f.

<sup>10</sup> For oversikt over de store streikene, se Sejerstedt 2005: 160ff.

vekst.<sup>11</sup> I perioden var det 12 norske regjeringer som vekslet hyppig mellom høyre- og venstresiden frem til 1935 da Arbeiderpartiet kom til makten og beholdt den frem til 2. verdenskrig.

Knut Kjeldstadli skriver at det norske samfunnet på 1920- og 1930-tallet har blitt delt inn i tre samfunnsgrupper, bondesamfunnet, borgerskapet og arbeiderklassen.<sup>12</sup> Politisk sett var perioden preget av Arbeiderpartiets splittelse, konsolidering og vekst. Internasjonalt var dette tiden hvor sosialdarwinisme, raseideer og nasjonalisme ble knyttet sammen i politiske og kulturelle tankebygninger som nazisme og fascisme, som etter hvert også gjorde seg gjeldende i Norge. I 1925 ble den konservative propagandaorganisasjonen og partiet Fedrelandslaget stiftet. Formålet til organisasjonen var å skape front mot revolusjonære og marxister, noe som medførte at arbeiderbevegelsen stemplet Fedrelandslaget som fascistisk. Partiet ble oppløst av okkupasjonsmakten i 1940. På 1930-tallet ble Samfundspartiet og Nasjonal Samling stiftet. Samfundspartiet var et konservativt parti som ikke var rasistisk orientert, men som uttrykte stor beundring for Hitlers økonomiske politikk, noe som medførte at flere av dets tilhengere ble dømt under landssvikoppgjøret. Nasjonal Samling (NS) var tuftet både på raselære og nasjonalisme.

Einar-Arne Drivenes og Regnor Jernsletten skriver i *Nordnorsk Kulturhistorie* om hvordan Nord-Norge i løpet av mellomkrigstiden ble en av arbeiderbevegelsens sikreste bastioner.<sup>13</sup> Det har blitt undersøkt om Arbeiderpartiets fremvekst i nord kan knyttes til den voksende læstadianske bevegelsen. Svein Lundestad skriver at det er vanskelig å finne en slik sammenheng i kildematerialet og at det derfor er tvilsomt om det fantes noen direkte kobling. Men det må “kunne sies at læstadianismen ikke var noen sperre mot at den politiske utvikling kunne gå i sosialistisk retning”.<sup>14</sup> Tove Johansen skriver at tilhørigheten i den læstadianske forsamling ikke var til hinder for å støtte Arbeiderpartiet i Ullsfjord i perioden 1920–1970.<sup>15</sup> Hun peker på at forskjellene i motivene for det politiske valget og den religiøse tilhørighet gjorde at partiet ikke ble regnet som en konkurrent til læstadianismen, og viser dermed at Ivar Bjørklunds påstand om et motsetningsforhold mellom læstadianisme og arbeiderbevegelse ikke holder mål, i alle fall ikke i Ullsfjordområdet (Sørfjord sogn). Samtidig viser hun til visse

---

<sup>11</sup> Furre 1982: 241f.

<sup>12</sup> Kjeldstadli 1994: 15.

<sup>13</sup> Drivenes og Jernsletten 1994: 247.

<sup>14</sup> Lundestad 1988: 38.

<sup>15</sup> Johansen 1991: 146f.

sammenfall mellom gruppene i avholdsstandpunktet og “ideen om likeverd” (se 2.3).

Johansen skriver at i løpet av mellomkrigstiden endret læstadianismens funksjon seg fra å støtte opp om etnisk mangfold til å undergrave det samme mangfoldet og dermed gjøre overgangen til det norske samfunnet lettere.<sup>16</sup> Einar-Arne Drivenes og Einar Niemi skriver at det er “vanskelig å se at læstadianismen kan ha blokkert for deltakelse i samfunnslivet.”<sup>17</sup>

Forfatterne viser også hvordan læstadianismen i første rekke har blitt knyttet til den borgerlige og konservative side i politikken i Sverige og Finland i kontrast til forholdene i Nord-Norge:

En rask gjennomgang av valgdeltakelse og stemmemønster i det to nordligste fylkene gjør det vanskelig å påstå at læstadianismen entydig representerte et politisk konservativt element eller bidro til lav valgdeltakelse. Tar vi f. eks. for oss de ti kommunene i Troms hvor tilslutningen til de sosialistiske partiene var størst gjennom de ti stortingsvalgene fra 1909 til 1936, vil vi se at fem av disse kommunene var sterk preget av læstadianismen [...]. Læstadianerkommunene Lyngen, Storfjord og Nordreisa inntok faktisk 2., 3. og 4. plassen på denne lista. Fra Vadsø-området er det også gjort undersøkelser som viser klart at læstadianerne [på 1880-tallet] ikke lett lar seg plassere politisk.<sup>18</sup>

Drivenes og Niemi viser til den lutherske toregimentslæren som grunnlag for læstadianernes samfunnsforståelse og autoritetslojalitet. I følge toregimentslæren var øvrigheten innsatt av Gud og derfor var det en borgerplikt å avgi stemme ved valgene, å være lojale mot myndigheter og å respektere gjeldende samfunnsorden (se 3.1.2).<sup>19</sup>

Ved å konkludere med at læstadianerne ikke var til hinder for Arbeiderpartiets fremvekst er Bjørklunds påstand om et motsetningsforhold mellom læstadianisme og arbeiderbevegelse imøtegått. Læstadianerne stod fritt i politiske valg, noe som understrekes av at læstadianske ledere hadde posisjoner i ulike partier. Ananias Brune som var ordfører i Vadsø var venstremann, Erik Johnsen representerte både Arbeiderpartiet og Kirkepartiet i lokalpolitikken på 1900-tallet, mens Johnsens tolk og reisekamerat Nils Larsen tilhørte Høyre.

Perioden 1920–1940 var også en tid for gryende regionalisme i Nord-Norge hvor ønsket var å skape regional bevissthet og stolthet. Perioden går inn det Einar Niemi betegner som *kunnskaps- og politiseringsfasen* (1914–1940).<sup>20</sup> Den regionale bevisstgjøringen i Nord-Norge fungerte innenfor rammen av nasjonsbygging og ble også sett på som en del av moderniseringen. Regionsbyggerne stilte ikke spørsmål ved assimilasjonspolitikken, snarere

---

<sup>16</sup> Johansen 1991: 150f.

<sup>17</sup> Drivenes og Niemi 2000: 181.

<sup>18</sup> Drivenes og Niemi 2000: 177ff.

<sup>19</sup> Drivenes og Niemi 2000: 179f.

<sup>20</sup> Den følgende fremstillingen av nordnorsk regionalisme er hentet fra Niemi 2010: 86–90.

tvært imot, noe som ble synlig hver gang minoritetspolitikk kom på agendaen. Slik sett kan regionbyggerne i nord, som blant annet spilte på de rådende forstillinger om “den russiske fare” og “den finske fare”, også sees som nasjonsbyggere. Likevel var regionbyggernes uttalelser ofte skarpe overfor nasjonale myndigheter. Målet for regionbyggerne var for det første rettferdighet, slik at region og stat ble mer jevnbyrdige og koloniale aspekter forsvant. Videre ivret man for at det fra statlig hold måtte investeres i kommunikasjon og handel til fordel for både det private og det offentlige. Og det ble fremhevet som viktig at museer, bibliotek og utdanningsinstitusjoner måtte bygges for statlige penger.

Sentralt i nasjonsbyggingen stod fortsatt statskirken, og dermed ble det skjerpet fokus på den gamle idéen om å bygge kulturelle grensefestninger i nord (se kapittel 5).<sup>21</sup> Disse grensefestningene skulle være kulturbygg, primært skoler og kirker, som skulle markere riksgrensen i nord og som skulle stå som “festninger” mot kulturell påvirkning fra nabolandene, og da særlig Finland. Men byggene skulle også ha symbolsk funksjon som markører av norskhet og norsk territorium (se 7.1.3) og dermed demme opp for eventuelle finske ekspansjonsplaner. Men presteskapet hadde også andre motiv, nemlig den store mangelen på kirkebygg i landsdelen. For gjennom bygging av kirker og kapell i distriktene kom man nærmere en befolkning som skulle siviliseres inn i norsk kultur. Dette kom blant annet frem i stortingsdebatten 8. april 1929, da prosten i Hammerfest prosti, Ole Konrad Steinholt (1888–1955), argumenterte for bygging av kirker og kapell i Nord-Norge, og han hevdet at disse burde sees som en kulturell befestning mot naboland i nordøst (Finland) og mot den læstadianske vekkelse i sine mest ekstreme former:

Jeg mener derfor, at det er i landets interesse å fortsette denne fredelige befestning av våre grensedistrikter der oppe. La skole og kirker stå der, ikke bare som uttrykk for norsk maktområde, men også som bærere av norsk kultur og norske interesser.<sup>22</sup>

Tanken om en slik kulturell grense kom enda tydeligere frem i sogneprest Alf Wiigs<sup>23</sup> manus “Den fredelige befestning av våre grenser i nord-øst”. Manuset ble skrevet i etterkant av overnevnte stortingsdebatt og er en grundig presisering av prost Steinholts (Wiigs nærmeste overordnede i kirken) poeng om kulturell befestning av Norges grenseland mot Finland og læstadianismen. Wiigs fokus i manuset var kirkens rolle som kulturbærer og kulturkonservator:

---

<sup>21</sup> Eriksen og Niemi 1981: 68f og Niemi 2008a.

<sup>22</sup> *Stortingsforhandlinger* 1929, Syvende del: 808–809.

<sup>23</sup> Alf Wiig (1891–1974) var sogneprest i Karasjok 1923–1934. Han var også ordfører i Karasjok de to siste årene. Han ble den første biskopen i det nye bispedømmet Nord-Hålogaland i 1952.

Det er ikke hensikten her å mane frem noget spøkelse om en fare fra Finland, heller ikke å vekke tillive nogen drøm om en norsk imperialisme. Men også vi har interesser å ivareta, og såsandsomt som vi eier en norsk kultur, så er det vår plikt og rett å hevde den og bære dens goder frem, også til dem som bor ved de ytterste grenser. Og under tre faner må der rykkes frem: bedre kommunikasjoner, bedre skoler, og flere kirker i grenseområdene, - og dette av tre hensyn: av hensyn til det inntrykk det vil gjøre overfor nabolandet, av hensyn til grensebefolkningens utvikling, og av hensyn til utbygningen av vårt nasjonal-kulturelle maktområde.<sup>24</sup>

Wiig sendte sitt manus til kirke- og undervisningsminister S. M. Hasund som videresendte den til stats- og utenriksminister J. L. Mowinckel. Etter samtaler i regjeringskontorene ble Wiig på det alvorligste frarådet å trykke artikkelen. Begrunnelsen var at når regjeringen hadde lest den, så hadde den gjort sin misjon, og at en eventuell publisering ville “utvilsomt gjøre virkning östenfor grensen”.<sup>25</sup> Kopien som ble sendt biskopen inneholdt understrekinger og notater som ministeren hadde gjort i teksten for å tydeliggjøre sine poenger ovenfor Wiig og biskopen. Det kan se ut som om manuset bidro til å forsterke den nasjonspolitiske frykten for Finland som i løpet av 1920-tallet hadde oppstått på norsk side (se 7.1.4).

## 7.1 Den religiøse konteksten

I mellomkrigstiden gjennomgikk statskirken i Norge en demokratiseringsprosess. I 1920 kom loven om menighetsråd. Menighetsrådene skulle velges blant nominerte kandidater etter vanlige stemmerettsregler.<sup>26</sup> Hvert kirkesogn skulle ha sitt menighetsråd slik at prestegjeld som Lyngen og Vadsø som hadde flere sogn, fikk flere menighetsråd.<sup>27</sup> I tillegg til de valgte medlemmene skulle menighetsrådet ha sognepresten som fast medlem. Foruten det “kristelige livet” i sognet fikk menighetsrådet ansvar for tilsetning av klokker, organist og kirketjener, samt at det skulle avgi innstilling ved tilsetning av ny sogneprest. I 1933 ble bispedømmerådene opprettet.<sup>28</sup> Bispedømmerådet skulle bestå av biskopen, en prest valgt av prestene og tre legfolk valgt av menighetsrådene i bispedømmet. Bispedømmerådets hovedoppgave var å fremme samarbeidet mellom de enkelte menighetene i bispedømmet.

---

<sup>24</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske Fare. Mappe: 1926–1937 Forholdet til Finland.

<sup>25</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske Fare. Mappe: 1926–1937 Forholdet til Finland. Brev fra Kirke og Undervisningsdepartementet/Statsråden (kopi til biskop Berggrav), datert 21.august 1929.

<sup>26</sup> Astås 1984: 388.

<sup>27</sup> Ved innføringen av menighetsrådsloven i 1920 bestod Lyngen prestegjeld av Sørfjord og Lyngen sogn. I 1929 ble Lyngen hovedsogn delt i tre sogn: Kåfjord, Storfjord og Lyngen. Dermed bestod Lyngen prestegjeld av fire sogn hvor sognepresten var medlem i alle fire menighetsrådene. I Vadsø var prestegjeldet delt i by- og landsognet.

<sup>28</sup> Astås 1984: 388.

Frontene mellom den konservative og den liberale fløy i Den norske kirke førte til at det på konservativ side ble arrangert et stormøte i Calmeyergatens misjonshus i Kristiania, og i 1924 toppet striden seg i formannsvalget i Norske Studenters Kristelige Forbund hvor den liberale Kristian Schjelderup (1894–1980) ble valgt med den konservative Ole Hallesby (1879–1961) som motkandidat.<sup>29</sup> Dette førte til at forbundet delte seg i to hvor Ole Hallesby ble valgt til formann i det nystiftede Norges Kristelige Studentlag. Etter dette roet konflikten seg, og ved Olavs-jubileet i 1930 klarte partene å samarbeide. Konflikten hadde skapt uvilje mot kirken og kristendommen i store deler av befolkningen. Kirkehistorikeren Bernt T. Oftestad peker på at det i mellomkrigstiden var to store folkebevegelser, nemlig legmannsbevegelsen og arbeiderbevegelsen.<sup>30</sup> Generelt sett stod legmannsbevegelsen for kulturkonservatisme, mens arbeiderbevegelsen var talerør for det kulturradikale med sin sosialistiske kultur- og kirkekritikk.

### 7.1.1 Calmeyergatemøtet<sup>31</sup>

Naar Werdens vise og Professorer have begynt at fornægte Kristi Guddom og den hele Kristi forløsningsverk bliver tilintetgjort, og saaledes alle Kristi instiftelser som han har givet sit rige, Ordet og Sakramenterne, hvormed han har forsamlet den hele Guds menighed, samt opholder den i den ene og sande tro. Nu vil menneskene sette mer tro og tillit til Menneskers visdom og Kundskab, end til det ord som Gud selv fra Himmelen har aabenbaret, i det han aabenbaret os sin Wiljes hemmelighed ved Sønnen.<sup>32</sup>

Sitatet er hentet fra et brev fra Erik Johnsen og viser hans syn på de teologiske brytningene som fant sted på begynnelsen av 1900-tallet (se 5.1.2). Johnsen stod på den konservative siden i kirkestriden og ble i 1920 bedt om å reise til Kristiania av biskop Støren til “Landsmøtet i anledning av kirkestriden”, det såkalte Calmeyergatemøtet.<sup>33</sup> Opplysningene om dette er hentet fra Dagmar Sivertsens korrespondanse og intervju med Erik Johnsens sønn, Erik Eriksen (Lille-Erik).<sup>34</sup> I biskopens kopibok for tidsrommet fra 29. oktober 1919, da invitasjonen til Calmeyergatemøtet ble trykket i *Aftenposten*, til 15. januar 1920 da møtet startet, finnes ingen spor etter korrespondanse med Erik Johnsen eller noen andre læstadianske ledere.<sup>35</sup> Det finnes heller ikke noen brev til sogneprest Astrup i Lyngen, som

<sup>29</sup> Astås 1984: 386f.

<sup>30</sup> Oftestad, Rasmussen og Schumacher 2005: 262.

<sup>31</sup> Møtet ble holdt 15.–18. januar 1920. På omslaget til boken som ble utgitt fra landsmøtet (Wisløff 1920) står det feilaktig februar. *Aftenposten* 16. januar 1920 gir et fylldig referat av åpningsmøtet.

<sup>32</sup> Brevet er skrevet til “kyrkoherden” (sognepresten) i Vittangi i 1908. Svebak 1978: 87.

<sup>33</sup> 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.

<sup>34</sup> Sivertsen 1955: 478, note 70.

<sup>35</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord Hålogaland bispedømme 30. Kopibok.

eventuelt kunne vært mellommann mellom biskopen og Johnsen. Dette betyr ikke at Erik Eriksens informasjon ikke stemmer. Brevene i kopiboken er av offisiell karakter, til menighetsprester og offentlige instanser, og kun ved et par anledninger til privatpersoner. Brevene til privatpersonene var knyttet til deltakelse ved gudstjenester. Det kan derfor tenkes at biskop Størens oppfordring ikke ble registrert som offisiell post. En grunn til å anta at Eriksens utsagn stemmer, er Erik Johnsens selvstendighet. Dersom Erik Johnsen alene, eller sammen med predikantrådet i Lyngen, mente at det var tjenelig å dra til et åpent invitert møte i Kristiania, ville biskop Størens mening om den saken være irrelevant. Riktignok brukte læstadianerne å legge frem sine predikantruter for sognepresten i Lyngen allerede fra 1880-tallet (se 4.1.3), men de la ikke reiserutene sine sammen med presteskapet. Tilfellet er at både Erik Johnsen og biskop Støren var deltakere på landsmøtet. Ved å begrunne reisen i biskopens invitasjon, signaliserte Johnsen at Støren var en godkjent biskop av læstadianerne.

Landsmøtet (Calmeyergatemøtet) samlet 950 delegater fra hele Norge, i tillegg ble det solgt 1700 billetter til tilhørere på galleriet.<sup>36</sup> To av landets biskoper deltok på møtet.<sup>37</sup> I tillegg til biskop Støren deltok biskopen i Bjørgvin, Peter Hognestad.<sup>38</sup> Til åpning av møtet sang forsamlingen den lutherske reformasjonssalmen “Vår Gud han er så fast en borg, han er vårt skjold og verge”. Salmen var nok ikke tilfeldig valgt. Det er den eneste Luthersalmen i *Landstads kirkesalmebog* (nr 266)<sup>39</sup> og knyttet landsmøtet tett opp mot en luthersk dogmatisk grunn. Og salmens siste vers var i så måte svært treffende i kirkestriden:

Det [Guds] ord de skal vel lade stå,  
Og utakk dertil have;  
Ti Gud han selv vil med oss gå,  
Alt med sin Ånd og gave.  
Og tok de enn vårt liv,  
Gods ære barn og viv,  
La fare hen, la gå!  
De kan ei mere få,  
Guds rike vi beholder.

Fra Nord-Norge reiste det en hel delegasjon. Foruten Erik Johnsen og tolken Nils Larsen, deltok kjøpmann Heitmann fra Kåfjord, gårdbruker Albert Olsen Løksaas fra Salten, diakon

---

<sup>36</sup> Wisløff 1920: 15f.

<sup>37</sup> Johs. Lavik hevder at det kun var Peter Hognestad av biskopene som deltok (Lavik1946: 114), men i følge *Aftenposten* 16. januar 1920 deltok også biskop Johan Støren fra Hålogaland.

<sup>38</sup> Peter Hognestad (1866–1931) var lærer ved Menighetsfakultetet fra dets opprettelse frem til 1916, da han ble utnevnt til biskop i Bjørgvin.

<sup>39</sup> *M. B. Landstads kirkesalmebog* 1870: 238f.

Ledsaak, lærer Ytreberg og sekretær I. Rydningen fra Tromsø.<sup>40</sup> Delegasjonen ble behørig takket ved flere anledninger under møtet fordi den hadde tatt ut på den lange reisen i “vinterstorm og kulde”.<sup>41</sup>

Det finnes som nevnt lite kildemateriale til Erik Johnsens deltakelse på dette møtet, Dagmar Sivertsen oppsummerer det som er kjent slik:

Han [Erik Johnsen] talte på lappisk, tolket av Nils Larsen, i en halv time på det store møtet på Calmeyergatens misjonshus om kristendommen i skolene. Han gikk ut fra Mat. 5, og fant så stor forståelse både under hovedmøtet og etter to taler han senere holdt i Trefoldighetskirken at han senere sa, at hadde han vært 20 år yngre, skulle han ha gjort flere reiser til hovedstaden. Ledere av Calmeyergatemøtet, professor Edv. Sverdrup, tillot ikke bare Erik Johnsen å overskride den 10 minutt lange tillatte taletid til en halv time, men trykket ham etter talen i hånden og uttalte: “Nu hører vi, at vi har én bekjennelse og én tro over hele vort land fra Lindesnes til Nordkap”.<sup>42</sup>

Kapittel 5 i Matteusevangeliet er begynnelsen på det som blir omtalt som Bergprekenen, og er den første talen av Jesus i Det nye testamentet. Hvilken del av talen Johnsen tok utgangspunkt i, kommer ikke frem i kildehenvisningen, men det er særlig et avsnitt som peker seg ut med tanke på temaet “kristendom i skolene”.<sup>43</sup> Det er versene 18–20:

Sannelig, jeg sier dere: Før himmel og jord forgår, skal ikke den minste bokstav eller en eneste tøddel i loven forgå – før alt er skjedd. Om altså noen opphever et eneste av disse minste budene og lærer menneskene dette, skal han regnes for den minste i himmelriket. Men den som holder dem og lærer andre dette, han skal være stor i himmelriket. Ja, jeg sier dere: Dersom ikke deres rettferdighet langt overgår de skriftlærdes og fariseernes, kommer dere aldri inn i himmelriket.<sup>44</sup>

I disse versene knyttes den kristne troen til Bibelens autoritet som en evig og allmenngyldig sannhet, som må læres riktig videre om man skal regnes som stor i himmelriket. Avsnittet avsluttes med en oppfordring til disiplene, en gruppe som vekkelseskristne alltid har assosiert seg med, om å være mer rettferdige enn “skriftlærde og fariseere”.<sup>45</sup> I Johnsens tilfelle ville trolig liberale prester og professorer være en nærliggende sammenligning i dette bildet.

---

<sup>40</sup> Alle disse er nevnt i Wisløff 1920 (sidene 23, 92f, 100 og 139). Det kan finnes flere, men det har vært umulig å oppdrive deltakerlisten som ble publisert etter møtet.

<sup>41</sup> Wisløff 1920: 181. Ole Hallesby nevnte også dette i sin tale på møtets første dag (Wisløff 1920: 52).

<sup>42</sup> Sivertsen 1955: 241f.

<sup>43</sup> Mt. 5 starter med saligprisingene av de som lever “rett liv” (ortopraksi), med påfølgende utfordring til å leve som “lys og salt” i verden. Deretter utdyper Jesus lovens (budenes) verdi og nytte som leveregel for livet (ortodoksi). Kapittelet avsluttes med fire antiteser (dere har hørt det er sagt [...], men jeg sier dere).

<sup>44</sup> Mt. 5, 19–20. Her hentet fra Bibelen 1978-utgaven.

<sup>45</sup> “Skriftlærde og fariseere” er et begrep som i følge Matteusevangeliet ble brukt av Jesus om presteskapet og den teologiske læreinstitusjonen i Jerusalem. Disse var motstandere av Jesus og hans lære og oppsøkte ham jevnlig med lærespørsmål. I Matteusevangeliet (Mt. 23) ropte Jesus ut syv Ve-rop over denne gruppen. Alle startet likt: “Ve dere, skriftlærde og fariseere. Dere hyklere.” Budskapet til Jesus var at disse menneskene stod i veien for menneskenes søken etter Gud, var hyklere og drevet av et ønske om rikdom og anseelse.

Resultatet av landsmøtet var en rekke resolusjoner og oppfordringer om lovendringer til “Statsmyndighetene”.<sup>46</sup> Biskopene som i hovedsak tilhørte den konservative side i kirkedebatten, valgte for det meste å avstå fra å delta. Calmeyergatemøtet var i så måte ikke en representasjon av den konservative siden i kirkedebatten, men en manifestasjon av den legmannsstyrte vekkelsekristendommen i Norge.

### 7.1.2 Diasporakomiteen og Norsk-Finsk Forening

Det finnes mange forbindelser i mellomkrigstiden mellom Norge og Finland, nordmenn og finlendere og mellom bedrifter i de to landene. To av disse er av særlig interesse for avhandlingen. Den ene er den finske statskirkes forsøk på å drive religiøst arbeid blant finskspråklige utenfor Finlands grenser, og den andre er opprettelsen av Norsk-Finsk forening i Norge som skulle arbeide for nærmere kontakt mellom Norge og Finland, både kulturelt og materielt.

På 1920-tallet opprettet Den finske kirken et religiøst arbeid utenfor landets grenser, et såkalt diasporaarbeid som nørte opp under fiendebildet knyttet til kvenene og læstadianismen (jf. 7.1.4).<sup>47</sup> Den finske kirken dannet en egen komité, Diasporakomiteen, som organiserte spredningen av finsk litteratur, samt reiserutene for finskspråklige prester til finlendere i utlendighet og kvenene. Diaspora er betegnelsen for grupper av en religions tilhengere som bor utenfor religionens geografiske område.<sup>48</sup> I tillegg opererte den finske diasporakomiteen med en definisjon av diasporabegrepet knyttet til nasjonale og språklige grupper som levde fragmentert blant andre, større nasjonale eller språklige grupper.<sup>49</sup> Diasporakomiteens arbeid pågikk også i det nordlige Norge, eller Ruija som er den finske betegnelsen på området. Dette var problematisk for Den norske kirke som ikke ser ut til å ha delt den finske definisjonen av diaspora. Siden både Finland og Norge var lutherske, ble diasporakomiteens språklige og nasjonale arbeid på norsk side tolket som den eneste forståelige begrunnelsen for finlenderne for å sende predikanter og prester over grensen. Diaspora-arbeidet var helt meningsløst sett

---

<sup>46</sup> Se Wisløff 1920: 171–181 for ordlyden i resolusjonene.

<sup>47</sup> Suomen Kirkon Seurakuntatoiminnan Keskusliitto Diasporatoimikunta (Sentralforbundet for forsamlingsarbeid i Finlands diasporakomit ). For drøfting av Den finske kirkes diaspora-arbeid, se Ryymin 2004a: 307–323.

<sup>48</sup> Begrepet har tradisjonelt vært brukt om jødene utenfor Israel.

<sup>49</sup> Ryymin 2004a: 397.

fra den norske statskirken og ble derfor oppfattet som en trussel mot nasjonsbyggingsprosjektet og ikke mot religionsutøvelsen.

Frem til mellomkrigstiden var det læstadianerne som hadde besørget finskspråklig kristelig arbeid utenfor Finlands grenser. Teemu Ryymin viser at det ble en endring i den organiserte virksomheten fra finsk side. I begynnelsen var læstadianerne de eneste religiøse finskspråklige aktører i Nord-Norge, men etter hvert kom den finske statskirken på banen, og med det ble frykten for finsknasjonal ekspansjon enda større på norsk side. Læstadianerne fortsatte å sende ut predikanter, både med og uten støtte fra Den finske kirke. Dette arbeidet omtaler Ryymin som et omsorgsarbeid blant kvenene:

Kvenene ble i mellomkrigstiden gjenstand for et omfattende religiøst omsorgsarbeid fra finsk hold. Den læstadianske bevegelsen i Finland var den mest sentrale aktøren i dette arbeidet på 1800-tallet og i første del av mellomkrigstiden.<sup>50</sup>

Diasporaarbeidet medførte at kvenene i Lyngen og Vadsø i mellomkrigstiden årlig fikk besøk av finskspråklige prester og predikanter som forrettet gudstjenester for dem og holdt bibellesninger med dem. Teemu Ryymin skriver at selv om diasporaarbeidet delvis ble drevet i samarbeid med læstadianske predikanter og grupper ser det ut til at det ble takket nei når man ble invitert til å delta i det “nasjonale vekkelsesarbeidet”, fordi predikantene ville konsentrere seg om “sjelesorgarbeidet” for ikke å provosere norske myndigheter.<sup>51</sup>

På slutten av 1920-tallet startet arbeidet med å danne Norsk-Finsk Forening. Blant de 59 innbyderne til denne foreningen var Just Qvigstad og domprosten i Tromsø, Kristian Nissen (se 5.1.3).<sup>52</sup> Andre navn på listen var blant andre redaktøren av *Norvegia Sacra*, professor Oluf Kolsrud, Oslobiskop Johan Lunde og tidligere fylkesmann i Finnmark Hagbart Lund (se 7.1.3).<sup>53</sup> Ut over dette bestod listen hovedsakelig av personer i samfunnets øvre sjikt, godseiere, statsråder, direktører, kunstnere og hele 11 professorer. På et tidlig tidspunkt var

---

<sup>50</sup> Ryymin 2004a: 321ff.

<sup>51</sup> Ryymin 2004a: 319f.

<sup>52</sup> RA: PA 888 – Kristian Nissen: Serie E – Korrespondanse. Mappe: Norsk-Finsk Forening.

<sup>53</sup> Oluf Kolsrud (1885–1945) var professor i kirkehistorie ved Det teologiske fakultet i Oslo. Han er særlig kjent som samler, registrator og utgiver av manuskripter og dokumenter, og som grunnlegger av Norsk Historisk Kjeldeskrift-Institutt (se [http://www.snl.no/nbl/biografi/Oluf\\_Kolsrud/utdypning](http://www.snl.no/nbl/biografi/Oluf_Kolsrud/utdypning), lesedato: 3. mai 2011). Johan Lunde (1866–1938) var biskop i Oslo gjennom mesteparten av mellomkrigstiden. Han tilhørte den konservative lavkirkelige fløyen i norsk kirkeliv, og han gjorde lite for å dempe inntrykket av at en lavkirkelig og kulturkirkeskeptisk mann beklede det fremste av norske bispeembeter (se [http://www.snl.no/nbl/biografi/Johan\\_Lunde/utdypning](http://www.snl.no/nbl/biografi/Johan_Lunde/utdypning), lesedato: 3. mai 2011).

også statsminister Mowinckel med på innbyderlisten.<sup>54</sup> Men han valgte å la seg stryke av listen etter konferanse med sin utenriksråd siden han også var utenriksminister.<sup>55</sup> Foreningens formål var å “sammenføre nordmænd og finner” i Norge. Dette skulle gjøres gjennom å øke kjennskapet i Norge til finsk kultur, finsk-kurs for nordmenn, vitenskapelig samarbeid og “ekskursjoner” til hverandres land.<sup>56</sup>

Forsøket på å stifte denne typen forening i dette tidsrommet, bærer i hvert fall bud om vilje til å skape et godt forhold mellom nordmenn og kvener (som utgjorde majoriteten av finlenderne i Norge). Det er interessant å se at hverken biskop Berggrav eller fylkesmann Gabrielsen i Finnmark stod oppført som innbydere. Dette kan selvfølgelig bety at de ikke var invitert, eller at postgangen mellom nord og sør gikk for tregt til at de ble registrerte. Begge deler synes usannsynlig, først og fremst fordi det må kunne antas at en forening som samlet medlemmer fra det øvre samfunnssjikt ønsket å ha biskop og fylkesmann med. For det andre ser vi at både Qvigstad og Nissen i Tromsø rakk å bli skrevet som innbydere til tross for at de bodde i nord. Korrespondansen rundt oppstarten av denne foreningen gikk omtrent samtidig med at Berggrav startet sin hemmelige korrespondanse om de “psykologiske forholdene” i nord. Det kan derfor tenkes at biskopen og fylkesmannen ikke ønsket å være med i en forening som skulle bidra til hyppigere kontakt mellom landene og på den måten legge til rette for flere omreisende finske gjester i bispedømmet.

### 7.1.3 Statskirkelig imøtekommenhet

Mellomkrigstiden blir av Einar-Arne Drivenes omtalt som en periode hvor stat og kirke i Nord-Norge gikk “hand i hand”.<sup>57</sup> Han peker på biskop Berggravs ønske om fornorskning på en forsiktig og taktisk måte for å unngå kveners og samers fiendtlighet. Drivenes skriver at Berggrav, som var motstander av den norske språkpolitikken, ikke tok en åpen og offentlig kamp mot den, men resignerte. Videre skriver Drivenes:

Det er mulig å hevde at Berggravs aktivitet i sikkerhetspolitikken i nord også var taktisk motivert – i håp om å kunne få flere midler til kirka. Det som da er vanskelig å forstå, er hvorfor fornorskningspolitikken i så liten grad er berørt i hans ordinære rapporter til

---

<sup>54</sup> Johan Ludwig Mowinckel (1870–1943) var skipsreder og Venstrepolitiker. Mowinckel var statsminister og utenriksminister i tre perioder (1924–1926, 1928–1931 og 1933–1935). Han var også handelsminister 1921–1922, utenriksminister 1922–1923 og stortingspresident 1916–1918.

<sup>55</sup> RA: PA 888 – Kristian Nissen: Serie E – Korrespondanse. Mappe: Norsk-Finsk Forening. Brev til Domprost Nissen fra Agnar Barth datert 20. november 1929.

<sup>56</sup> RA: PA 888 – Kristian Nissen: Serie E – Korrespondanse. Mappe: Norsk-Finsk Forening. Forslag til lover for Norsk-Finsk Forening.

<sup>57</sup> Drivenes 2004: 61.

departementet. Dette forholdet og Berggravs passivitet i spørsmålet gjør at en må kunne konkludere med at kirkas og statens leder gikk hand i hand.<sup>58</sup>

Einar Niemi kaller perioden 1920–1940 for “Paternalisme, imøtekommenhet og lojalitet”.<sup>59</sup> Også Niemi viser til Eivind Berggravs tid i bispestolen og skriver om dobbeltrollen biskopen hadde. Den ene åpen, som biskop, den andre lukket for offentligheten, som redskap for grensesikringen i nord. Gjennom Berggravs strategiske grep skjedde det flere steder en tilnærming mellom kirken og læstadianerne, med preg av forsoning, som i Lyngen der læstadianerne var ledet av Erik Johnsen.<sup>60</sup> Men det var flere biskoper enn Berggrav i Hålogaland i mellomkrigstiden, og bildet av forsoning og imøtekommenhet vil måtte drøftes ut fra dette og Berggravs dobbelte rapportering fra Nord-Norge.

I perioden 1920–1940 var det tre biskoper i Hålogaland bispedømme.<sup>61</sup> Disse var Johan Støren, Eivind Berggrav og Sigurd Johan Normann. I avhandlingen vil fokuset være rettet mot de to førstnevnte. Grunnen til å utelate biskop Sigurd Johan Normann (1879–1939), er hans svært korte virketid som biskop.<sup>62</sup> Det finnes følgelig lite materiale som belyser hans syn på læstadianere og kvener, annet enn at han talte ved læstadianerstevnet i Skibotn i juni 1938.<sup>63</sup> Normann ble ordinert til biskop 21. november 1937 og døde 4. desember to år senere. Det siste året var han sykemeldt.<sup>64</sup> Normann tilhørte den konservative fløyen i statskirken og hadde samme språksyn som biskopene Skaar og Bøckman (se 3.2.3).<sup>65</sup> I 1936 skrev Normann følgende om betydningen av at Luther skrev på folkets morsmål slik at legfolket kunne lese selv: “Ad denne vei når han inn til selve folkesjelen og får den lykke å arbeide i kontakt med folkets egne livsbehov både i religiøs, moralsk og nasjonal henseende”.<sup>66</sup> I følge Normann åpnet Luther dermed for *det allmenne prestedømmet*, som er begrunnet i Det nye testamente, og som betyr at alle troende er prester innfor Gud. Dette medfører ikke nødvendigvis

---

<sup>58</sup> Drivenes 2004: 62.

<sup>59</sup> Niemi 2008a: 162.

<sup>60</sup> Niemi 2008a: 164.

<sup>61</sup> Tromsø stift endret navn til Hålogaland bispedømme med virkning fra 1. januar 1919.

<sup>62</sup> Terje Ellingsen har skrevet en bok om Sigurd Normann og hans arbeid i Norges Lutherlag og Den norske kirke (Ellingsen 2005).

<sup>63</sup> Ellingsen 2005: 70.

<sup>64</sup> Moe 1949: 231f.

<sup>65</sup> Biskop Normann stiftet i 1928 Norges Lutherlag som ønsket å “virke for en styrkelse av lutherdommens stilling innen det norske folk og en dypere tilegnelse av lutherdommens ånds- og livsverdier” (Normann 1934: 108). I 1935 tok Sigurd Johan Normann teologisk doktorgrad på temaet “Viljefrihet og forutbestemmelse i den lutherske reformasjonen inntil 1525”. I sitt vita til bispeordinasjonen viste Normann til innflytelsen fra grundtvigianeren Christopher Bruun (1839–1920) som fra 1890-tallet var den ledende grundtvigianeren i Norge (Norvegia Sacra 1937: 93f). Bruun var i tillegg til å være grundtvigianer, også påvirket av den danske filosofen Søren Kierkegaard. (Astås 1984: 363f). I så måte var hans teologi en fusjon av partene i den danske kirkekampen på 1850-tallet og en fusjon av kulturkirkelighet og legmannskristendom i Norge.

<sup>66</sup> Normann 1936: 12f.

forkynnelse eller ledelsesansvar i kirken, men at et hvert menneske har anledning og plikt til å tilegne seg “Guds Ord” og leve etter det (se for eksempel 1 Pet. 2, 5 og 9-10a).<sup>67</sup> Som biskop i Hålogaland er Sigurd Normann blant annet husket som den som overrakte Erik Johnsen Kongens fortjenestemedalje i 1938.<sup>68</sup>

Johan Støren tiltrådte som biskop i 1918 (om utnevnelsen av Støren, se 5.1.4). Biskop Støren skrev lite om læstadianerne i sine årsberetninger, men i 1925 skrev han om “en sterk vekkelse i de læstadianske kristenkredse” i Kvæningen.<sup>69</sup> Denne vekkelseren står omtalt i avsnittet om menighetsforholdene i bispedømmet og står i kontrast til biskopens beskrivelse av dissentersamfunnene som han mente hadde satt i gang en kraftig “propaganda” i 1925.<sup>70</sup> Støren plasserte altså læstadianerne inn under statskirkens menighetsliv i motsetning til forgjengeren biskop Dietrichson som mente at læstadianerne hadde en annen bekjennelse enn statskirken (se 5.1.4). Størens beskrivelse passer til det samarbeidet han ivret for ved sin tiltredelse (se 5.1.4). Det kan tenkes at han så på læstadianerne slik han hadde sett på vekkelseskristne i Meldal, som lette og naturlige å samarbeide med.<sup>71</sup> Videre i årsberetningen skriver biskop Støren om behovet for statsstøtte til bygging av kapell i Pasvikdalen, “hvor kolonisasjonen ikke bare paa finsk, men ogsaa paa norsk side skrider raskt frem, og det er nødvendig at Den norske kirke gjør sin plikt og drar omsorg for den nye befolkning”.<sup>72</sup> Denne kirkesaken tok biskopen opp igjen i årsberetningen for 1927: “Jeg tillater mig i denne forbindelse i ærbødighet, men saa inntrengende som jeg kan, aa be om at saken angaaende opførelse av en kapellkirke for nybyggerne i Pasvikdalføret [...] ikke maa bli henlagt.”<sup>73</sup> Pasvikdalen utgjorde norsk grenseland mot Petsamo som fra 1920 til slutten av 1940-tallet var finsk område.

I 1925 reiste biskop Støren på offisielt besøk til Petsamo. Han reiste sammen med fylkesmann Lund i Finnmark<sup>74</sup>, sogneprest Dolva i Sør-Varanger<sup>75</sup> og sognepresten i Vadsø Johan

---

<sup>67</sup> 1. Pet. 2, 5 og 9–10a: Vær selv levende steiner som bygges opp til et åndelig tempel! Bli et hellig presteskap, og bær fram åndelige offer som Gud gjerne tar imot, ved Jesus Kristus. [...] Men dere er en utvalgt slekt, et kongelig presteskap, et hellig folk, et folk som er Guds eiendom, for at dere skal forkynne hans storverk, han som kalte dere fra mørket til sitt underfulle lys. Før var dere ikke et folk, men nå er dere blitt Guds folk.

<sup>68</sup> Erik Johnsen index: <http://home.c2i.net/manndalen/> (lesedato: 6. april 2011).

<sup>69</sup> *Norvegia Sacra* 1926: 196.

<sup>70</sup> *Norvegia Sacra* 1926: 196.

<sup>71</sup> *Tromsø* 29. januar 1921.

<sup>72</sup> *Norvegia Sacra* 1926: 199. Tanken om et kirkebygg i området stammet fra begynnelsen av 1900-tallet da oppsitterne i området hadde tatt kontakt med myndighetene, se Eriksen og Niemi 1981: 238.

<sup>73</sup> *Norvegia Sacra* 1928: 213.

<sup>74</sup> Hagbarth Lund (1877–1963) var fylkesmann i Finnmark 1922–1928. Hans arbeid som fylkesmann er sterkt tilknyttet oppryddingsarbeidet i den økonomiske krisen i fylket, se Bottolfson 1990: 236ff. I tillegg var han med i

Beronka (se 8.3.1). I rapporten til Kirke- og undervisningsdepartementet skrev biskopen om hvordan den norske delegasjonen var blitt hentet i Kirkenes i et skip pyntet med Norges flagg og med “signalflag fra for- til agterskib”.<sup>76</sup> Under reisen hadde de vært den finske stats gjester og var blitt vist rundt i Petsamo-området av offentlige myndighetspersoner.



Figur 33: Kart over Finland 1920–1946.<sup>77</sup>

flere delegasjoner som arbeidet med grenseforholdene i nord. Blant disse var Den norsk-russiske handelsdelegasjonen, Den norsk-finske grensedelegasjonen, Den norsk-finske reinbeitedelegasjonen av 1932 og Den norsk-svenske fiskeridelegasjonen av 1933.

<sup>75</sup> Halvor Dolva (1898–1968) var sogneprest i Sør-Varanger prestegjeld 1924–1928. Han var flere ganger finnmarksmester i friidrett, diskos og kule. I noen etterlatte papirer forteller han at han var en av få prester “som har fått oppfordring fra menigheten om å holde lengre prekener. Mange var læstadianere, og når folk i Finnmark først har kommet til kirken [...] så vil de ha uttelling for det.” Dolva [1998]: 54f.

<sup>76</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 35. Kopibok. Rapporten er datert 30. juni 1925 og ligger mellom folie 125 og 126 i kopiboken. Brevet har egen paginering (1-3).

<sup>77</sup> Petsamo-området ligger i nordøst. Kartet er hentet fra *Geographical Review*, juli 1944: 406.

Johan Beronka hadde fungert som tolk for ekspedisjonen siden han behersket både norsk, finsk og russisk. St. Hansdagen, som var en finsk helligdag (se 4.2.1), hadde biskopen talt på norsk i den lutherske kirken. Støren oppsummerte besøket slik:

Jeg tror om besøket at turde uttale at man satte særdeles stor pris paa det, idet det var det første officielle besøk i dette “nye Finland” fra nogen av nabolandene. Vi møttes med overordentlig elskeværdighet både fra kirkens og statens side og fra de enkelte embedsmænd personlig. Jeg tror specielt at besøket vil ha sin betydning fordi det vil forebygge misforstaaelser naar vi ogsaa fra norsk side vil gjøre hva der gjøres kan for at utvikle norsk kolonisation, norsk foretagsomhet, norsk kultur og fremfor alt norsk kirkeliv i de distrikter som grenser til det nye finske omraade.<sup>78</sup>

Målet for biskop Støren var kolonisering av norske grenseområder gjennom arbeidsliv, kultur og kirkeliv, akkurat slik Finland hadde gjort det i Petsamo, men sett i lys av samarbeidsviljen og omtalen av læstadianismen tilhørte Støren likevel akkulturasjonslinjen i minoritetspolitikken. Koloniseringstanken viser også at biskopen ikke så på grenseområdene som naturlig norske områder, men “hvite flekker” på kartet hvor den som fikk kulturelt fotfeste også fikk makten. Han signaliserte dermed et behov for grensesikring mot det “nye Finland” som i Petsamodistriktet hadde gått frem på liknende måte. Jamfør Lebensraum-ideologien og korridor-tenkingen som var rådende i mellomkrigstiden i Europa. “Lebensraum” var et slagord hentet fra den tyske generalen Karl Haushofer (1869–1946). Han hevdet «folkets naturlige rett til livsrom». “Korridor-tenkningen” var begrunnet i “innestengte” lands behov for en korridor til havet.<sup>79</sup>

Under besøket i Finland ble biskop Støren intervjuet av finske aviser om kvenene i Nord-Norge. Støren hevdet at Den norske kirken gjorde sitt beste for kvenene, men at arbeidet var vanskelig på grunn av at kvenene bodde spredt, med unntak av i Vadsø. Biskopen synes ikke å ha blitt trodd, og det ble hevdet at det fra norsk hold ble drevet en kraftig fornorskningpolitikk, og at det derfor ikke var rom for utbygd kirkelig betjening av kvenene.<sup>80</sup> Biskop Støren ønsket å ha et godt forhold til den finske kirken, og han arbeidet blant annet for å få tillatelse til å ta i mot og fordele finsk oppbyggelseslitteratur blant kvenene.<sup>81</sup>

---

<sup>78</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 35. Kopibok. Brev til Det kongelige Kirke- og Undervisningsdepartement, datert 30. juni 1925, side 2f.

<sup>79</sup> For videre drøfting av Lebensraum og “korridor-tenkning” i Petsamo, se Engman 2009 og Niemi 2009 i antologien *Petsamo och havet*.

<sup>80</sup> Avisene *Aamulehti* og *Kaleva*. Her referert fra Ryymin 2004a: 313f.

<sup>81</sup> Ryymin 2004a: 310f.

Som vist over blir mellomkrigstidens nordnorske kirkeliv i forskningslitteraturen sterkt knyttet til biskop Eivind Berggrav.<sup>82</sup> Berggrav ble innviet til prest i Den norske kirke i 1908 og skrev i 1924 en avhandling i religionspsykologi. I 1928 ble han utnevnt til biskop i Hålogaland. I likhet med Johan Støren hadde ikke Berggrav flest stemmer ved den kirkelige voteringen til bispeembetet. Berggrav kom på tredjeplass, men hadde mange stemmer fra geistligheten og ble derfor tilbudt embetet.<sup>83</sup> Berggrav ble regnet som liberal, til tross for at han kom med flere kritiske innvendinger mot den liberale teologi. I prekenen han holdt ved bispevigselen i Oslo kom han den konservative fløyen i statskirken i møte ved å hevde at “veien til Kristus” ikke gikk gjennom forstanden (slik som rasjonalistene og de liberale hevdet), men gjennom hjertet ved reservasjonsløs overgivelse.<sup>84</sup> I 1937 ble han utnevnt til biskop i Oslo. Berggrav beskrev selv sin tid som hålogalandsbiskop i boken *Spennings land* fra 1937.

Gunnar Heiene skriver i biografien om Eivind Berggrav at det var få nordmenn som hadde større internasjonal anerkjennelse på 1900-tallet.<sup>85</sup> Blant annet preget biskopen forsiden av *Time* 25. desember 1944.<sup>86</sup> Under bildet av Berggrav står det: “The peace is won by accompanying God into the battle”. Reportasjen om Berggrav var knyttet til hans fangenskap under den tyske okkupasjonen av Norge. I artikkelen løftes Berggrav frem som en sterk leder som måtte holdes unna de andre fangene og vaktene: “Bishop Berggrav’s warders are constantly changed, lest his persuasive Christianity corrupt them.” I følge Per Voksø hadde Berggrav evnen til å bygge bro mellom meningsmotstandere, og han kunne være svært overtalende når han ivret for noe.<sup>87</sup>

---

<sup>82</sup> Eivind Josef Berggrav (1884–1959) var sønn av biskop og kirkestatsråd Otto Jensen (1856–1918) og Marena Pedersen (1846–1924). I 1907 endret han navn til Berggrav-Jensen og i 1917 til Berggrav. Eivind Berggrav var medlem av Det norske Videnskaps-Akademi og Det kongl. Videnskabers Selskab og var hedret med en rekke æresdoktorater. Han var president i Kirkenes Verdensråd og i United Bible Societies. Fra 1909 frem til sin død var han redaktør og skribent i tidsskriftet *Kirke og kultur*, i tillegg skrev han flere bøker. Berggrav er portrettert internasjonalt ved flere anledninger. I Norge er det utgitt tre biografiske bøker om Berggrav, Johnson 1959, Voksø 1984 og Heiene 1992. For oversikt over Berggravs forfatterskap og biografi se: [http://www.snl.no/nbl/biografi/Eivind\\_Berggrav/utdypning](http://www.snl.no/nbl/biografi/Eivind_Berggrav/utdypning) (lesedato: 13. april 2011).

<sup>83</sup> Heiene, 1992: 206f.

<sup>84</sup> Heiene 1992: 209.

<sup>85</sup> Heiene 1992: 460.

<sup>86</sup> *Time* 25. desember 1944. <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,791745,00.html>. (lesedato: 13. april 2011).

<sup>87</sup> Voksø 1984: 9–25.

Eivind Berggrav var også et maktmenneske. I et brev til K. A.<sup>88</sup> uttrykte Berggrav seg i klartekst om innføringen av menighetsråd som demokratisering innad i statskirken:

Menighetsrådene – nei, du er for slem når du tror jeg liker dem (litt) fordi de logrer. De logrer ikke. Jeg er rasende på dem (og de på meg) når det gjelder makt. Den vil jeg nemlig ha selv, fordi jeg skjønner mig mer på tingene og er langt mer uhildet til å se menighetenes beste. Jeg anser utviklingen henimot et kadaver-demokrati i kirken som noe motbydelig og umoralsk. [...] Jeg mener at m.h.rådene må ledes inn i en positiv gate. Den vei er den eneste – også taktisk mulige – hvorved vi kan få dem sunde.<sup>89</sup>

Det er ikke tvil om hva biskop Berggrav mente om menighetsrådene, og heller ikke om egen dugelighet. Det må likevel være klart at Berggrav hadde for vane å uttale seg i sterke ordelag for så å moderere sine utsagn kraftig. Uansett var menighetsrådene i følge biskopen ikke styringsorganer, men organer som måtte styres.

I sin første årsberetning fra Hålogaland nevnte biskopen ved to anledninger læstadianerne i bispedømmet. I begge tilfeller handlet det om at de hegnet om tradisjonelle verdier i kirken, for det første om *skriftemålet* før nattverden og for det andre om bruken av den gamle utgaven av Landstads salmebok.<sup>90</sup> Videre skrev Berggrav et eget avsnitt om den finske oppbyggelseslitteraturen biskop Støren hadde ivret for, som var en gave fra Den finske kirke:

Fra den Finske Kirke ved dens “Diasporakomite” i Helsingfors mottok jeg i sommer en stor sending finsk oppbyggelseslitteratur til fordeling i bispedømmet. Det var i alt 300 bøker og dessuten 10 praktbibler i skinn til nærmere angitte personer. Bøkene var dels bibler eller testamenter (125), dels postiller (mest Luther). De blev i høst fordelt gjennom sogneprestene til folk som ikke, eller daarlig, kunde lese norsk, men derimot finsk. Bøkene var paaklebet en meddelelse om at de var en gave fra den Finske Kirke, og jeg har på mottagernes vegne uttalt vaar takk for det tilskudd til oppbyggelse av vaare menighetslemmer av finsk avstamning som ved komitéens hjertelag er blitt oss til del.<sup>91</sup>

Dette var den offentlige og kirkelige versjonen om bokgaven fra Finland, men bakenfor denne informasjonen lå det en betydelig skepsis hos biskopen, noe som kommer frem i hans hemmelige arkiv (se 7.1.4).

I et appendiks til årsberetningen for 1929 sendte biskop Berggrav en oversikt over planer for kirkebygging i bispedømmet. Over noen få linjer retter biskopen oppmerksomheten mot grense-kapellene. I følge ham stod de i en særstilling “av kirkelig og av nasjonal natur”. Først ut var Valjokholm kapell i øvre del av Tanadalen og Svanvik kapell. Svanvik ligger i

<sup>88</sup> Trolig overlege Kristen Andersen (1874–1950). Grunnen til antakelsen er at Berggrav i brevet referer til fru, Hendy Andersen (1875–1974).

<sup>89</sup> RA: PA- 320 Eivind Berggrav. Del 2. Serie L – Diverse saker. Mappe 4: Brev datert 22. april 1934.

<sup>90</sup> I årsberetning for 1929 trykket i *Norvegia Sacra* 1931: 105.

<sup>91</sup> *Norvegia Sacra* 1931: 106.

Pasvikdalen og er kapellet biskop Støren ved flere anledninger etterlyste. Etter disse to kapellene mente biskop Berggrav at “[n]este post paa dette program maa bli Polmak kirke. Den er nu som et skur aa kalle, og Norge kan ikke være sig bekjent aa ha dette som nasjonens visittkort paa et fremtredende grensepunkt.”<sup>92</sup>

Årsberetningen for 1934 inneholder en oversikt over forholdene i perioden 1932–1934.<sup>93</sup> I denne beretningen skriver Berggrav om innvielsen av kapellet i Svanvik. “Her var det ingen menighet som kunde bygge. Det var Norge som skjød seg frem mot nyland og reiste kirken for aa legge grunn under nybygget samfunn.”<sup>94</sup> I sin hovedfagsoppgave i kunsthistorie skriver Sigrun Rasmussen:

Kirkene som ble bygget i Grense Jakobselv, Neiden og Svanvik hadde alle det til felles at de ville stå ubetjent store deler av året. Til kapellene var det beregnet kirkelig betjening fire til seks ganger i året. Gudstjenesten var derfor ikke den eneste begrunnelsen for å bygge kapellene. Samtlige kapellbygg skulle være synlige landemerker, de skulle vises i langt avgårde i terrenget og fungere som kulturelle grensemerker.<sup>95</sup>

Til innvielsen av Svanvik kapell var sognepresten i det finske naboprestegjeldet Petsamo, Eliel Auno, invitert.<sup>96</sup> I tillegg var det kommet mange besøkende fra Finland. Berggrav skriver at da det viste seg at Auno ikke klarte å lese sin bibeltekst på hverken norsk eller svensk, fikk han lese den på finsk.<sup>97</sup> Auno var ofte på reise i Norge med støtte fra den finske kirkens diasporakomiteé.<sup>98</sup> Videre i årsberetningen kom biskopen ofte tilbake til læstadianerbygder og -strøk. I de fleste tilfellene ble læstadianerne omtalt som motstandere av endring, det være seg vekkelse i misjonskristen forstand, innføring av ny salmebok eller å fjerne skriftemålet fra gudstjenesten.<sup>99</sup> Til slutt viste han til en rapport fra “en læstadianerbygd” hvor menigheten var splittet opp i partier som stod steilt mot hverandre og hindret “et fruktbringende liv”.<sup>100</sup>

---

<sup>92</sup> *Norvegia Sacra* 1931: 108.

<sup>93</sup> *Norvegia Sacra* 1935: 89. Årsmeldingen for 1933 som stod trykket i *Norvegia Sacra* 1934 var svært kort og inneholdt hovedsakelig statistiske opplysninger.

<sup>94</sup> *Norvegia Sacra* 1935: 96.

<sup>95</sup> Rasmussen 2007: 97.

<sup>96</sup> Eliel Auno (født 1883) var sogneprest (kirkoheraa) i Petsamo 1931–1937. Før han ble ansatt i Petsamo hadde han blant annet vært misjonær i Kina.

<sup>97</sup> *Norvegia Sacra* 1935: 97.

<sup>98</sup> Ryymän 2004a: 315ff.

<sup>99</sup> *Norvegia Sacra* 1935: 104–109.

<sup>100</sup> *Norvegia Sacra* 1935: 110.

I sin siste årsberetning fra Hålogaland, som omfatter perioden januar-august 1937, skriver ikke Berggrav et eneste ord om læstadianerne selv om han går grundig gjennom menighetsforholdene i bispedømmet. Han avslutter med å oppsummere sin bispetid slik: “Faktum er i alle fall, at kirke- og kristenlivet saa langt fra aa være svekket, snarere maa sies aa være styrket og ha vokset i den senere tid.”<sup>101</sup>

I boken *Spennings land*, som kom ut det året han forlot Hålogaland bispedømme, omtalte biskop Berggrav læstadianerne i Skibotn som “Luthers mest trofaste arvtakere”. Videre skrev han: “Jeg har aldri hørt at Erik Johnsen har laget religiøst “prat”. Han har alltid innhold, det er reell mening i det han bærer frem”<sup>102</sup> Dette var Berggravs siste offisielle utsagn om læstadianerne som biskop i Hålogaland.

I figur 34 er biskopene Støren og Berggrav satt inn i samme skjema som tidligere biskoper (se 3.2.3 og 5.1.4). Her synliggjøres biskopenes syn på læstadianismen i synkrone snitt.

Biskop	Uttalelser -år	Beskrivelse	Erfaringsrom	Forventningshorisont
Johan N. Støren (1918–1928)	1926	“Læstadianske kristenkredse”	Utenlandsopphold	Fornorskningsprosess – akkulturasjonslinje
Eivind Berggrav (1928–1937)	1937	Luthers mest trofaste arvtakere	Læstadianske splittelser, “den finske fare” og kulturkirke	Fornorskningspolitikk – psykologiserende linje

**Figur 34: Biskopers uttalelser om læstadianismen i tredje fase.**

Både Støren og Berggrav omtalte læstadianerne i positive ordelag. For biskop Størens vedkommende handlet det om å etablere et samarbeid med alle som ønsket å virke for “kristendommens utbredelse”. Han plasserte læstadianerne innenfor det statskirkelige arbeidet som en del av den offisielle kirke, og han inviterte med seg Erik Johnsen til Kristiania og landsmøtet i Calmeyergaten hvor riktignok få biskoper deltok, men så å si alle legmannsorganisasjoner innenfor statskirken var representert. På dette møtet deltok det ingen dissenter, hvilket også er et klart signal om at Støren regnet læstadianerne som statskirkelige rettroende. Biskop Berggravs uttalelse er svært inkluderende når det gjelder læstadianerne, men som vi ser, er det i rubrikken for forventningshorisont ført opp at han hadde en *psykologiserende linje*. Det var nemlig slik at Berggrav førte dobbelt regnskap, og i dette lyset kan hans uttalelse forstås som “psykologisk taktikk”, eller falsk vennlighet for å oppnå tillit (se under). Biskop Berggravs taktikk var at han initierte et samarbeid med læstadianerne, med

<sup>101</sup> *Norvegia Sacra* 1937: 160.

<sup>102</sup> Berggrav 1957: 116.

det mål at dette samarbeidet skulle føre til at den norske kultur skulle vinne innpass i “utsatte grenseområder” og på sikt ta over det kulturelle og religiøse hegemoniet og fordrive konkurrerende religiøse og kulturelle impulser (se 7.1.4 og 8.2).

#### 7.1.4 Et mentalt grenseproblem

I 1981 skrev historikeren Håvard Dahl Bratrein en artikkel i *Ottar* om en pakke som var funnet på Tromsø museum.<sup>103</sup> Pakken inneholdt en hemmelig del av Eivind Berggravs arkiv. Dette var brev og innberetninger som var knyttet til etterretningsarbeidet biskopen gjorde på oppfordring fra forsvarsledelse og departement.<sup>104</sup> Flere av dokumentene i pakken er belyst i Eriksen og Niemis avhandling, og i Ryymins hovedoppgave og doktoravhandling.<sup>105</sup> Jeg har ikke funnet at pakken tidligere er systematisk gjennomgått i forskningen.

Etterretningens primære mål var å kartlegge om kvener bosatt i Norge var en nasjonal trussel. Frykten var at kvenene, med sin kultur og sitt språk, følte sterkere tilhørighet til Finland enn til Norge, og at de ville vise illojalitet i en konflikt med Finland. I dette bildet var læstadianismen en fremtredende faktor. I kjølvannet av dette oppstod den konfidensielle korrespondansen biskop Berggrav hadde med utenriksministeriet og forsvaret. Denne korrespondansen var til tider svært forskjellig fra de offisielle beretningene. Berggravs korrespondanse med utenriksministeren kom til på direkte oppfordring fra Kong Haakon VII, som trolig også var informert om sogneprest Wiigs artikkel (se kapittel 7).<sup>106</sup> Berggravs første brev om saken var titulert “Vort psykologiske forhold til Finland”. Her skriver han:

Det som har slått mig er dette at situasjonen i løpet av de siste år har svinget over fra å være politisk til mer å bli en psokologisk [sic] affære. Finland “trekker” – det søker å øve magnetvirkning. Eller om det nu ikke skulde være direkte tilsiktet – faktum er iallfall at slik virker Finland for tiden. Stemningen blant lapper og kvener er noget i retning av dette at, ja, i Finland, der er det meget bedre enn i Norge.<sup>107</sup>

Biskopen hevdet at den anspekte situasjonen var et “mentalt grenseproblem” som bunnet i folkepsykologisk konstituerende forhold og ikke i politikk alene. I særdeleshet følte kvenene, i følge biskopen, seg bedre behandlet av Finland og dermed mer som *finske* borgere enn

<sup>103</sup> *Ottar*, nr 127–128, Universitetet i Tromsø, Tromsø 1981. Pakken ligger nå i Statsarkivet i Tromsø. SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske Fare.

<sup>104</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske Fare. Mappe: Brev til Utenriksministeren.

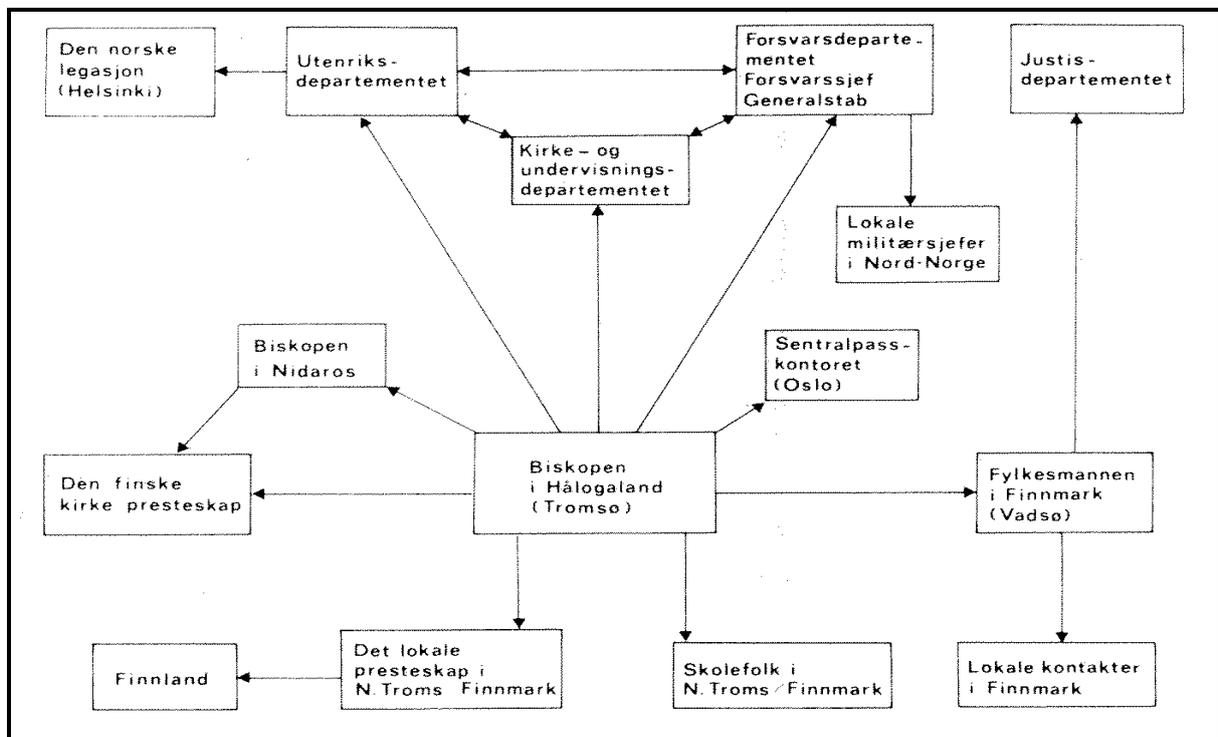
<sup>105</sup> Eriksen og Niemi 1981: 222–227, Ryymän 1998: 109–115 og Ryymän 2004a: 310–321.

<sup>106</sup> Det er velkjent at kongen var en aktiv deltaker i det politiske livet i Norge i sin regjeringstid. Se for eksempel Drivenes og Jølle (red) 2004: 238.

<sup>107</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske Fare. Mappe: Brev til Utenriksministeren.

norske. Biskopens løsning var å bedre forholdene for kvenene slik at de ikke valgte finsk side i en eventuell konflikt. Håvard Dahl Bratrein skriver at Berggravs analyse av situasjonen “kom til å danne den ideologiske basis for den aksjon som etter hvert tok form rundt bispestolen”.<sup>108</sup>

Aksjonen Bratrein sikter til, er opprettelsen av et geistlig overvåknings- og etterretningssystem for å holde rede på kvenene og kontrollere hva besøkende finlendere foretok seg i Norge. I dette systemet var biskopen i Hålogaland viktig gjennom kontakten med prestene, skolene og med den finske kirken. Som kirkens øverste leder i nord hadde han et spesielt ansvar for å følge med på hva som skjedde i den læstadianske bevegelsen, som ofte fikk besøk av reisepredikanter fra Sverige og Finland, og som også trakk stevnedeltakere fra disse landene.



Figur 35: Det geistlige lyttesystemet.<sup>109</sup>

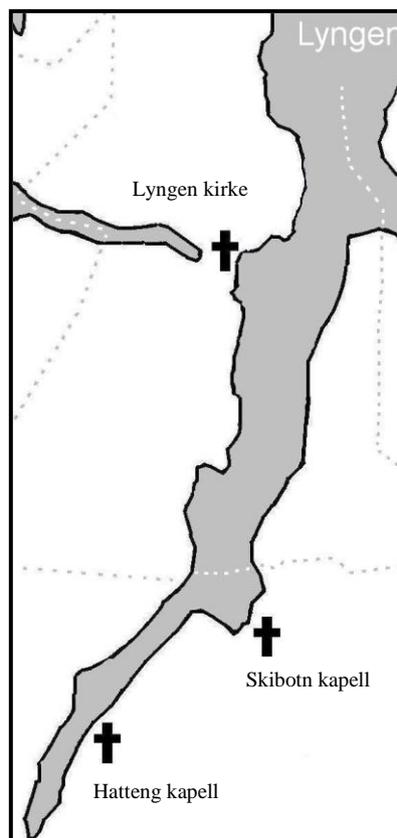
Et konkret forslag fra biskopen var å gi Skibotn et kapell forankret i norsk lovgiving og identitet slik at Finlands “magnetiske kraft” blant kvenene ble svekket i alle fall i denne viktige delen av de “utsatte grenseområder”.<sup>110</sup> Her refererte Berggrav til samtaler med lokalbefolkningen som klaget over lang og dyr kirkevei til Lyngseidet. Resultatet var at

<sup>108</sup> Bratrein 1981: 57 f.

<sup>109</sup> Bratrein 1981: 59.

<sup>110</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske Fare. Mappe: Brev til Utenriksministeren.

mange aldri kom seg til kirken. Behovet for å besøke kirken var viktig for de av læstadianerne som hadde hjemmedøpt sine barn, og som trengte å få stadfestelse av dåpen i kirken for å bli innskrevet i kirkeboken. Forholdene i Sverige og Finland var lettere for foreldre med hjemmedåpspraksis, som de kvenske læstadianerne ofte hadde påpekt. En slik misnøye var det maktpåliggende for Berggrav å motvirke. I løpet av to år hadde han vunnet gehør for sitt ønske, og sommeren 1931 ble læstadianernes bedehus i Skibotn vigslet til et kapell i Den norske kirke. Her møttes biskopen og Erik Johnsen, i et læstadiansk kjerneområde som også var et nasjonalpolitisk pressområde med tanke på “den finske fare” (se 8.2).



**Figur 36: Kirkebygg i Lyngen og Storfjord.<sup>111</sup>**

Berggrav argumenterte altså for vigsling av kapell i Skibotn med begrunnelse i at det var lang og dyr kirkevei til Lyngseidet. Men i 1917 var skolen i Hatteng blitt påbygd og vigslet til kapell (se 6.1.4), noe som betød at den lange og dyre kirkeveien var betraktelig forkortet og forenklet (se figur 36). Det var ikke lenger kirken på Lyngseidet som var nærmeste kirkested for befolkningen i Skibotn. Selv om man valgte å reise med båt fra Skibotn til Hatteng trengte man ikke å krysse fjorden, og når man kunne seile eller ro langs land var reisen blitt betraktelig enklere og ikke minst mindre risikofylt. Distansen fra Skibotn til Hatteng “langs

<sup>111</sup> Kartet er tegnet av Trond Isaksen.

fjæra”, hvis man skulle gå, var 25 kilometer i ganske lett terreng. Dette var en distanse som i samtiden i Nord-Troms ikke kan kalles lang, for eksempel lå Erik Johnsens hjemsted 46 kilometer fra Skibotn om man valgte sjøkanten som fremkomstvei.

Det skulle årlig holdes tre gudstjenester i Skibotn, mens det på Hatteng skulle være fem gudstjenester i året. Begrunnelsen som Berggrav ikke ville tilkjennegi i offentligheten, var behovet for å kontrollere kvenene i Skibotn. For Skibotn lå ved enden av handelsveien fra Finland til Nord-Troms og var sentrum for to store markeder og tre læstadianerstevner i året. I den hemmelige korrespondansen til utenriksministeren skrev Berggrav om Skibotn:

Stedet er et paradigma på et utenrikspolitisk punkt. Dertil er det fra gammelt læstadianismens hovedsete, hvorved stedets forhold kommer til å øve innflydelse på lappene over hele Troms og Finnmark fylke. I sig selv er stedet ubetydelig og der bor bare en 3 – 4 norske, resten er kvener og lapper. [...] Lappene har i og for sig ikke noe forhold til Finland, de er overhodet ikke politiske. Men kvænene [sic.] er det. Og lappene har lett for å dilte efter kvænene, påvirkes av dem, trekkes med av dem.<sup>112</sup>

Biskop Berggrav mente altså at det var strategisk klokt å satse på å få et godt forhold til læstadianerne i Skibotn. Ved å gjøre dem norskvennlige ville det få ringvirkninger i Troms og Finnmark. Det var ikke samene som var problemet i følge biskopen, det var kvenene. Selv om han skilte gruppene fra hverandre her, opererte han i samme brev med et klassisk sosialdarwinistisk syn på dem: “lappene især, men kvenene også, er primitive naturfolk”.

Biskop Berggrav opprettholdt den konfidensielle korrespondansen gjennom hele sin bispetid i Hålogaland. I et brev fra september 1935 som var titulert “Grenseforhold” og merket “Fortrolig” skrev Berggrav om sitt arbeid: “Efter den stadige kontakt jeg har hatt med disse forhold nu i 7 år, er det min oppfatning at der ikke er grunn til nogen nervøs opptreden fra norsk side”.<sup>113</sup> I følge biskopen var det viktig at man nå førte en “positiv politikk” ved grensen. Senere samme høst sendte biskopen ut to brev etter at han hadde fått rapport fra sognepresten i Lyngen om at sogneprest Auno i Petsamo hadde vært på besøk på læstadianerstevnet i Skibotn. Det var samme sogneprest som hadde deltatt som finsk gjest ved vigslingen av kapellet i Svanvik (se 7.1.3). I det første av disse brevene skriver Berggrav til Kirke- og undervisningsdepartementet om den skaden journalisten Arthur Raches

---

<sup>112</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske Fare. Mappe: Brev til Utenriksministeren, side II og IV, datert 30. november 1929.

<sup>113</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske fare. Mappe: 1926–1937 Forholdet til Finland. Brev til Det kongelige Kirke- og Undervisningsdepartement, datert 12. september 1935.

artikkelserie i *Morgenbladet* har gjort.<sup>114</sup> De 11 artiklene ble i 1936 samlet i boken *Finsk fare for Finnmark*.<sup>115</sup> Rathe hevdet at det norske området nord for Skibotn kunne falle i finske hender, med kvenene som en “unasjonal” befolkning som jobbet for finsk erobring av Nord-Norge.<sup>116</sup> Problemet for Berggrav var ikke det som Rathe hadde skrevet, men at det ble skrevet noe som helst om grenseproblematikken i nord:

Det fremkaller på finsk side den forstilling at vi er nervøse og at vi blåser op bagateller og er mistenksomme og redde. Hos de norske kvener svekker dette Norge. For nordmenn sydpå vil det fremkalle den forstilling at endelig har da pressen tatt hull på en byld, som Norge og dets embedsmenn har latt utvikle sig uten å gjøre noe.<sup>117</sup>

Biskop Berggrav refererte igjen til de “psykologiske forholdene” på grensen til Finland. Etter biskopens skjønn var det et område hvor nordmennene stod særlig svakt i forhold til Finland, og det var skolesektoren. Berggrav henviste til norsk ansettelsespolitikk i overgangsdistriktene hvor lærere som ble ansatt ikke kunne forstå “et ord av hva barnet sier” og heller ikke kunne si et ord som barnet forstod. Biskopen omtalte dette som “den ’brutale’ fornorskning”. Denne politikken var ødeleggende dersom man ønsket å få kvenene til “å føle en dragning” mot Norge.<sup>118</sup>

Biskopens andre brev vedrørende sogneprest Aunos besøk var til utvalgte sogneprester i bispedømmet, deriblant sogneprestene i Lyngen og Vadsø.<sup>119</sup> Brevet gir et klart bilde av Berggravs virksomhet i det geistlige overvåknings- og lyttesystemet (se fig 34) og var merket “Konfidensielt”.

I “Morgenbladet” har det i den siste tiden stått en artikkelserie om Norges grenseforhold til Finland. Det er å formode at disse beklagelige artikler vil vekke ond klang i Finland. Jeg frykter at de vil gi inntrykk av at vi norske er nervøse og derfor mistenker i unøde og blåser bagateller op. Helt i motsetning hertil har mitt syn vært dette:

1. Det er ingen grunn til nervøsit, men til påpasselighet.
2. Der må drives en positiv politikk, en forbedring av kår og forhold, en indre tilknytning til norsk kirke, kultur av de folkeelementer der her er tale om.

---

<sup>114</sup> Arthur Rathe (1884–1956) var journalist i *Morgenbladet*. I 1937 fikk han Petter Dass-medaljen for aktivt arbeid i Nordlændingernes Forening og for Nord-Norge. [http://www.nordlaendingernes-forening.no/download/Petter\\_Dass\\_oversikt.doc](http://www.nordlaendingernes-forening.no/download/Petter_Dass_oversikt.doc) (lesedato: 18. april 2011).

<sup>115</sup> Rathe 1936.

<sup>116</sup> Eriksen og Niemi 1981: 285.

<sup>117</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske fare. Mappe: 1926–1937 Forholdet til Finland. Brev til Det kongelige Kirke- og Undervisningsdepartement, datert 20. november 1935.

<sup>118</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske fare. Mappe: 1926–1937 Forholdet til Finland. Brev til Det kongelige Kirke- og Undervisningsdepartement, datert 20. november 1935.

<sup>119</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske fare. Mappe: 1926–1937 Forholdet til Finland. Brev til sognepresten i Vardø, Vadsø, Sørvaranger, Lyngen, Kistrand, Nesseby og Tana, datert 21. november 1935.

Jeg har flere ganger bed [sic.] prestene om å være på engang forsiktige og våkne. Stor hjelp har det for mig og for Utenriksdepartementet vært at der er kommet mange verdifulle rapporter fra prester.

Denne gang skriver jeg fordi sognepresten i Lyngen nettopp har meldt at finsk sogneprest i Petsamo, Auno, efter innbydelse av læstadianerne nettopp har besøkt Skibotn. Der bragte den kvænske fører straks på bane overfor Auno de nevnte artikler i Morgenbladet. At Auno spilte øinene op, er selvsagt, og man kan gå ut fra at når finske prester herefter kommer til Norge, så blir det alminnelig å snakke med våre kvæner om dette "spørsmål". Auno reiste fra Skibotn til Nordreisa (Skjervøy) og skulde så til Børselv (Kistrand). Lignende besøk av ham eller andre vil muligens bli hyppigere nu.

Jeg ber prestene diskret å følge disse forhold og gi mig rapport hver gang en finsk prest eller predikant kommer til bygden. Prestene bør mest mulig være med selv på disse møter. For øvrig må der gjennom lærere og andre pålitelige personer søkes opplysninger (uten å nevne at de samler for mig).

Personlig tror jeg ikke at disse prester gjør noget ondt eller har baktanker. Men de kan lett bli oppirret når de merker norsk mistenksomhet. Vær imøtekommende og gode mot dem, der er ikke grunn til annet. Skal der bremses, så overlatt dette til behandling av overordnet myndighet. Jeg ber særlig lagt merke til om der i kretsene hos Dem utbres finske illustrerte og andre blade eller bøker direkte fra Finland.

“Den kvænske fører” som Berggrav refererte til, var handelsmann Johan Beck i Skibotn.<sup>120</sup>

Som vi ser av brevet til sogneprestene, som trolig alle var med blant biskopens “lytteposter”, var det Ratches artikler som var problemet fordi de gav et galt inntrykk overfor Finland.

Dermed ble oppmerksomheten til gjestende finlendere i Norge rettet mot norsk mistenksomhet og uvilje mot kvenene. Det var altså ingen grunn til nervøsitet, samtidig som biskopen mente til påpasselighet og aktiverte lyttesystemet sitt.

Det er tre momenter i dette brevet som kan knyttes til fiendebildet i grensesikringsfasen. For det første er det biskopens oppfordring til prestene om hvem de skal overvåke, nemlig alle besøkende prester og predikanter fra Finland. Med dette pekte Berggrav på læstadianerne som en trussel. For flesteparten av de reisende predikantene og prestene fra Finland hadde en eller annen tilknytning til læstadianismen. Biskopens bønn om påpasselighet må derfor ha vært begrunnet i frykt for at læstadianerne kunne la seg bruke som agenter for finsk ekspansjonisme i Norge. For det andre tilkjenner Berggrav et trusselbilde av de gjestende predikantene med sitt ønske om at sogneprestene skulle opptre diskret og være vennlige og imøtekommende, samtidig som det var grunn til mistenksomhet. For hva kunne vel ikke en “opirret” finlender gjøre? Jo - han kunne snu stemningen blant kvenene i Norge og skape

---

<sup>120</sup> Handelsmann Johan Beck (1889–1970) var lokalpolitiker og ivrig avisdebattant. Beck var sønn av den lokale læstadianerlederen Johan Peder Johansen Beck Sommersest (se 4.1.6) og var sammen med sin bror Anton Sommersest talsmann mot diskriminering, mistenkeliggjøring og tvangsforforskning av kvenene. Samtidig var han ikke motstander av at kvenene skulle lære seg norsk språk (Eriksen og Niemi 1981: 275). Som resultat av dette engasjementet, og artikler i *Tromsø Stiftstidende* og *Morgenbladet* mot Ratche, ble Beck og Sommersest mistenkt for å være finske spioner og satt under overvåkning av sin nabo, kaptein Johan Hansen (Sørensen 1995: 33).

fiendtlighet i Finland. Til sist kom Berggravs bønn om at lyttepostene måtte være særlig oppmerksomme på finsk litteratur som ble spredt i prestegjeldene. Finsk kristelig litteratur var et av problemfeltene knyttet til fiendebildet i “den finske fare”, noe de to hendelsene under er eksempel på.

Det første eksempelet er bibelgaven fra den finske kirkes diasporakomite til navngitte personer i Troms og Finnmark (se 7.1.3). Som vist ble denne gaven omtalt med takk i biskopens årsberetning for 1929. Men det var en problematisk gave fordi det fulgte med en distribusjonsliste til enkelte av mottakerne og fordi alle bøkene hadde blitt påklebet en hilsen fra “Finlands kirkefolk”. Derfor sørget biskop Berggrav før utleveringen for å lime inn en tilleggshilsen fra Hålogaland biskop i bøkene, og gav et strengt påbud om at de kun skulle deles ut til *eldre* mennesker som ikke behersket norsk.<sup>121</sup> Tilleggshilsenen var at gaven fra den finske diasporakomiteen ble utdelt av Den norske kirke ved Hålogaland biskop. På denne måten skulle for det første det finske gaveaspektet neddempes og for det andre skulle distribusjonen begrunnes med mening.

Det andre eksempelet er en bokutdeling i Vadsø. I desember 1931 skrev fylkesmann Hans Gabrielsen et brev til biskop Eivind Berggrav.<sup>122</sup> Brevet er håndskrevet og ikke påført journalnummer, noe som tyder på at dette var et privat brev. I brevet informerte fylkesmannen biskop Berggrav om at det var kommet en stor pakke finske ABC-bøker til distribusjon fra det han kalte “den finske central” i Vadsø.<sup>123</sup> Sognepresten i Vadsø, Martin Tvetter (se 8.3.2), som også hadde skrevet til biskopen om disse bøkene, hadde fått et eksemplar av hotellvertinne Thekla Olsen, som etter sigende var en av lederne av “centralen”.<sup>124</sup> Boken var Wäinö Hawas, *Kristityn kodin Aapinen*, som oversatt betyr “Lesebok for kristne hjem” (se figur 37).

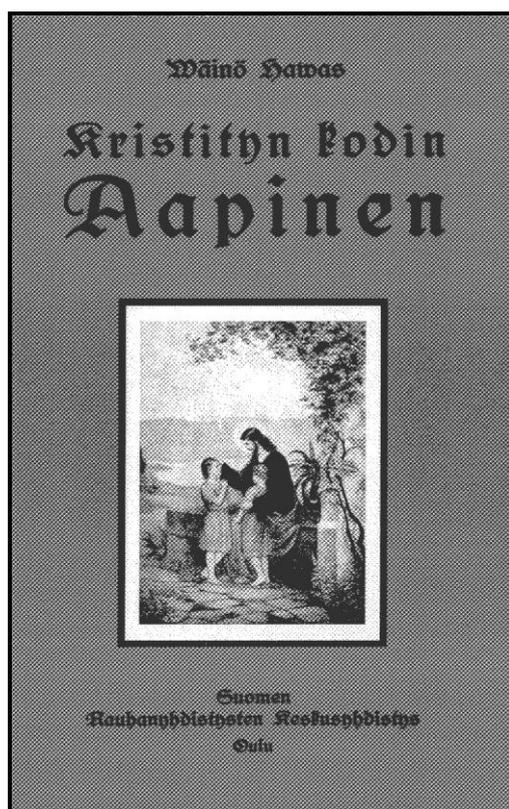
---

<sup>121</sup> Ryymin 2004a: 312f.

<sup>122</sup> Hans Gabrielsen (1891–1961) ble i 1928 utnevnt til fylkesmann i Finnmark, en stilling han hadde frem til 1948 med unntak av 2. verdenskrig hvor han satt fengslet på Grini. Han var ivrig tilhenger av fornorskningspolitikken. I 1945 var han også konsultativ statsråd for gjenreisningen i Einar Gerhardsens samlingsregjering. [http://www.snl.no/nbl/biografi/Hans\\_Gabrielsen/utdypning](http://www.snl.no/nbl/biografi/Hans_Gabrielsen/utdypning) (lesedato: 3. mai 2011).

<sup>123</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske Fare. Mappe: 1926–1937 Forholdet til Finland. Brev datert 17. desember 1931.

<sup>124</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 233. 1928–1937 Finske Fare. Mappe: Finske prester i Norge/Finlandsreiser (norske prester). Brev til det kongelige Kirke- og Undervisningsdepartement datert 5. april 1932.



Figur 37: Lesebok for kristne hjem.

Wäinö Hawas (noen ganger skrevet som Väinö Havas) ble født i 1898 og var en sentral finsk læstadiansk predikant, salmediker og dogmatiker, prest i den finske statskirken og riksdagsmann for det konservative partiet Kokoomus (Nasjonalt Samlingsparti).<sup>125</sup> Han var nasjonalistisk orientert, noe som blant annet kom til uttrykk ved at han i perioden fra 1920 frem til sin død ved fronten i 1941 deltok i fem kriger og sa opp prestejobben og setet i parlamentet for å delta i krig. Biografien om han som ble utgitt i 1943, har den megetsigende tittel *Hengen ja miekan mies*, Åndens og sverdets mann.<sup>126</sup> Om forholdet mellom nasjonalisme og læstadianisme sier Hawas følgende (i Teemu Ryymins oversettelse):

Patriotisk iver i ordets egentlige forstand har man ikke nørt opp om [i den læstadianske bevegelsen]. Sjelden hører man ordet nevnt. Hovedårsaken er det himmelske fedrelandet og dets oppnåelse. Men til tross for dette har læstadianismen stått som en beskyttelsesmur også rundt det verdslige fedrelandet [ajallinen isänmaa]. Ubetinget troskap har vært den viktigste faktoren i dette.<sup>127</sup>

<sup>125</sup> Talonen, 2004: 623f. Hawas var dogmatisk toneangivende innenfor den læstadianske bevegelsen i Finland, blant annet var det han som forfattet "Nogen grove beskyldninger fra Norge mot vår kristendom", som et gjensvar på Erik Johnsens "En redegjørelse om den kristelige lære". *Siionin Lähetyslehti* 12/1931 og Olsen og Skorpa 1929: 7-18. Jeg har lest Hawas skrift i norsk oversettelse i Kristian Nissens arkiv, Tromsø Museum KN saml.

<sup>126</sup> Viljanen 1943.

<sup>127</sup> Hawas i "Laestdiolaisuuden historia pääpiirteissään" gjengitt hos Ryymin 2004a: 300.

Dette korresponderer med den lutherske regimentslæren, også kalt toregimentslæren, der Gudsriket er overordnet fedrelandet. Regimentslæren er betegnelsen på en forklaring i lutherdommen som trekker et skille mellom to ulike måter Gud utøver sin makt i verden på: det åndelige og det verdslige regiment.<sup>128</sup> Både det åndelige og det verdslige regimentet er av Gud og fordrer undersåttenes lydighet, men hvis det blir konflikt mellom regimentene skal man “lyde Gud mer enn menneskene”, med henvisning til apostelens Peters forsvarstale overfor øverstepresten i Jerusalem.<sup>129</sup>

Wäinö Hawas’ bok var rettet mot barn og var en innføring i det finske språk, en enkel bibelkunnskap og en presentasjon av forskjellige skrifttyper. Av Berggravs brevveksling vet vi at han hadde problemer med Hawas’ bok fordi den hadde til siktemål å lære barn bosatt i Norge finsk språk, noe som var i strid med den offisielle fornorskningspolitikken. Men han ville ikke handle offentlig og stoppe utleveringen av disse bøkene på grunn av den psykologiske situasjonen han mente eksisterte. Derimot sendte han forespørsler til ledere i den finske kirken og til svenske myndigheter om deres kjennskap til bokforsendelsen.<sup>130</sup> For å understreke den anspente stemningen kan det nevnes at også hotellvertinne Thekla Olsen allerede var i etterretningens søkelys i 1929, på grunn av en reise til Finland hvor hun besøkte læstadianske miljøer.<sup>131</sup>

### 7.1.5 Læstadianerne i mellomkrigstiden

I 1923 kom det til nok et brudd blant læstadianerne i Norge. Dette bruddet var mellom Erik Johnsens lyngelæstadianere (erikianerne) og August Lundbergs tilhengere (lundbergianerne) i Sør-Troms, og var det siste bruddet i de læstadianske konfliktene Bengt-Ove Andreassen omtaler som et firkantdrama (se 6.1.5).<sup>132</sup> Dagmar Sivertsen referer til bruddet, men drøfter ikke årsakene til dette.

---

<sup>128</sup> <http://www.snl.no/regimentsl%C3%A6ren>. (lesedato:27.november 2009).

<sup>129</sup> Acta 5, 29. Se artikkel XVI Om de borgerlige ting i *Conessio Augustana* (Brunvoll 1984: 53), og Pontoppidans forklaringer til det fjerde bud § 182 (Pontoppidan [2005]:45).

<sup>130</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske Fare. Mappe: Finske prester i Norge/Finlandsreiser (norske prester). Brev til det kongelige Kirke- og Undervisningsdepartement datert 5. april 1932.

<sup>131</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske Fare. Mappe: 1929–1930 Utenriksdepartementet. Brev fra Hans Gabrielsen datert 10. april 1930.

<sup>132</sup> Andreassen 2001: 81.

August Lundberg var fra 1885 frem til sin død ansatt som Missionskateket (lærer) ved Lapska Missionens Vänners skole i Lannavaara.<sup>133</sup> Ved siden av lærerstillingen virket han som læstadiansk predikant i Norge, først i Sør-Troms og Nordland, og fra 1919 utvidet han sin reisevirksomhet til Hammerfest og Øst-Finnmark.<sup>134</sup> Fra tiden rundt århundreskiftet var Lundberg og Erik Johnsen allierte i kampen mot førstefødtogmet. Begge predikantene hadde et samarbeid med statskirken, i henholdsvis Sverige og Norge, Lundberg gjennom ansettelsen i Lannavaara og Johnsen gjennom lokalt samarbeid med sogneprestene i Lyngen. Etter hvert slo likevel alliansen sprekker, og på begynnelsen av 1920-tallet ble samarbeidet dårligere. I en avhandling om lundbergianerne skriver teologen Arne Håkonseth om et “oppvaskmøte” som ble holdt i Fjelldal bedehus i juni 1923.<sup>135</sup> Håkonseth peker på den gjensidige skepsisen mellom Lundberg og Johnsen. Erik Johnsen hadde et dårlig inntrykk av Lundbergs forkynnelse og beskyldte ham også for “usedelig livsførsel”. Fra andre siden ble Johnsen beskyldt for å være misunnelig på Lundberg som samlet større mengder tilhørere til møtene, ved enkelte møter hadde han samlet 1200 deltakere.<sup>136</sup> Til møtet i Fjelldal var det satt opp en dagsorden med 13 punkter for teologiske lærespørsmål som skulle debatteres, men møtet dreide seg mest om de personlige forskjellene mellom Johnsen og Lundberg. Møtet resulterte i det Håkonseth omtaler som et fiktivt forlik.<sup>137</sup> Johnsen og Lundberg ba hverandre om tilgivelse, men allerede samme år blusset konflikten opp igjen.<sup>138</sup> Arne Håkonseth oppsummerer med at Fjelldal-møtet står som symbol på prosessen som ledet til splittelsen.<sup>139</sup> Roald Kristiansen skriver at etter bruddet opphørte Erik Johnsens kontakt med det øst-læstadianske miljøet utenfor Norge.<sup>140</sup> Dermed var lyngenlæstadianerne blitt en særnorsk variant av læstadianismen, uten allianser med læstadianere i Sverige og Finland, men det betød ikke at det ikke kom læstadianske besøk til Lyngen og Skibotn (se 8.2).

Også fra svensk side er splittelsen mellom Lundberg og Johnsen belyst. Olaus Brännström, som har skrevet en avhandling om *Lannavaara-missionen* og læstadianismen, har i hovedsak brukt Lundbergs korrespondanse med ledelsen i Lapska Missionens Vänner som kilde. I denne korrespondansen ble kampen om “læstadianske sjeler” tydelig. Lundberg skrev at han hadde

<sup>133</sup> August Lundberg (1863–1930) var født i Kopparbergets län (dagens Dalarnas Län) i det sørlige Sverige. Han hadde et ønske om å bli prest, men ble under utdanningen utfordret til å bli misjonær blant samene. Om Lapska Missionens Vänner, se 3.1.1.

<sup>134</sup> Andreassen 2001: 87f.

<sup>135</sup> Håkonseth 1982: 8–13.

<sup>136</sup> Andreassen 2001: 88.

<sup>137</sup> Håkonseth 1982: 12.

<sup>138</sup> Andreassen 2001: 90f.

<sup>139</sup> Håkonseth 1982: 13.

<sup>140</sup> Kristiansen 2004b: 2.

forpliktet seg til å ta vare på den avdøde læstadianerpredikanten Thomas Paaves etterfølgere.<sup>141</sup> I mer enn ti år hadde han besøkt disse forsamlingene, “[m]en om nu Erik Johnsen slukar också det som är kvar, då blir jag fri därifrån [...] Jag har inte själv trängt mig in i Norge, utan Gud har med våld dragit mig dit.” I tillegg til Lundbergs overbevisning om Guds kall, vet vi at han også var blitt invitert av Thomas Paave.<sup>142</sup>

Alle splittelsene til tross, så samlet fastboende og tilreisende predikanter befolkningen i Nord-Norge til oppbyggelsesmøter. Møtene var ofte en opplevelse i seg selv, spesielt møtene til Oluf Koskamo og Erik Johnsen. I et intervju gav finnmarksmisjonæren Didrik T. Solli en beskrivelse av et møte med Oluf Koskamo<sup>143</sup>:

Tilstrømmingen til Koskamos møter var alltid meget stor. Jeg dro derfor til møtelokalet tidlig på ettermiddagen for å sikre meg adgang. Det var allerede fullt der. Jeg lette i flere minutter etter en ledig plass, og fikk til sist klemt meg inn mellom to reingjetere. Den ene av dem hadde bikkjene med. De protesterte høylydt mot min ankomst. Eieren måtte klappe og slå før de roet seg så meget at jeg kunne sette meg. [...] Aldri har jeg sett så mange mennesker under ett tak i Finnmark [...] her er flere langveisfarende, småbrukere og fiskere fra nabobygda, reineiere, handelsfolk, funksjonærer fra de offentlige kontorene [...] jeg blir derfor ikke overrasket da jeg ser at presten har tatt plass i forsamlingen. [...] Ved det store bordet foran forsamlingen sitter fire av læstadianernes betrodde menn i distriktet. Det er en ledig stol i midten. Den skal Koskamo ha når han kommer. I ventetiden bølger tobakksrøyken langs bordet. Å røyke er en nytelse læstadianerne unner seg. Det blir ikke betraktet som synd å røyke. Varmen brer seg etter hvert ganske kraftig fra den store malmovnen. [...] Det må fyres hardt. Ute er det over tjue kuldegrader. Endelig bekjentgjør en av mennene bak bordet at det skal synges. Forsangeren gir oss nummeret på den utvalgte salmen. [...] Så synger vi. Tempoet er usedvanlig lavt og teksten lang. Hos læstadianerne er det ikke snakk om første og siste vers. Salmen skal synges i sin helhet. Tid er det nok av. Koskamo kommer inn i salen idet sluttverset tar til. Langsomt går han fram til bordet, finner sin plass og setter seg. Det skarpskårne ansiktet glatter seg ut i et smil. Han nikker til forsamlingen. Så sitter han urørlig med bøyd hode inntil salmesangen toner ut. [...] Hans mektige røst fyller salen da han åpner sin tale. Som vanlig må han ha tolken ved sin side. Koskamo har aldri maktet å tilegne seg det norske språket fullt ut. Og han vil at alle tilhørere skal forstå. [...] Fra første stund er jeg klar over at dette er en taler utenom det vanlige. Jeg kan i farten ikke avgjøre hva hans originalitet består i. Men det han sier hugger seg fast i en. Man gripes i den grad at man glemmer alt omkring seg. [...] Hans tale er uten innviklede fortolkninger, uten vanskelige ord og prangende sitater. Men den har en klang og en gjennomslagskraft som er makeløs. Folk rører seg ikke så lenge talen varer. [...] Etter talen synger vi et par salmer. Så bekjentgjør en av lederne at det blir pause. [...] Og møtet tar til igjen. [...] Blikket hans søker tilhørerne en etter en. Hvordan er det med deg? Har du mottatt frelsen? Tenk deg om enda en gang i denne kveld. Har du gjort opp ditt regnskap? Har du vedstått deg dine synder og fått tilgivelse? Han blir avbrutt. Rørelser begynner. En eldre mann er den første som reiser seg. Han går bort til sin kone. Jeg har ikke vært mot deg som jeg skulle. Kan du forlate meg mine synder? Kona roper ja, og de to omfavner hverandre. – Dette er riktig, sier Koskamo. Nå ringer himmelens

<sup>141</sup> Thomas Paave (1827–1912) var en svensk reidriftssame som flyttet til Norge i 1877. Paave begynte som læstadiansk predikant allerede på 1860-tallet. Han var leder for læstadianerne i Ibestad, Trondenes og Ofoten (Kristiansen 2004b: 132f).

<sup>142</sup> Brännström 1990: 175 og Sivertsen 1955: 281.

<sup>143</sup> Det er ikke oppgitt hvor i Øst-Finnmark møtet ble holdt. Møtet må ha funnet sted i tidsrommet 1925–1931. Solli begynte sitt arbeid i Finnmark i 1925 og Koskamo døde i 1931. Thu 1978: 43f og Kristiansen 2004b: 128.

klokker. Vi vil lytte til dem. Rørelsen brer seg. [...] Det er langt på natt da jeg går tilbake til mitt losji. Koskamos dype røst klinger ennå i ørene.<sup>144</sup>

Sollis beskrivelse gir innsikt i møtene hos den læstadianske bevegelsen i Vadsø-området.

Koskamo var en begavet taler som samlet store skarer tilhørere, og han var ikke den eneste.

Også Erik Johnsens møter var navngjetne. Sommeren 1931 besøkte lyrikeren Theodor

Caspari Lyngen.<sup>145</sup> Etter denne reisen skrev Caspari om læstadianismen og Erik Johnsen:

Læstadianismen er nemlig i og med sin ekstatisk følelsesbetonhet i beste harmoni med det nordlandske folkelynde. De sterke naturmotsetninger, den overveldende fjellnatur og fiskerlivet ute på det farefulle hav, fyller den nordlandske fisker med et sterkt hang til å gå til ytterlighet i sitt religiøse følelsesliv.[...] hertil kommer at læstadianerne i Troms fylke i den 89-årige lappepredikant Erik Johnsen [...] har hatt og har en særpreget innflytelsesrik leder. Av hans trykte prekener skal man riktignok ikke få noe inntrykk av begavelse, de er tynne og uoriginale nok. Det må altså være noe ved hans personlighet som griper tilhørerne; for når og hvor den gamle mann taler, er kirkene stappfulle av bevegde mennesker, som gråter og skriker og jubler om hverandre. De unge prester som havner i slike læstadianske menigheter, har under disse omstendigheter ikke lett for å vinne gehør, og er henvist til å preke for nokså tomme benker.<sup>146</sup>

Det ser ikke ut til at Caspari personlig møtte Johnsen eller deltok på noe læstadiansk møte i Lyngen. Han har i hvert fall ikke skrevet noe om det i sin reisebeskrivelse. Det kan likevel tenkes at Caspari hadde hørt en av Johnsens prekener på Calmeyergatemøtet.<sup>147</sup> Men det var ikke bare lokale predikanter som talte til læstadianerne i Lyngen og Vadsø, det kom i tillegg mange reisepredikanter fra inn- og utland. I tillegg til hyppige predikantbesøk, fantes det en stor skare hjemmepredikanter. I årsberetningen for 1934 skrev biskop Berggrav at det ble rapportert om 32 fastboende læstadianerpredikanter i Lyngen prestegjeld.<sup>148</sup>

I mellomkrigstiden fikk en del av prestene og predikantene som besøkte læstadianske forsamlinger i Norge økonomisk bistand fra diasporakomiteen i Den finske kirke (se 7.1.4). Norske myndigheter rettet oppmerksomheten spesielt mot disse. I den konfidensielle korrespondansen til biskop Berggrav kom dette skjerpede blikket frem. I forbindelse med Den

---

<sup>144</sup> Hanssen [1974]: 41ff. Dette er også referert i Lund 1998: 34ff.

<sup>145</sup> Theodor Caspari (1853–1948) var lærer. Han var sønn av teologiprofessor C. P. Caspari som var Gisle Johnsens nære medarbeider ved Universitetet i Kristiania og en av drivkreftene på den johnsonske siden i oppropet “Til Kristendommens Venner i vort Land” (se kapittel 3). Theodor Caspari tok teologisk embetseksamen i 1877, men arbeidet hele sitt liv som lærer. På 1880-tallet arbeidet han i skolen i Tromsø og i Kristiansund. I 1890 ble han ansatt som “overlærer” (lektor) ved Kristiania katedralskole, en stilling han hadde fram til han gikk av med pensjon. Han er mest kjent som nasjonalbegeistret lyriker og for romanen *Vildren* (1905). Se: [http://www.snl.no/nbl\\_biografi/Theodor\\_Caspari/utdypning](http://www.snl.no/nbl_biografi/Theodor_Caspari/utdypning) (lesedato: 2. mai 2011).

<sup>146</sup> Caspari 1933: 92.

<sup>147</sup> Caspari deltok på Calmeyergatemøtet og hadde også publisert diktet “Underet” i *Aftenposten* som et innlegg for den konservative siden i kirkestriden. Rudvin 1970: 222f.

<sup>148</sup> *Norvegia Sacra* 1935: 104.

finske kirkes bibelgave ble noen navngitte mottakere nevnt (se 7.1.3 og 7.1.4).<sup>149</sup> Dette ledet til spekulasjoner om hvem som var kildene til disse navnene, og biskopen tok kontakt med den finske kirke. Ut fra biskopens arkiver ser det ikke ut til at Berggrav fikk svar fra Finland. I en brevveksling mellom Berggrav og Utenriksdepartementet i januar 1930 hevdet biskopen at det utvilsomt måtte ha vært læstadianske vandrepredikanter som var opphav til navnene. Utenriksdepartementet satte dermed i gang en undersøkelse av hvor mange predikanter som hadde vært på besøk i Norge de siste årene.<sup>150</sup> I april 1930 kom det en rapport fra fylkesmann Gabrielsen i Finnmark. I dette brevet, som var merket “Fortrolig”, skrev fylkesmannen at det i 1928 var fire predikanter, i 1929 var det kun to, men i tillegg kom det 20 personer som skulle delta på læstadianerstevne i distriktet.<sup>151</sup> Men dette var sannsynligvis ikke alle predikantene som var kommet til Nord-Norge i perioden. For fylkesmannen Gabrielsen rapporterte også om at den 27. juli 1929 hadde et finsk “predikantfølge” reist tilbake til Finland over Svanvik i Passvikdalen. Disse predikantene hadde kommet inn i Norge uten å melde seg for passkontrollen. Predikantene hadde holdt religiøse møter i Finnmark og vært gjester hos prost Beronka i Vadsø.<sup>152</sup> Til sist rapporterte Gabrielsen om læstadianere fra Varanger som hadde vært på reise til Finland i 1928 og 1929. Blant disse var læstadianerpredikanten Oluf Koskamo og kvinnen som ble ansett av fylkesmannen for å være lederen for “den finske central” i Vadsø, hotellvertinne Thekla Olsen (se 7.1.4).

Overvåkingen av læstadianske prester og predikanter fra Finland fortsatte i hele Berggravs virketid, og i 1935 ba han sine prester om å være årvåkne og rapportere hver gang det kom besøk i prestegjeldet. Berggravs forklaring var at det var en “klikk i Finland” som holdt den finske ekspansjonstanken systematisk levende, og blant dem fantes det også noen predikanter.<sup>153</sup> Overvåkingen ble altså begrunnet i et det nasjonale fiendebildet om en mulig finsk ekspansjon. Berggrav psykologiserte og understreket på denne måten myndighetenes fiendebilde av kvenene og læstadianerne. Frykten var ikke knyttet til opprør slik som i

---

<sup>149</sup> Se også Eriksen og Niemi 1981: 223f og Ryymin 2004a: 312f for omtale av denne gaven.

<sup>150</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske Fare. Mappe: 1929–1930 Utenriksdepartementet. Brev fra biskop Berggrav til UD, datert 13. januar 1930 og Brev fra UD til Berggrav datert 20. januar 1930.

<sup>151</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske Fare. Mappe: 1929–1930 Utenriksdepartementet. Brev fra H. Gabrielsen, datert 10. april 1930.

<sup>152</sup> Dette reisefølget bestod av: Enki Itkonen med frue, Agneta Maria Volk, Tuono Itkonen, Juhani Jompanen og lærer Loåma med familie. Ingen av disse står oppført i predikantmatriklene til Raittila (1967) og Kristiansen (2004b)

<sup>153</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske Fare. Mappe: 1929–1930 Utenriksdepartementet. Brev til Skoledirektøren i Nordland og Troms, datert 11. januar 1935.

Kautokeino, men til et “mentalt grenseproblem” der outsidergruppene kvener og læstadianere kunne underminere assimilasjonspolitikken gjennom finskvennlige følelser, formidlet av prester og predikanter.

Læstadianismen var svært livskraftig også i mellomkrigstiden. Mennesker strømmet til møtene med de mest kjente predikantene. Internt mellom læstadianerne var spenningsnivået dempet. Splittelsen mellom Erik Johnsen og August Lundberg var et unntak. I Lundbergs korrespondanse med ledelsen i Lapska Missionens Vänner ble “kampen om sjeler” mellom læstadianske grupper synliggjort. Fra norske myndigheters side førte mistanken om at de læstadianske reisepredikantene fra Sverige og Finland var agenter for finsk ekspansjonisme til at de ble satt under overvåkning, med biskop Berggrav som det regionale samlingspunkt. Det finnes ikke indisier i det sparsommelige kildematerialet på at hans etterfølger i bispestolen, Sigurd Normann, overtok Berggravs posisjon i etterretningsarbeidet.

## Kapittel 8. Lyngen og Vadsø 1920–1940

### 8.1 Lyngen prestegjeld 1920–1940

I fasen 1920–1940 var det to sogneprester i Lyngen prestegjeld.

Peter Cornelius Astrup	1914–1926
Peter Slyngstad	1926–1940

Figur 38: Sogneprester i Lyngen 1920–1940.

Både Astrup og Slyngstad ble utnevnt til proster i Troms prosti, henholdsvis i 1924 og i 1936.<sup>1</sup>

#### 8.1.1 Sogneprest Peter Cornelius Astrup

Peter Cornelius Astrup (1887–1962) tiltrådte Lyngen sogneprestembete i 1914. I sine første år som sogneprest ser det ikke ut til at han viet hverken kvenene eller læstadianismen spesiell oppmerksomhet (se 6.1.4). Dagmar Sivertsen nevner ham heller ikke i *Læstadianismen i Norge*, hvilket må kunne tolkes som at Astrup ikke var i konflikt med læstadianerne hverken i Kautokeino, Kistrand eller Lyngen hvor han hadde virket som prest. Det er sparsommelig med materiale som omtaler læstadianisme eller kvener i den kirkelige korrespondansen etter sogneprest Astrup. Fullstendige årsberetninger har ikke vært mulige å finne. Men det finnes en visitasberetning, i tillegg til at Astrup ved flere anledninger publiserte artikler om læstadianismen.

I visitasberetningen fra bispevisitasen i 1922 vises variasjonene innad i Lyngen prestegjeld.<sup>2</sup> I Sørfjord annekssogn, hvor hovedmengden av kirkegjengerne var læstadianere, ble sedeligheten og edrueligheten betegnet som god. Husandakten ble holdt i hevd blant læstadianerne, og kirkesøkningen var også god. Det eneste biskop Støren hadde å utsette på menighetslivet i sognet, var at det var lav nattverdssøkning. Astrup og den lokale kirkesangeren forsøkte å nyansere bildet for biskopen ved å påpeke at statistikken ikke tok med nattverd ved konfirmasjon, noe som minst ville doblet antallet nattverdgjester. I prestegjeldets andre ende, i Storfjord og i Skibotn, ble det derimot påpekt at edrueligheten ikke var tilfredsstillende, men at nattverdssøkningen her var god. Det ser også ut til at antallet

<sup>1</sup> Karlsen jr. 1981: 46f. Karlsen skriver at Astrup ble prost i 1919, det samme gjør Emil Larssen i *Lyngen bygdebok* (Larssen 1976: 416). I følge Astrups egne nedtegnelser i kallsboken for Lyngen sogneprestembete ble han først konstituert til prost i juni 1924, se SATØ: Lyngen sokneprestembete 72. Kallsbok, folie 57.

<sup>2</sup> SATØ: Tromsø/Troms prosteembete 10. Visitasprotokoll. Folie 83-85b.

gutter som møtte til konfirmasjonsundervisning var foruroligende lavt for Storfjords vedkommende. Lærer Flugum, som deltok på visitasmøtet, foreslo at undervisningen av konfirmanter i Storfjord skulle holdes i Hatteng skolekapell, slik at guttene i sognet ikke kunne bruke dårlig økonomi som grunn for ikke å møte.<sup>3</sup>

Av visitasberetningen kommer det også frem at det ofte ble holdt husandakter i Lyngen, men disse ble som regel holdt på de “gamle kirkelig helligdage som Marimess, St. Hans, Michaeli, Helgmess o. fl.”, altså slike som i Vadsø ble regnet som kvenske helligdager (se 4.2.1 og 6.2.1). Oppbyggelsesmøter var også vanlig blant læstadianerne, men disse ble holdt om ettermiddagen slik at kirketiden ble respektert. Ut over dette ble det under visitasen påpekt at kirkesøkningen i Lyngen var svakt økende, selv om det ved visitasgudstjenesten 28. mai var svært få tilstede. Grunnen til dette var en snøstorm som gjorde båtreise til Lyngen hovedkirke så godt som umulig. I tillegg til den vanlige visitasrunden ble biskop Støren invitert til Solhov ungdomsskole for å holde et foredrag med den selvvalgte tittelen “I Luthers fotspor”.

På 1920-tallet var sogneprest Astrup en viktig kilde til belysning av læstadianismen i Norge. I 1923 deltok Astrup på læstadianernes høststevne i Skibotn. Etter stevnet gav han ut et skrift med en samling av taler som ble holdt under stevnet, *Læstadianske Taler*. I forordet til denne boken grunn gav han utgivelsen blant annet i at leserne kunne glede seg over å lese Erik Johnsens taler nå som han stod på “gravens rand”.<sup>4</sup> For å imøtekomme eventuelle kritikere pekte Astrup på to positive trekk ved læstadianerne. For det første var de “Luthertrø” av hele sitt hjerte, og for det andre mente læstadianerne at troen ikke var en “forstands- eller læresak, men hjertets sak”. Med dette satte sognepresten likhetstegn mellom den læstadianske vekkelsen og vekkelsene som fant sted i Luthers egen tid.

I 1928 publiserte Astrup en artikkel om læstadianismen i serien “Bidrag til Finnmarkens kirkehistorie” i *Norvegia Sacra*. Astrup hadde på dette tidspunkt forlatt Lyngen prestegjeld, det gjorde han i 1926, for å bli residerende kapellan i Nykirken i Bergen. Artikkelen om “Læstadianismens særpreg” ble trykket sammen med Erik Johnsens selvbiografiske

---

<sup>3</sup> Amund Flugum (1881–1968) var født i Sogn og flyttet til Lyngen i 1902. Han stiftet i 1909 et skytterlag i Storfjord. Ordfører i Storfjord kommune flere ganger, første gang ved kommuneopprettelsen i 1929. (Larsen 1976: 323). Flugum var ivrig fornorskningstilhenger og en av Arthur Rachtes informanter til hans artikkelserie i *Morgenbladet* i 1936 og boken *Finsk fare for Finnmark*. Handelsmann Johan Beck i Skibotn mente at Flugums uttalelser var “storpolitisk sludder” og kategoriserte Flugum sammen med lærerne Leigland og Slinde på Solhov som “heilsæle vestlendinger” (Richter-Hanssen 2004: 204).

<sup>4</sup> Astrup 1924: 2.

meddelelser som Astrup hadde nedtegnet 27. mars 1925.<sup>5</sup> I motsetning til forordet i *Læstadianske Taler*, startet Astrup artikkelen om læstadianismens særpreg med ti innvendinger mot dens læresetninger og praksis.<sup>6</sup>

Innvendingene var for det første at bibeltroskapen ble veldig bokstavelig. Dette resulterte i at læstadianer ikke kunne få syndstilgivelse uten gjennom et medmenneske og at bønnen var virkningsløs dersom man var alene. For det andre mente læstadianerne at Bibelen måtte leses høyt for at Guds ord skulle ha kraft og at profetienes tid ennå ikke var over. Dette kunne resultere i at læstadianerne mente at de var “sin egen bibel”. Mot den bibelske lærdom stod “Verden”, og Astrup skrev at det var enkelte ting som var særlig farlig for læstadianerne: “Først og fremst brennevin (djevles-møk), kortstokk (djevles bibel) og [...] boll, ski og kjelker, som ikke brukes til nytte, og pyntesaker. [...] En ikke-religiøs sang er en “horevise”, som besmitter.”<sup>7</sup> Om læstadianerlederne og predikantene skrev Astrup at deres “ord er lov” og at lydigheten mot lederen var selvfølgelig blant læstadianerne. Til sist viste han til hvordan læstadianerne hadde egne hilsningsritualer og “i det hele opføre sig paa en bestemt maate og ordne sin tid og sitt liv paa bestemt vis”. Svakheten med dette systemet var i følge Astrup at det ytre liv kunne fremstå som korrekt uten at “den hellige ild” var virksom i læstadianerne.

Som forklaring på disse kritiske merknadene pekte Astrup på at læstadianismen i følge ham var en samisk kristendomsform.<sup>8</sup> Samene var ifølge ham et naturfolk som var uselvstendige og med “raseeiendommeligheter” som gjorde dem åpne for ekstatisk rørelse. Derfor gikk flere av innvendingene på at læstadianismen var knyttet til gamle hedenske, samiske skikker, slik som den ordrette lesningen av Bibelen som han mente var forbundet med samisk magi. Dette medførte i følge Astrup at predikantene overtok rollen som de gamle samiske medisinmenn hadde hatt.<sup>9</sup> Avslutningsvis viste Astrup til et positivt trekk hos læstadianerne, nemlig at de klarte å bevare så mange av barna sine i den kristne tro. Videre modererte han sine utsagn ved å påpeke at hans kritikk gjaldt de eiendommelige trekkene ved læstadianismen:

---

<sup>5</sup> Astrup 1928: 164–170.

<sup>6</sup> Astrup 1928: 155ff. Ankepunktene gjaldt: 1. Syndenes forlatelse, 2. Fordømmelse, 3. Uåndelig skriftbruk, 4. Åndens frie vitnesbyrd, 5. Bønnen, 6. Rørelsen, 7. Verdens besmittelse, 8. Svakt moralsk ansvar, 9. Lederens rolle og 10. De ytre former.

<sup>7</sup> Astrup 1928: 156.

<sup>8</sup> Astrup 1928: 155.

<sup>9</sup> Astrup 1928: 161.

Det er ikke dette rike kristenliv i sin helhet, som her er fremstillet – det har saa uendelig meget felles med alt sant kristenliv-, men de eiendommeligheter, som gjør at saa mange støtes bort, fordi de staar helt uforstaaende.<sup>10</sup>

Det virker som at Astrup først begynte å interessere seg for læstadianismen i Lyngen i 1919. Fra denne tid synes det som om han betraktet læstadianerne som sanne kristne med visse særtrekk som ikke var særlig bra. Disse særtrekkene skyldte han, som nevnt, i hovedsak på den samiske tilknytningen. Hans begrunnelse viser et sosialdarwinistisk syn, der samene var primitive naturfolk. Astrup nevnte ikke kvenene spesielt, men i sin beskrivelse av Erik Johnsen, som var av “blandet herkomst” mente han at det var “den kvenske arven” som gjorde ham til leder.<sup>11</sup> Som vist fra biskopens visitasberetning var geistligheten i Lyngen også oppmerksom på “problemene” i Storfjord. Storfjord var på denne tiden den delen av prestegjeldet med størst andel kvener (se figur 17). Astrup ønsket å synliggjøre læstadianismen for geistligheten i Norge og hans fokus var derfor det religiøse livet til læstadianerne. Sognepresten knyttet ikke læstadianismen til kvenene og til fiendebildet av en sikkerhetspolitisk trussel, men til gruppen kristne som hadde visse eiendommeligheter slik som biskop Bøckman tidligere hadde omtalt som “skrøpeligheter”.

### 8.1.2 Sogneprest Peter Slyngstad

Peter Slyngstad (1895–1954) var sogneprest i Lyngen fra 1926 til 1940. Som nyutdannet prest var han i 1924 blitt utnevnt til sogneprest i Kistrand i Finnmark.<sup>12</sup> Dagmar Sivertsen tegner et bilde av Slyngstad som forsvarer av lyngenlæstadianismen i den dogmatiske debatten og en som ved flere anledninger roste læstadianismen offentlig.<sup>13</sup> Det har ikke vært mulig å finne årsberetninger etter Slyngstad i sogneprestens arkiv. Det finnes derimot tre visitasberetninger fra Slyngstads tid som sogneprest, fra 1928, 1934 og 1937. De to siste ble ført i pennen av Berggrav og gir et vel så godt bilde av biskopen som av menigheten i Lyngen.

Den første visitasberetningen fra august 1928 er fra biskop Størens visitas i Lyngen prestegjeld. Visitasberetningen forteller om god kirkesøkning og økning i antallet nattverdgjester, også edrueligheten og sedelighetstilstanden blir beskrevet som god.<sup>14</sup> Det blir

---

<sup>10</sup> Astrup 1928: 163f.

<sup>11</sup> Astrup 1928: 158.

<sup>12</sup> Bolling 1949: 383.

<sup>13</sup> Sivertsen viser til spørsmålene knyttet til “den kristnes frihet fra loven”, “absolusjon eller syndstilgivelse i forsamlingen” og “skriftemålet” (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).

<sup>14</sup> SATØ: Tromsø/Troms prosteembete 11. Visitasberetninger, folie 7-8.

ikke nevnt noe om etniske grupper i prestegjeldet. Læstadianerne blir heller ikke nevnt, annet enn at det bodde mange virksomme predikanter i området.

I 1934 var det biskop Eivind Berggrav som stod for visitasen.<sup>15</sup> Som innledning til beretningen skrev Berggrav at han på ettermiddagen 1. juni hadde hatt møte med alle menighetsrådene i prestegjeldet, “[o]gså Erik Johnsen Dalen møtte og deltok i samtalen; trods nedsatt hørsel (med sine snart 92 år) søkte han å følge med og hadde sin mening parat”. Og etter hvert kom mye av visitasberetningen til å kretse rundt Erik Johnsen og læstadianerne. Men først reiste biskopen til Sørfjord sogn hvor han irettesatte menigheten for dårlig vedlikehold og for manglende plan for vedlikehold av annekskirken. Dagen etter var han tilbake på Lyngseidet og holdt visitasgudstjeneste og menighetsmøte. På menighetsmøtet gikk biskopen gjennom 13 punkter. Etter å ha klarlagt at edrueligheten var i fremgang, at ungdommen oppførte seg bra og at disiplinen i skolene var god, kom han til sitt fjerde punkt på listen, husandakt. Her tok Erik Johnsen ordet sammen med sogneprest Slyngstad og lærer Leigland.<sup>16</sup> Alle tre rapporterte fra hvert sitt felt, henholdsvis læstadianerne, statskirkegjengerne og Solhov ungdomsskole, om at salmesangen stod sterkt i hjemmene.<sup>17</sup> Videre kom det frem at det over alt i prestegjeldet hvor det var læstadianere ble holdt oppbyggelige møter i hjemmene. Det fantes kun ett unntak, Signaldalen. På biskopens spørsmål om hvorfor det var slik, svarte Erik Johnsen (i biskopens referat):

Har du aldri vært deroppe? Nei! Aldri! – Grunnstammen av befolkningen er i sin tid kommet fra Østerdalen, de holder sterkt på sin egen dialekt, kommer noen dit op fra fjorden som tjenestefolk, så er de etter et par års jobb gått over til døledialekten som alltid blir seirende.<sup>18</sup>

Det er tydelig at forholdet mellom dølakulturen i Signaldalen og den etnisk blandete befolkningen i Storfjord ikke var særlig bra. Ut fra de anvendte kildene var dette eneste gang Erik Johnsen uttalte seg direkte om nordmenn som etnisk gruppe. Utsagnet viser også at i hvert fall Johnsen hadde et multikulturalistisk syn på Lyngen som et etnisk blandet område, og en smeltedigel der kultur og dialekter ble fusjonert inn i helheten (jf. 1.5.4).

På punktet om “Leg forkynnelse” i visitasberetningen ble det informert om at det fantes 32 læstadianske predikanter i prestegjeldet (jf. 7.1.5). Videre ble det gjort klart at læstadianerne

---

<sup>15</sup> SATØ: Tromsø/Troms prosteembete 11. Visitasberetninger, folie 20–26.

<sup>16</sup> Inggjald Leigland (1883–1948) var landsmålsmann, venstremann, avholdsmann og grundtvigianer. Han ble ansatt som annenlærer ved Solhov i 1914 og tok i 1919 over som styrer for skolen (Jensen 1973: 31 og Larssen 1976: 350).

<sup>17</sup> SATØ: Tromsø/Troms prosteembete 11. Visitasberetninger, folie 22b-23.

<sup>18</sup> SATØ: Tromsø/Troms prosteembete 11. Visitasberetninger, folie 23.

ikke ønsket noe samarbeid med misjonsorganisasjonenes emissærer, som de mente var “kjettere” som tok for lettvind på den kristne troen.<sup>19</sup> Under dette punktet ble det også vist til hvordan læstadianerne hadde mobilisert i forkant av menighetsrådsvalget og dermed var sterkt representert i alle fire menighetsrådene i prestegjeldet.

Videre i biskopens visitasberetning kom det frem at det var god kirkesøkning i hele prestegjeldet, med unntak av i mørketiden, hvor det ofte kunne være vanskelig å komme seg til kirke. På spørsmål om respekten for kirken og de kirkelige handlinger kom det frem at den var stor. Men det kan se ut til at respekten ikke var gjensidig overfor læstadianerne, for det ble fortalt om at det “selvsagt” var motstand mot læstadianerne selv om Erik Johnsen personlig nøt alles respekt.<sup>20</sup> På dette punktet har biskop Berggrav skrevet inn et ekskurs i klammeparentes på bakgrunn av informasjon fra lensmannen etter møteslutt; det omhandlet Erik Johnsens funksjon som leder blant læstadianerne. Saken var at Erik Johnsen hadde fått vite om en bedragerisak hvor fire læstadianere var innblandet, blant dem en predikant. Johnsen hadde oppsøkt hver og en av dem og pålagt dem å gjøre opp for seg, hvilket de hadde gjort. Predikanten hadde Erik Johnsen gitt prekenforbud fordi han hadde deltatt i bedragerisaken, men nå hadde han løst denne bannlysningen. Visitasberetningen fra menighetsmøtet avsluttet Berggrav slik: “Det foreligger imidlertid konfliktstoff innen læstadianismen. Når Erik Johnsen blir borte, er der fare på ferde.”<sup>21</sup>

Bispevisitasen i 1934 kunne ikke besøke Kåfjord fordi det ikke fantes egnede lokaler til visitasgudstjeneste.<sup>22</sup> I 1937 dro biskop Berggrav på visitas til denne delen av Lyngen prestegjeld for å innvie en interimskirke. Dette var den siste visitasreisen Berggrav gjorde i Troms. Etter innvielsen dro han sammen med prost Slyngstad til Samuelsberg i Kåfjord for å besøke Erik Johnsen. Her holdt biskopen nattverd for Johnsen og hans familie. Etterpå avsluttet Johnsen med å holde en andakt for biskop, prost og familie.<sup>23</sup> Dette var biskop Berggravs siste møte med Johnsen.

---

<sup>19</sup> Læstadianerne bruker ikke betegnelsen emissær om sine predikanter.

<sup>20</sup> SATØ: Tromsø/Troms prosteembete 11. Visitasberetninger, folie 24b.

<sup>21</sup> SATØ: Tromsø/Troms prosteembete 11. Visitasberetninger, folie 25.

<sup>22</sup> SATØ: Tromsø/Troms prosteembete 11. Visitasberetninger, folie 34b.

<sup>23</sup> SATØ: Tromsø/Troms prosteembete 11. Visitasberetninger, folie 34b-35b.

Høsten 1933 var den finske presten Auno taler på stevnet i Skibotn hvor også sogneprest Slyngstad deltok.<sup>24</sup> Det kan se ut til at Slyngstad var sitt ansvar bevisst som lyttepost i Berggravs overvåkningssystem, slik det kommer frem i Arthur Ratches omstridte bok *Finsk fare for Finnmark*:

Tilfeldigvis vet jeg, at sogneprest Slyngstad for ikke mange måneder siden støtte på en finsk prest i Skibotn. Hva gjør Slyngstad? Han inviterer mannen ut til sig, til prestegården i Lyngen, hvorfra han senere reiser nordover og østover kysten. Men sogneprest Slyngstad fikk iallfall gjennom taktfull og behendig fremgangsmåte det planlagte opphold i Skibotn forkortet. Om alle prester i Nord-Norge optrådte med så stor social sikkerhet!<sup>25</sup>

Sogneprest Slyngstad blir av Einar Richter-Hanssen regnet for å være en av de viktigste informanter til Ratche om storfinske drømmer og ekspansjonsvilje i Lyngen.<sup>26</sup> Men i Ratches bok ser det heller ut til at Slyngstad modererte frykten og prøvde å gi et nyansert bilde av situasjonen, noe Ratche omtalte som taktfullhet og “behendig fremgangsmåte”. Til Ratche beskrev sognepresten Erik Johnsen som en klok leder som hadde knyttet læstadianerne nærmere statskirken.<sup>27</sup> Om kvenene uttalte sognepresten seg ikke i det hele. Ratches beskrivelse av Slyngstad var at han var Inggjald Leiglands rake motsetning. Hvor Leigland betraktet læstadianerne med intoleranse og uten “innfølingsevne”, vurderte Slyngstad læstadianismen med “stille fornemhet” som et uttrykk for “åndelig streben”.<sup>28</sup> Sogneprest Slyngstad var definitivt med i Berggravs overvåkningssystem, men han nedtonet det rådende fiendebildet av læstadianerne. Slyngstads syn på læstadianernes ledere i Lyngen var absolutt positivt, noe som kommer frem i en artikkel han skrev i *Vår kirke i nord* etter 2. verdenskrig:

Å ha Erik Johnsen i sin menighet var en støtte av uvurderlig betydning. Han var den store lærer og læremester (lærefader kalte enkelte ham). En stor personlighet er gått bort. Jeg tenker alltid med takk tilbake på de år da jeg fikk lov til å kjenne Erik Johnsen og hans medarbeider (Nils Larsen) og lære av dem.<sup>29</sup>

### 8.1.3 Læstadianerne i Lyngen

Lyngelæstadianerne ble en selvstendig gruppe på 1920-tallet. I perioden 1920–1940 ble det forfattet flere viktige skrifter av dogmatisk art om og av retningens ledende predikanter. Først kom “Læstadianer-predikanten Erik Johnsen. Selvbiografiske meddelelser” som ble nedtegnet av sogneprest Astrup og trykket i *Norvegia Sacra* 1928. Samme år forfattet predikantene

---

<sup>24</sup> Ryymän 2004a: 317.

<sup>25</sup> Ratche 1936: 98.

<sup>26</sup> Richter-Hanssen 2004: 204.

<sup>27</sup> Ratche 1936: 68 og 71.

<sup>28</sup> Ratche 1936: 52f.

<sup>29</sup> Peter Slyngstad, sitert i Larssen 1976: 234.

under sommerstevnet i Skibotn “En redegjørelse om den kristelige lære”.<sup>30</sup> I *Norvegia Sacra* 1934 ble det trykket svar på redaktør Oluf Kolsruds spørsmål “Hva er det læstadianerne tror, lærer og lever på?” Til sist, på Erik Johnsenes dødsleie 20 år etter at Astrup mente Johnsen stod på gravens rand, kom “Noen ord til den etterkommende slekt.”<sup>31</sup>

Erik Johnsen forteller i sine selvbiografiske meddelelser om hvordan han kom til tro. Omvendelseshistorien starter med Johnsenes opplevelse av å være utilstrekkelig overfor Gud og kristne, en opplevelse av synd. Etter lang tids grubling over egen utilstrekkelighet tok han til slutt imot “Guds nåde” og bekjente sin synd.<sup>32</sup> I læstadiansk dogmatisk tenkning vil man si at Johnsen først ble “vakt” da han ble klar over sin egen tilstand som syndig, og at han ble “frelst” ved det tidspunkt han tok i mot Guds nåde og bekjente sin synd for Gud og menigheten.<sup>33</sup> Johnsen presiserte: “Slik maatte Gud handle med *mig*. For *mig* var dette nødvendig, men jeg tror ikke Gud maa gjøre slik med *alle*.”<sup>34</sup>

“En redegjørelse om den kristelige lære” ble forfattet i forkant av sommerstevnet i Skibotn i 1928. Undertegnere var Erik Johnsen, Erik Eriksen, Nils Larsen og Elias Olsen.<sup>35</sup> Dette må forstås som et bekjennelsesskrift hvor lyngenretningen konsoliderte sin lære i forhold til andre læstadianske retninger og statskirken (se 6.1.5 og 7.1.5).

Brevet om læstadianernes tro, liv og lære til redaktør Kolsrud i *Norvegia Sacra* endte i et opprop til landets prester og biskoper. Oppropet endte i et spørsmål om presteskapet ville stå sammen med læstadianerne i Lyngen i kampen mot det som undergrov kirkens bekjennelse og tro, og i troskampen for å forsvare den lutherske læren i samfunnet.<sup>36</sup> Brevet var signert Erik Johnsen, Nils Larsen, Erik Eriksen, Mikkel Mikkelsen og Nils Mikkelsen.<sup>37</sup> Brevet var i første

---

<sup>30</sup> Svebak 1978: 107–111.

<sup>31</sup> Svebak 1978: 104ff.

<sup>32</sup> *Norvegia Sacra* 1928: 168ff.

<sup>33</sup> “Å ta i mot Guds nåde” er ofte brukt i vekkelsessammenhenger. Det betyr at man tror at Gud har tilgitt de syndene man har begått.

<sup>34</sup> *Norvegia Sacra* 1928: 170.

<sup>35</sup> Erik Eriksen (1873–1958) var sønn av Erik Johnsen. Fra 1890-tallet var han med på predikantreiser sammen med faren. Han var med i Lyngen-retningens første “predikantråd” etter farens død (Kristiansen 2004b: 74f). Nils Larsen (1860–1941) ble regnet for å være Erik Johnsenes høyre hånd og var hans faste tolk. Larsen var også selv predikant (Kristiansen 2004b: 90). Elias Olsen (ca. 1885–1955) var ordfører og kommunepolitiker i Nordreisa. Han var også læstadiansk predikant og stod bak flere utgivelser av læstadianske taler, se Olsen og Skorpa 1929 og 1931 (Kristiansen 2004b: 103).

<sup>36</sup> *Norvegia Sacra* 1934: 90.

<sup>37</sup> Mikkel Mikkelsen bodde i Birtavarre i Kåfjord sogn. Han står ikke oppført i Kristiansens predikantmatrikkel, men Dagmar Sivertsen omtaler ham som Erik Johnsenes reisekamerat og en svært dyktig predikant, som i følge sogneprest Slyngstad kunne mildne “selv den strideste” (Sivertsen 1955: 237). Nils Mikkelsen (1874–1961) var

rekke et tilsvaer til Astrups artikkel i *Norvegia Sacra* 1928 (se 8.1.1) hvor sognepresten kom med flere innvendinger mot læstadianismen. Oluf Kolsrud skrev i innledningen at han hadde mottatt et brev med ønske om å få trykket en “motsigelse” mot Astrups artikkel. “Etter forslag [...] er dette tilsvaer gitt form av en kortfattet fremstilling av Læstadianernes tro og lære fra læstadiansk standpunkt, idet man tør tro, at en saadan positiv redegjørelse vil ha større verdi for leserene enn et polemisk gjenmæle mot Astrups opfatning.”<sup>38</sup>

Først knyttet brevskriverne seg til Læstadius som var svensk statskirkeprest og som i hele sin virketid holdt fast på de lutherske læreskrifter og tok skarp avstand fra den gamle samiske religionsutøvelsen han mente ville føre til død og fordervelse.<sup>39</sup> Videre presiserte de at læstadianerne som norske borgere bekjente seg til statens offentlige religion – om man skulle skrevet hva man trodde på, kunne man bare sende inn de lutherske bekjennelsesskriftene og føye til: “Dette er vor bekjendelse, dette er vor lære og tro, i den vil vi leve og dø.”<sup>40</sup> Bengt-Ove Andreassen og Torjer Olsen Berglund skriver at konklusjonen i brevet er klar: “Mellom den læstadianske forsamlinga i Lyngen og kyrkja er det ingen forskjell når det gjeld tru og lære.”<sup>41</sup> De tar likevel et forbehold om at Erik Johnsen og de andre underskriverne refererte til den *egentlige kirken* slik den ideelt sett burde være og ikke nødvendigvis til statskirkeinstusjonen. Den egentlige kirken blir beskrevet i *Confessio Augustana* (CA) § 8: “Hvorved Kirken egentlig er de helliges og i sandhed troendes forsamling”.<sup>42</sup> Læstadianerne mente som beskrevet i CA at kirkeinstusjonen og gudstjenestelivet innlemmet flere enn “de hellige og i sannhet troende”. Kirken hadde også rom for dem som ble omtalt som “onde og som i brevet blir sammenlignet med “de skriftkloge og farisæere”.<sup>43</sup> Dette betyr at læstadianerne i Lyngen, ved å påberope seg § 8 i CA, skilte mellom kirkeinstusjonen (kulturkirken) og bekjennelseskirken.

I 1941 fikk Erik Johnsen nedskrevet sitt åndelige testamente.<sup>44</sup> Her formante han “den etterkommende slekt” om å holde seg til den riktige bekjennelse og være sannferdige mot den. Han omtalte seg selv som en “Guds tjener” som Gud hadde arbeidet og kjempet gjennom, mot

---

en såkalt “lærdomspredikant” fra Burfjord i Kvænangen som ble med i “predikantrådet” etter Erik Johnsens død (Kristiansen 2004b: 94).

<sup>38</sup> *Norvegia Sacra* 1934: 86.

<sup>39</sup> *Norvegia Sacra* 1934: 86f.

<sup>40</sup> *Norvegia Sacra* 1934: 87.

<sup>41</sup> Andreassen og Berglund 2000: 118.

<sup>42</sup> *Norvegia Sacra* 1934: 89.

<sup>43</sup> “Skriftkloge og farisæere” er i ny bibeloversettelse det samme som “skriftlærde og fariseere” (se 7.1.1).

<sup>44</sup> Svebak 1978: 104ff.

presteskapet og vranglærerne, eller “skriftkloge og farisæere” som han kalte dem i brevet til Kolsrud. Torjer Olsen (Berglund) viser i en artikkel om Erik Johnsen hvordan han gjennom dette lille skriftet gav retningslinjer for hvordan forsamlingen måtte ordnes etter hans død og hvordan dogmatiske konflikter krevde kamp.<sup>45</sup>

Den siste prekenen av Erik Johnsen som er nedskrevet, ble holdt på høststevnet under Skibotn-markedet i november 1937. Her gikk Johnsen blant annet i rette med myndighetene:

I 50 – femti – år har jeg fulgt med, så jeg vet hvordan regjering og storting har styrt vårt folk og land – men en så uforstandig regjering som den nu sittende, har jeg ikke sett. Nu støtter regjeringen like til de ugudelige foranstaltninger som nu opprettes rundt om i landet. [...] Således anvendes folkets millioner. Og for å skaffe midler til veie til dette, så legger regjeringen nye byrder på folket, ved skatter og avgifter og toll på toll, så at folket tilslutt ikke kan make å bære slikt. Dette viser at endog den utvortes kunnskap mangler. Så mørk blir mennesket når det forlater Gud.<sup>46</sup>

Regjeringen som Erik Johnsen siktet til, var landets første stabile Arbeiderparti-regjering, under ledelse av Johan Nygaardsvold. Problemet med regjeringen var i følge Johnsen dens ugudelighet. De “ugudelige foranstaltningene” han siktet til, var ungdomshus og idrettsplasser som trakk folket, og da særlig ungdommen, bort fra kirke og bedehus. Prekenteeksten Johnsen brukte var hentet fra *Johannes Åpenbaring* (Åp. 6, 12–17) og var sannsynligvis valgt av ham selv.<sup>47</sup> Teksten omhandler “de siste tider”. Johnsen viste til hvordan bibelteksten, som er en eskatologisk profeti, beskrev at de bekjennende kristne skulle oppleve forfølgelse og bli “hatet og forfulgt på alle måter av denne tids mørke verden”.<sup>48</sup> Johnsen kom flere ganger i talen tilbake til et skille mellom de bekjennende kristne og alle de andre. De som var bekjennende kristne tilhørte det Johnsen kalte bekjennelseskirken.<sup>49</sup> De bekjennelseskristne Johnsen brukte som eksempler bodde i Russland, Spania og Tyskland, og han signaliserte dermed at bekjennelseskirken ikke var bundet av statsgrenser. Også i hans egen forsamling mente han at det var et skille mellom sanne bekjennere av troen og de som ikke var det, følgelig var ikke alle læstadianerne i Lyngen bekjennelseskristne, noen ble betegnet som “navnekristne”.

I talen tok Erik Johnsen også et oppgjør med biskopen. Biskopen han refererte til var etter all sannsynlighet Eivind Berggrav, selv om han i november 1937 allerede hadde tiltrådt som

---

<sup>45</sup> Olsen 2004: 131.

<sup>46</sup> Nyvold 1946: 357.

<sup>47</sup> Talen ble holdt lørdag 13. november 1937. Åpenbaringsteksten som Johnsen brukte var ikke alternativ i noen av tekstrekkene for Den norske kirke for denne tiden av året (Trefoldighetstiden).

<sup>48</sup> Nyvold 1946: 354f.

<sup>49</sup> Nyvold 1946: 358.

biskop i Oslo. Først uken etter Johnsen ble Sigurd Normann bispevigslet i Oslo og startet på reisen til Tromsø, hvor han overtok embetet i slutten av november. Johnsen refererte to ganger i sin tale til samtaler han hadde hatt med Berggrav, først om skapelsen slik den er beskrevet i *Første Moseboks* første kapittel, og om den darwinistiske forståelsen av fremveksten av livet på jorden. Fra samtalen med den “høylærde biskop” fortalte Johnsen at biskopen hevdet at livet på jorden hadde vokst frem etter den darwinistiske forklaring *med Guds hjelp*. Og Johnsen fortsatte å spørre ut biskopen. “Når jorden er vokset og ikke skapt, hvor er da den Gud å finne? Dette spørsmålet stilte jeg tre – 3 – gange, men fikk intet svar.”<sup>50</sup> Johnsen tolkning av denne samtalen var at hvis man fornekte Gud som skaper, så fornektes også Jesus og Den hellige Ånd som utgjør treenigheten i kristenheten. “Sådan gudsfornektende lære har før ikke vært i kristenheten” i følge Johnsen.

Berggrav hørte ikke bare til den gudsfornektende gruppen i følge Erik Johnsen, biskopen ble også svar skyldig på spørsmålet om “omvendelse og syndernes forlatelse”:

3 – tre – ganger spurte jeg biskopen hva som var årsak til at omvendelse og syndernes forlatelses ord var så fremmed for farisæerne, men jeg fikk intet svar. Jeg sier da til ham: Dersom menneskene rett fikk kjenne sin synd og sin elendige tilstand under synden, og så få høre at Kristus har forsonet synden, og tilbyr sådanne nåde og syndernes forlatelse, da må vi klappe i hendene av glede over dette glade budskap, og derved er det at mennesket blir fornyet og blir Guds barn.<sup>51</sup>

Erik Johnsen brukte her et retorisk virkemiddel, kjent fra bibelhistorien, med å spørre samme spørsmål tre ganger. Biskopen blir plassert i kategori med apostelen Peter når han sviktet og fornektet Jesus.<sup>52</sup> Johnsen ankepunkt var at man i kirken hadde innført en ny lære hvor omvendelsen og bekjennelsen var unødvendig for å kunne kalle seg kristen. Dette var en lære som stred mot Johnsen forståelse av kristne som “vakte mennesker” som var knyttet sammen som bekjennere av troen og ikke som medlemmer av et kirkesamfunn. I følge Peter Slyngstad brukte Erik Johnsen å ta avskjed med forsamlingen de siste årene av sitt liv omtrent slik: “Jeg er gammel nå, det er kanskje siste gang jeg taler til dere.”<sup>53</sup> På denne måten fikk de siste talene hans trolig ennå større effekt blant tilhørerne. Det fortelles at det ved enkelte tilfeller brøt ut gråt og rørelse i kjølvannet av Johnsen avslutning. Dette forsøkte han å dempe, for eksempel med å påpeke: “Så var det dette huset, vi må ha flere penger”.

---

<sup>50</sup> Nyvold 1946: 356.

<sup>51</sup> Nyvold 1946: 360.

<sup>52</sup> Fortellingen står i Jh. 18, 15-27.

<sup>53</sup> Slyngstad 1942: 9.

I perioden 1920–1940 ble flere motstigmatiske narrativer nedskrevet av lyngelæstadianerne. I et opprop ble gruppens identitet meislet ut overfor andre læstadianere. I et annet ble det gitt svar på statskirkens fiendebilde av dem som anderledes troende. I sin siste preken gav Erik Johnsen et gjensvar til det nasjonale fiendebildet som definerte læstadianismen som en sikkerhetspolitisk trussel mot nasjonen, ved å definere nasjonal politikk som en trussel mot samfunnet. Erik Johnsens var delaktig i konstruksjonen av alle disse motstigmatiske narrative, og i neste avsnitt (8.2) skal vi se på en konkret case hvor de etablertes strategi for forskning ble møtt av outsiders motstrategier.

## 8.2 Et luthersk toppmøte i Skibotn

Et eksempel på bruk av stigmatiske narrativer som strategier og motstrategier mellom statskirken og læstadianerne i Lyngen er innvielsen av læstadianernes bedehus i Skibotn til et statskirkekapell. Under et skinn av forsoning ulmet teologiske og etniske motsetninger mellom de to mest markerte lutherske ledere i bispedømmet, biskop Eivind Berggrav og læstadianerlederen Erik Johnsen.

Mandag 22. juni 1931 ble det læstadianske bedehuset i Skibotn innviet til kapell i Den norske kirke.<sup>54</sup> Til vanlig brukte slike høytidelige vigslinger å bli lagt til en søndag, men på grunn av at det på søndagen før hadde vært en høytidsgudstjeneste i forbindelse med Lyngen kirkes 200-årsjubileum på Lyngseidet måtte mandagen benyttes. Biskop Berggrav valgte å ta med seg de tilstedeværende prestene over fjorden til Skibotn og vigslingen. Det var trolig av stor interesse for biskopen å velge nettopp denne mandagen da det årlige sommerstevnet til læstadianerne i Skibotn ble arrangert denne helgen. Denne strategisk politiske holdningen gjenspeiler seg også når han valgte ut hvilke tre helger som skulle være faste kirkehelger i Skibotn. Statskirkegudstjenestene i kapellet skulle “holdes under de årlige markedstider (februar og november) og den tredje midtsommers”.<sup>55</sup> Dette sammenfalt med de tre årlige læstadianske stevnene som var i Skibotn, og gjorde det nødvendig for en statskirkeprest å være til stede under stevnene, og samtidig være observatør i det geistlige lyttesystem (se figur 35).

---

<sup>54</sup> Kuppet ble bygget som læstadiansk bedehus i 1895 ved hjelp av innsamlede midler, se Karlsen 2006: 26.

<sup>55</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 364. Mappe: Lyngen kirker – kirkegårder.

Til vigslingen hadde 350 mennesker funnet plass i en bygning som etter norske forskrifter kun skulle huse 270. Biskopen hadde nødet de sentrale styresmaktene om å tillate flere. Han ble bønnhørt og det ble gjort unntak fra loven.<sup>56</sup> Under innvielsen deltok prester fra Den norske kirke, læstadianske predikanter og en prest fra Finland.<sup>57</sup> Seremonien kan sees som et luthersk toppmøte mellom to store nordnorske kirkeledere.

De tre kildene som er de viktigste til vigslingen av kapellet er en avisreportasje i avisen *Tromsø*, alterboken med den forordnede liturgien for denne typen seremonier og den trykte versjonen av Erik Johnsens preken denne dagen.<sup>58</sup> Dette er kilder som kan si noe om hva menigheten var vitne til i kapellet denne mandagen; enten en forsoning mellom nasjonalstaten og lokalbefolkningen, nordmenn og kvener, statskirke og læstadianere, eller en maktkamp om sjeler og om hegemoni. *Alterbok for den norske kirke* som ble brukt under innvielsen var revidert i 1920 og fungerte som en forordning om hvordan kirkelige handlinger skulle gjennomføres. Avisreportasjen er den eneste avisomtalen av vigslingen. Den ble trykket på side 4 og 7 i avisen *Tromsø*. Utbredelsen av denne avisen i Skibotn på begynnelsen av 1930-tallet er vanskelig å anslå, men vi vet at det på midten av 30-tallet var noen eksemplarer i salg hos kjøpmannen. Hoveddistribusjonen lokalt ville nok være på abonnementsiden, men fortegnelsen over abonnenter har gått tapt. Biskopen hadde limt denne reportasjen inn i en av sine utklippbøker. Reportasjen inneholdt en utførlig gjennomgang av gudstjenestens enkelte ledd og hvilke salmer som ble brukt, samt et langt referat av biskopens preken. Artikkelforfatter er ikke oppgitt. Den trykte versjonen av prekenen til Erik Johnsen er utgitt på norsk, selv om Johnsen under gudstjenesten brukte kvensk som prekenspråk. Denne talen er trolig godkjent for trykking av Johnsen selv, da dette var tradisjon blant læstadianere.

### 8.2.1 Liturgien ved vigslingen

Den norske kirke har en egen liturgi for innvielse av kirker og kapell. Biskop Berggrav som ledet innvielsen, valgte å avvike fra denne liturgien. Han hadde spurt tre læstadianske

---

<sup>56</sup> *Norvegia Sacra* 1932: 201f og Berggrav 1943: 127ff.

<sup>57</sup> Prestene hadde deltatt i 200-årsjubileet til Lyngen kirke. Dette var sogneprest Slyngstad og residerende kapellan i Tromsø, Anton Jervell Bøckman (1891–1961), som var sønn av tidligere biskop i Tromsø Peter W. K. Bøckman. De læstadianske predikantene (Erik Johnsen, Erik Eriksen og Mikkel Mikkelsen) deltok på det årlige sommerstevnet, og den finske presten var der for å studere læstadianismen. *Norvegia Sacra* 1932.

<sup>58</sup> *Tromsø* 23. juni 1931, *Alterbok for den norske kirke* 1922, og Olsen og Skorpa 1931.

predikanter og en gjestende prest fra Finland, Martti E. Miettinen,<sup>59</sup> om å delta med tekstlesninger i stedet for de forskrevne statskirkeprestene.<sup>60</sup> Biskopen synliggjorde dermed predikantene og den finske presten i seremonien, og samtidig gjorde han dem delaktige. Dette var ikke vanlig ved kapellinnvielser. Biskopen må ha ønsket å handle forsonende, både ved å gi plass til religiøse ledere fra lokalbefolkningen og til en gjest fra et “farlig” naboland. Som motsats til dette forsonende trekket er det interessant å se hvilken tekst Erik Johnsens sønn, Erik Eriksen, ble bedt om å lese av biskopen. Denne teksten er den fjerde teksten i liturgien og er hentet fra Hebreerbrevet kapittel 10, hvor det ble manet til å holde sammen i menigheten og ikke forlate den.<sup>61</sup> Det kan virke som en oppfordring til tilhørerne om å bli værende i Den norske kirke i stedet for å melde seg ut av den. Det var nemlig debatt om dette i den læstadianske bevegelsen på denne tiden, jamfør debatten i de fleste legmannsorganisasjoner innenfor statskirken i Norge i kjølvannet av Calmeyergatemøtet. Menigheten kunne dermed høre at en av deres ledende predikanter leste en oppfordring fra Bibelen til dem om ikke å forlate kirken og menigheten. Pastor Miettinen, som leste en norsk bibeltekst under sitt bidrag, ble også gitt den ære å være med i vigslingsseremonien selv om han ikke var en offisiell gjest.<sup>62</sup> Ytre sett var dette et forsonende trekk fra biskopens side, men i ettertid kan man se at biskopen den 24. juni, to dager etter innvielsen, sendte et brev merket “personlig og strengt konfidensielt” til utvalgte prester, som trolig var lyttepostene i biskopens overvåkningssystem, med en kraftig advarsel om den finske presten og en bønn om at prestene måtte være på vakt og melde fra til biskopen om Miettinars bevegelse, når han var i deres prestegjeld. Biskopen mer enn antydte at Miettinen ikke var til å stole på.<sup>63</sup>

I kirkebønnen etter biskopens preken ble statskirken omtalt som Guds eiendom grunnlagt på en sann bekjennelse. Bønnen ble innledet slik: “Se i naade til din kirke i vort fædreland og

---

<sup>59</sup> Martti E. Miettinen (1903–1985) var utsendt fra det Finska Kyrkohistoriska Samfundet og læstadianerne i Uleåborg, med støtte fra den finske kirkes diasporakomiteé for å drive religiøst arbeid blant kvenene i Norge, se Ryymin 2004a: 314 f. Avisen omtaler ham som Methien. Se *Tromsø* 23. juni 1931.

<sup>60</sup> I *Alterboken* står det at minst fem prester, foruten prost og biskop skulle delta ved innvielser, i Skibotn var det kun en. *Alterbok for den norske kirke*, Andet opplag 1922: 19.

<sup>61</sup> I Hebr. 10, 24–25 står det i 1930-oversettelsen: “[...] og la oss gi akt på hverandre, så vi oppløder hverandre til kjærlighet og gode gjerninger, og ikke forlater vår egen forsamling, som nogen har for skikk, men formaner hverandre, og det så meget mere som I ser dagen nærme sig.” Oversettelsene av dette bibelverset varierer mellom de forskjellige norskspråklige utgavene og for eksempel svenske og engelske oversettelser hvor formaningen ikke blir knyttet til å bli værende i menigheten, men til å delta på gudstjenester. Om Erik Eriksen leste den nye 1930-oversettelsen ved vigslingen er tvilsomt, men også 1837-oversettelsen av Bibelen formaner den kristne til ikke å forlate menigheten eller forsamlingen.

<sup>62</sup> *Norvegia Sacra* 1932: 201ff.

<sup>63</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 364. Mappe: Lyngen kirker – kirkegårder, 1931.

opbyg den i Jesu Kristi tro ...”.<sup>64</sup> Det som kom frem i de liturgiske leddene var at kirken oppfattet seg som en nasjonal enhet som de kristne i Norge skulle være medlemmer av. På denne måten presenterte biskop Berggrav en stigmatisk fortelling (jf. Elias, se 1.5.1) om hvem som var riktige kristne og hva den sanne kirke var. “Riktige kristne” skulle være medlemmer av statskirken fordi statskirken var knyttet til fedrelandet. Altså var en riktig kristen det samme som en norsk statsborger med medlemskap i den norske statskirken. Videre brukte biskopen predikanten Erik Eriksen som talerør for sin sak når han måtte lese en tekst som så klart oppfordret folk til å bli værende i kirken. Ved tekstlesninger i kirken har leseren ikke anledning til å kommentere det han selv leser.

Bruken av hjelpere i liturgien under innvielsen tydeliggjorde helt klart en vilje til forsoning. Biskopen ryddet plass til lokalbefolkningens lokale kristne ledere og en finsk gjest, og gav dem plass i gudstjenesten. Men i liturgiens forskjellige ledd lå det også et nasjonalt maktspråk; om å holde seg i kirken, og at statskirken var nært knyttet til fedrelandet.

### 8.2.2 Biskop Berggravs preken

Biskopens preken stod referert i avisen *Tromsø* dagen etter innvielsen. Ifølge avisen begynte biskopen prekenen med denne bønne: “Vi ber dig Gud at du vigsler oss selv et tempel i vårt indre hvor du kan bo. Vær vedholden i bønne, og la Gud oplate en dør som åpenbarer Guds hemmelighet.” Biskopen søkte å vise menigheten “Guds hemmelighet”. Som prekentekst brukte trolig biskopen *Første Petersbrev* (1. Pet 2, 5): “[...] bli også I oppbygget som levende stener til et åndelig hus, et hellig presteskap til å frembære åndelige offer, som tekkes Gud ved Jesus Kristus”.<sup>65</sup>

Vi er ikke kommet for å vigsle noe som ikke var. Men jeg tar den gamle del av dette hus og forener den med det nye, møter den gamle sal med det frivillige i eders hjerter reiste alter og forener det med alteret her. Det er etter vår lutherske orden at det skal stå en flokk bedende og troende her i dette hus og tende sjelens alterlys og som vil verne og fylle dette hus i tidene fremover. Dere og vi: kirken i Norge møtes for etter skriftens ord og de foreskrevne bønner dere har hørt, for å hellige et særskilt nytt sted til sakramentenes [sic] og ordets bolig.<sup>66</sup>

Med dette som utgangspunkt viste biskopen til at Luther forstod kirken som en forsamling og ikke en bygning. Forsamlingen var fellesskapet der Bibelen ble lest og dåpen og nattverden praktisert. I følge biskopen var definisjonen på menighet “forsamling av troende”. Videre talte

<sup>64</sup> *Alterbok for den norske kirke*, Andet opplag 1922: 202.

<sup>65</sup> Bibelen 1930-oversettelsen.

<sup>66</sup> *Tromsø* 23. juni 1931. Journalisten referer prekenen grundig, dette kan skyldes at han fått tilgang til biskopens prekenmanus, hvilket ikke var uvanlig.

Berggrav om tradisjonen i *vår* kirke og viste hvordan Den norske kirke gjennom lovverket var satt som administrator over skriftutlegging og sakramentsforvaltning. Dette var årsaken til at “dere og vi” var samlet til innvielse av kapellet: “Dere og vi: kirken i Norge møtes for efter skriftens ord og de foreskrevne bønner dere har hørt, for å hellige et særskilt nytt sted til sakramentenes og ordets bolig”. Endelig var huset blitt innviet til hva det hadde vært brukt til i flere tiår, og biskopen forente den læstadianske bevegelsen med statskirken når han sa: “Vi er ikke kommet for å vigsle noe som ikke var. Men jeg tar den gamle del av dette hus og forener den med det nye [...]”.

Det er bemerkelsesverdig hvordan biskopen omtalte de kristne. Hver gang de ble nevnt, var det i flertall: som menighet, forsamling, troende, flokk, sjeler, vi og oss. Kirken var et møtepunkt mellom Gud og menneskemassen. Ikke en eneste gang omtalte han de kristne som enkeltindivider. Berggrav gav på den måten uttrykk for at de kristne i Norge var en gruppe under ledelse av et presteskap. Biskopen avslørte Guds hemmelighet for menigheten: kirken er fellesskapet av troende mennesker. Derfra trakk han linjene til forholdet mellom nasjonsfellesskapet og Den norske kirke. Han hevdet at kapellet nå har blitt innlemmet i kirken, og indirekte var menigheten dermed innlemmet i nasjonsfellesskapet. Med dette presenterte han også et stigma myntet på kirkekritiske læstadianere: bedehuset var endelig blitt det som det var ment å være; et gudshus under ordnede forhold og etter Guds og den norske stats vilje der troende mennesker kunne møtes som *norske* innbyggere, noe de ikke hadde kunnet gjøre tidligere ettersom deres nasjonale identitet var uklar.

Biskopens preken bar preg av et indirekte maktspråk: *det er “vi” som er den virkelige kirke og det er “vi” som er de ordentlige kristne. Om du vil være kristen, må du bli som oss.* Dette skinte igjennom i hans dikotomiske innledning “Dere og vi”. Her synliggjorde han for menigheten at det fantes et skille mellom kirken i Norge og lokalbefolkningen, men at dette skillet i og med vigslingen av kapellet forhåpentligvis ville forsvinne. Det var “vi” som hadde kommet til dere for å sette tingene i rett orden, slik Luther har beskrevet det. Med dette presenterte han et stigma om at det fantes noe mer enn et “oss”; det fantes også “noen andre” og i dette tilfellet var det “dere”. Dette er i samsvar med funnene til Norbert Elias hvor den etablerte delen av befolkningen innenfor et område utvikler et maktspråk som integrerer de “etablerte” og skiller ut “de andre” som outsiders i området.<sup>67</sup> Biskopen understreket den norske politikens mål om å befeste norsk kultur på norsk territorium. Skibotnkapellet ble

---

<sup>67</sup> Elias og Scotson 1994: 89–105.

dermed tatt fra læstadianerne og lokalbefolkningen og gjort til et symbol for statskirken og norsk kultur som en grensefestning mot både Finland og læstadianismen.

### 8.2.3 Erik Johnsens preken

Etter at biskopen var ferdig med sin preken, sendte han bud på Erik Johnsen som var gått for å hvile mens biskopen talte.<sup>68</sup> Johnsen satte seg som vanlig ved et bord fremst i kapellet for å holde sin preken.

Men dersom I hører en prædiken som ikke forkynder Kristi ord og lære, da skal i vide og forstå, at den ikke er under den Helligånds veiledelse ... Det er ene og alene den almægtige Jesus Kristus, hvem al magt er givet i Himmelen og på jorden, han alene kan formå at bevare sit ord og sine sakramenter iblandt os.<sup>69</sup>

Johnsen prekte til menigheten på kvensk (finsk) og ble oversatt til norsk av en bisittende tolk.<sup>70</sup> Begrunnelsen for dette var i følge *Tromsø* hensynet til at det var samlet folk av “tvende tungemål” i forsamlingen.<sup>71</sup> Den eneste finlender som er nevnt i kildene er presten Mietinen, men det var utvilsomt mange finlendere til stede på grunn av læstadianerstevnet. Slik Johnsen ordla seg kan det tolkes dithen at han tok hensyn til alle finskspråklige i forsamlingen, hvilket inkluderte kvenene.

Han holdt sin preken etter at selve innvielsesseremonien var over. I prekenen sin startet Johnsen med en bibeltekst fra *Matteusevangeliet* (Mt. 28, 18–20). Dette avsnittet i Bibelen er kjent som Dåpsbefalingen eller Misjonsbefalingen. Ut fra dette bibelverset brukte Johnsen en mengde bibelreferanser som argumenter. I prekenen dro han to skillelinjer mot statskirken slik den var blitt presentert av biskop Berggrav. Begge tilfellene relaterte til bruk av språk som stigmatiserende narrativ. Det ene handlet om kirken og det andre om de læstadianske kristne. For Erik Johnsen var kirken et sted hvor Guds Ord ble forkynt og sakramentene ble forvaltet på riktig måte. Han knyttet kirken til riktig lære, og ikke til nasjonalstaten, noe som ble understreket av at han prekte på kvensk.<sup>72</sup> Videre beskrev Johnsen kirken som en verdensomspennende kirke basert på en sann tro bundet sammen i Jesus Kristus, altså en bekjennelseskirke.<sup>73</sup> Denne tanken om en verdensvid kirke kan sees i kontrast til statskirken,

---

<sup>68</sup> *Tromsø* 23. juni 1931.

<sup>69</sup> Olsen og Skorpa 1931: 124 f.

<sup>70</sup> Prekenen er trykket på norsk i Olsen og Skorpa 1931: 119–126.

<sup>71</sup> *Tromsø* 23. juni 1931.

<sup>72</sup> Olsen og Skorpa 1931: 119 og 124. I den lutherske kirke er det kun to sakramenter; dåp og nattverd.

<sup>73</sup> Olsen og Skorpa 1931: 122 f. og 125.

jamfør Otterbechs artikkel om skille mellom stat og kirke fra 1906 (se 5.1.5)<sup>74</sup>. Johnsen refererte ikke en eneste gang til kirken som en norsk eller nasjonal størrelse. Det åpner for et spørsmål om han her gav en annen definisjon av kirken enn biskopen, om han skilte kristen tro fra statsfelleskapet. For det andre beskrev Erik Johnsen, med mange bibelreferanser, de kristne som enkeltindivider som gjennom ord var “bekjennere av Kristus” med en “personlig tro” og “ansvar for eget liv” og ikke minst som forsvarere av *Guds Ord*. Helliggjørelsen var det synlige tegn på enhver som tilhørte *Guds folk*.<sup>75</sup>

Måten Johnsen forklarte begrepene *kirke* og *kristen* på kunne oppfattes som et alternativ til biskop Berggravs tette bånd mellom nasjon og fellesskap. De troende ble gitt mulighet til å avgjøre selv, som forsvarere og bekjennere av Guds Ord, hva sann kristendom var. Kirken var ikke det norske folk, men Guds folk, og derfor var det ikke staten, men Gud som avgjorde rett fra galt. Dette er en form for motstigmatisering slik Norbert Elias omtaler det i sin *Winston Parva*-studie. I følge Elias skjer motstigmatiseringen når maktbalansen mellom to grupper endres over tid, men den kan også være et virkemiddel til endring av maktbalanse og til bygging av egen identitet med et rekodet språk.<sup>76</sup> Et eksempel på dette er religionsviteren Roald E. Kristiansens utsagn om at læstadianismen ikke var en religion *for* kvenene, men *fra* kvenene (og samene) *til* det nasjonale fellesskapet.<sup>77</sup> På denne måten ble læstadianismen ikke bare trøst og støtte for en stigmatisert gruppe, men også et “vekkerrop” til alle i samfunnet. Motstigmatiseringen snur bildet for tilhørerne og åpner dermed for et spørsmål om hvem som er outsiders. I dette eksempelet ville læstadianerne vært representanter for kristendommen, mens de som ikke tilhørte deres gruppe ville være outsiders.

Det kommer frem av avisen *Tromsø* at Erik Johnsen brukte kvensk prekenspråk av hensyn til finskspråklige tilhørere, hvilket selvfølgelig kan ha vært en viktig grunn. Men det er to andre aspekter som må tas med i betraktningen. For det første var dette et tidspunkt hvor språklig fornorskning var svært viktig, også for Berggrav. Det var absolutt ikke et kirkepolitisk ønske å bruke finsk som prekenspråk, selv i områder med mange finsktalende. Johnsens preken ble derfor trolig av biskopen oppfattet som en provokasjon, fordi han i likhet med majoriteten av

---

<sup>74</sup> Otterbeck 1906: 288f.

<sup>75</sup> Olsen og Skorpa 1931: 119–121 og 124 ff. Helliggjørelse var i gammeltestamentlig tid knyttet til ritualer hvor man ble helliget eller innviet til en spesiell gjerning, eksempelvis prestegjerningen. Den nytestamentlige forståelsen av begrepet er knyttet til en indre omforming av den kristne, som gjennom sin trosutøvelse (ortopraxi) blir mer og mer hellig. Gilbrant 1987: 317ff.

<sup>76</sup> Elias og Scotson 1994: 38 ff og Kristiansen 1998: 158.

<sup>77</sup> Kristiansen 1998: 164.

tilhørerne visste at Johnsen behersket norsk som prekenspråk. For det andre vet vi at Erik Johnsen på Calmeyergatemøtet brukte samisk som talespråk til en forsamling utelukkende bestående av norsktalende, hvilket indikerer at han ikke var fremmed for å bruke språk som identitetsmarkør og hegemonisymbol (se 7.1.1).<sup>78</sup> Det er rimelig å anta at Johnsen ved å tale på finsk gav menigheten et motstigmatisk alternativ. Ved å bruke finsk språk ekskluderte han de som utelukkende forstod norsk, det vil si de norske geistlige med biskopen i spissen. På denne måten ble bildet snudd nok en gang. De som var outsiders nasjonalt ble inkludert, mens presteskaper og nordmenn nå ble gjort til outsiders. Dermed kan det være en plausibel tolkning at Erik Johnsen gjennom sin preken gav tilhørerne et annet narrativ, som i hans øyne var nærmere sannheten og Guds vilje og som var direkte rettet mot nærværet av norske kirkeledere. Et siste, men ikke ubetydelig indisium på maktkamp og motstigmatisering er at Johnsen la seg til å hvile mens biskopen prekte. Med dette signaliserte han til menigheten, der de fleste anså ham for å være den ubestridte leder, at det ikke var så nøye hva biskopen hadde å si. Hovedpersonen sov og samlet krefter til å åpenbare Guds Ord for dem.

#### **8.2.4 Kirkeforståelsen til Berggrav og Johnsen**

Utad fortonte vigslingen av kapellet seg som et toppmøte mellom to religiøse ledere i forsoningens tegn. Biskop Berggrav hadde arbeidet aktivt i forhold til myndighetene når det gjaldt antallet sitteplasser i kapellet og endret den fastsatte liturgien for å gi plass til lokale predikanter og en finsk gjest. Selv om biskopen som eneste instans i bispedømmet hadde muligheten til å endre de liturgiske leddene var det svært uvanlig å gjøre det, noe som understreker den forsonende holdningen. Fra Erik Johnsens side var det mest forsonende trekket at han i det hele tatt tillot at bedehuset skulle vigsles, for det var ikke selvfølgelig med tanke på at huset var bygget med egne midler og at læstadianerne frem til dette hadde full kontroll med bruken av det. Et annet forsonende trekk var læstadianernes vilje til til å betale utsmykningen av kapellet. Pengene til istandsettelsen var gitt av læstadianerne ved hjelp av innsamlede midler.<sup>79</sup> Erik Johnsen presenterte dette noen år etterpå i *Norvegia Sacra* 1934 som en velvillig handling fra læstadianernes side, som en gave til statskirken.<sup>80</sup>

Samtidig foregikk det en religiøs maktkamp i kapellet. De store divergensene mellom Berggrav og Johnsen lå i skillet mellom *ortopraksi* og *ortodoksi*, mellom rett handling og rett

---

<sup>78</sup> Se Olsen 2004: 130 og Molland 1968: 81.

<sup>79</sup> *Tromsø* 23. juni 1931.

<sup>80</sup> *Norvegia Sacra* 1934: 87.

lære. Dette skillet kom frem gjennom ulik vektlegging av Luthers kirkeforståelse, slik den for eksempel er presentert i skriftet *Von den Konziliis und Kirchen* (1539). Her delte Luther den sanne kirken (kristenheten) inn etter syv kjennetegn:<sup>81</sup>

- 1- Rett forkynnelse av Guds Ord.
- 2- Rett dåpspraksis.
- 3- Rett nattverdspraksis.
- 4- Rett orden og system i kirken, med tanke på embetet.
- 5- Retten til å binde og løse mennesket.
- 6- At bønnen er i funksjon.
- 7- At kirken har martyrer.

Erik Johnsens fokus var ortodoksien slik den er uttrykt i punktene 1, 2 og 3, mens Berggrav fokuserte på ortopraksien som knyttes til punktene 2, 3 og 4. Skillet gikk altså ikke på dåpssyn eller nattverdssyn, men mellom vektleggingen av punkt 1 eller 4. Fra menighetens synspunkt fremstod trolig både biskopen og læstadianerpredikanten som lutherske i sine utlegginger av Guds Ord. Her må det skytes inn at en stor del av menigheten var godt kjent med luthersk kirkeforståelse gjennom lesning av postiller og annen religiøs litteratur, som det var svært mye av i Skibotn.<sup>82</sup> At man vektla Martin Luthers skrifter ulikt understreker den svenske kirkehistorikeren Anders Jarlerts teori om at Luther ble brukt både som argument og motargument i religiøse debatter.<sup>83</sup>

Skillet som kom frem under innvielsen, viser to svært viktige grunnlag for den religiøse selvforståelse og for muligheten til å konstruere fiendebilder av “de andre”. Biskop Berggrav presenterte en stigmatisk fortelling om at ingenting er riktig hvis det ikke opptrer i “rett orden”. Derfor var bedehuset blitt innviet til dets opprinnelige mening, i følge biskopen, for det var Den norske kirke som var satt til å administrere kristendommen for det norske folk. Og selv om det ikke sies eksplisitt kjente trolig tilhørerne denne lutherske sannheten som følge av konfirmasjonsundervisningen de hadde gjennomgått i tenårene. En sann kristen kirke skulle ha rett orden. Erik Johnsen på sin side startet sin preken med å presentere en motstigmatisk fortelling da han henviste til viktigheten av Bibelen: “Men dersom I hører en prædiken som ikke forkynder Kristi ord og lære, da skal i vide og forstå, at den ikke er under den Helligånds veiledelse”. Forkynnelsen måtte, ifølge Johnsen, prøves på Bibelen av den enkelte kristne. Den kristne hadde plikt og rett til å forsvare Guds Ord fra vranglære, noe som betød at man hadde retten til å overprøve prestens og sågar biskopens forkynnelse. Dermed

---

<sup>81</sup> Luther [1963]: 113–118.

<sup>82</sup> Ratche 1936: 24.

<sup>83</sup> Jarlert 2001: 20.

brukte han Luthers prinsipp om riktig forkynnelse som utgangspunkt for den kristne til å kunne motsette seg det som sies fra prekestolen, selv om ordningen er riktig. Han gav menigheten et verktøy i kampen mot vranglære og den kirkelige øvrighet, et verktøy som var like luthersk som Berggravs “riktige orden”. Alt dette gjorde Erik Johnsen i kvensk språkdrakt, noe som trolig ble oppfattet som et politisk signal til menigheten og geistligheten, og samtidig en understreking av et av de viktigste lutherske prinsipper, nemlig forkynnelsen av Guds Ord på morsmålet.

### 8.3 Vadsø prestegjeld 1920–1940

Vadsø hadde i mellomkrigstiden befestet seg som fylkeshovedstad, og i 1926 og 1928 kom byen i internasjonalt søkelys fordi Roald Amundsen og Umberto Nobile brukte byen som ankringsplass for luftskipene Norge og Italia, før sine respektive polferder. Gjennom hele mellomkrigstiden var kateketstillingen i Vadsø i vakanse på grunn av dårlig økonomi.<sup>84</sup> Dette medførte økt arbeidspress på sognepresten. I mellomkrigstiden var det to sogneprester i Vadsø prestegjeld.

Johan Arnt Beronka	1920–1930
Martin Tveter	1931–1941

**Figur 39: Sogneprester i Vadsø 1920–1940.**

Både Beronka (1928) og Tveter (1938) ble utnevnt til prost i Varanger prosti.

#### 8.3.1 Sogneprest Johan Arnt Beronka

Johan Beronka (1885–1965) tiltrådte som sogneprest i Vadsø i 1920. Beronkas navn er nært knyttet til Vadsø, det er ikke utelukkende på grunn av hans prestedtjeneste i byen, men også på grunn av hans virke som lokalhistoriker, språkforsker og engasjert leder for Finnmarksbiblioteket på 1920-tallet, i tillegg til at han var innfødt.<sup>85</sup> Beronka var en av de første embetsmenn i Vadsø som også var født i byen. Det vanlige var at mennene som besatte stillinger som krevde høyere utdanning kom utenfra og ble boende i byen noen år før de flyttet videre.<sup>86</sup> Som nevnt ønsket Johan Beronka opprinnelig å bli lærer, men søknaden ble avvist av Tromsø Seminar på grunn av hans dårlige syn (se 6.2.1). I stedet tok han presteutdanning og ble etter fire år som sogneprest i Kistrand utnevnt til sogneprest i

<sup>84</sup> Beronka 1938: 85.

<sup>85</sup> Johan Beronkas lokalhistoriske bidrag var utgivelsen av prestegjeldets kallsbok, sparebankhistorie og ikke minst byens historie. I tillegg skrev han flere artikler om lokale forhold (Beronka 1922, 1923, 1930, 1933 og 1938). Som formann i Finnmarksbibliotekets styre fikk han bygget et moderne og brannsikket bygg.

<sup>86</sup> Rushfeldt 1989: 155f.

hjembyen Vadsø. Beronka var født og oppvokst i den kvenske bydelen Ytre kvenby. Familien Beronka var kvener, og slekten stammet fra Rovaniemi-området i det nordlige Finland.<sup>87</sup> Moren var læstadianer, og Beronkas to fornavn kan være et signal om at familien også var hengivene lutheranere.<sup>88</sup> I så tilfelle var han oppkalt etter den innflytelsesrike tyske dogmatikeren Johan Arndt.<sup>89</sup>

Det finnes hverken årsrapporter eller visitasberetninger bevart fra Beronkas virke som prest i Vadsø. I *Vadsø bys historie* omtaler han seg selv kort, med de kirkelige vita, og sine ærestitler og sitt virke som språkforsker og historiker.<sup>90</sup> I en artikkel om Beronka i *Vår kirke i nord* blir han beskrevet som en språklig begavelse som behersket 11 språk, noe som gjorde at han var en egnet tolk, slik som under Nobiles besøk i Vadsø og ved biskop Størens besøk i Petsamo (se 7.1.3). Sine språkkunnskaper til tross var han etter sigende ikke noen stor taler, han ble heller omtalt som objektiviserende og teksttro.<sup>91</sup> I *Norsk biografisk leksikon* peker Einar Niemi på at Beronkas prestedid i Vadsø sammenfalt med kulminasjonen av myndighetenes fornorskningpolitikk, noe som gjorde at han av enkelte ble mistrodd på grunn av sin kvenske bakgrunn. Niemi skriver også at Beronka var sterkt opptatt av folkeopplysning og ivret for arbeidet for Finnmarksbiblioteket, et spesialbibliotek for fylket:

Folkeopplysningsmannen kommer også til uttrykk innen [...] forskningen. Han utgav en rekke publikasjoner av lokalhistorisk art[...]. De mest vitenskapelig meriterende studiene gjorde han innen språkforskning, med særlig fokus på samisk og fisk. Hans *Syntaktiske iagttagelser fra de finske dialekter i Vadsø og Porsanger* og *Iagttagelser fra orddannelses- og formlærer i de finske dialekter i Vadsø og Porsanger* var banebrytende og har fortsatt en sentral posisjon i forskningen om kvenenes språk. Hans to arbeider om samisk språk, *Lappische Kasusstudien*, bør også fremheves.<sup>92</sup>

---

<sup>87</sup> For levnedbeskrivelse av Johan Beronka, se Einar Niemis artikkel i *Norsk biografisk leksikon*: [http://www.snl.no/nbl\\_biografi/Johan\\_Beronka/utdypning](http://www.snl.no/nbl_biografi/Johan_Beronka/utdypning) (lesedato: 18. mai 2011).

<sup>88</sup> Torill Letto skriver i en mastergradsoppgave i nordisk språkvitenskap om skikken med å “kalle opp” barn: “Valg av navn har [...] et element av anerkjennelse; man ønsker at barnet skal få samme (gode) egenskaper som personen barnet kalles opp etter.” Videre skriver hun at under den nordiske navnerenessansen fra 1500-tallet ble “de ‘hjemlige’ navna fortrent av blant anna bibelske, kirkelige og tyske navn.” Letto 2007: 30f. Navnesammensetningen “Johan Arnt” var populær og ved Ft1900 var 624 menn i Norge som het Johan Arnt og 40 som stod oppført som Johan Arndt (<http://www.rhd.uit.no/folketellinger/folketellinger.aspx>). Til sammenligning var det ved samme folketelling 20 menn som het Luther til fornavn, 15 menn som het Martin Luther og to som brukte den gamle skrivemåten Morten Luther.

<sup>89</sup> Johann Arndt (1555–1619) var luthersk teolog og salmedikter som i perioden 1606–1621 gav ut seks bøker som ble samlet til verket *Den sanne kristendom*. Boken har vært og er et monumentalverk i europeisk reformert kirkeliv, og et av de viktigste utgangspunkt for den evangelisk-lutherske teologi. Videre har boken fått øket sin status i lutherske områder på grunn av forordet Philip Jakob Spener (1635–1705) skrev til 1675-utgivelsen av Arndts bok. Forordet het “Pia desideria” (fromme ønsker) og er det dogmatiske utgangspunkt for pietismen i protestantiske kirker (Hägglund 1963: 302ff og Astås 1984: 179f og 190). Arndts bøker er gitt ut flere ganger på norsk.

<sup>90</sup> Beronka 1933: 142. Beronka var Offiser av den italienske Kroneorden, Ridder av den finske Hvite Rose-orden og medlem av Finnlands Litteraturselskap.

<sup>91</sup> Blix 1966: 94f.

<sup>92</sup> [http://snl.no/nbl\\_biografi/Johan\\_Beronka/utdypning](http://snl.no/nbl_biografi/Johan_Beronka/utdypning) (lesedato: 18. mai 2011).

I 1917 skrev Beronka artikkelen “Finnerne under fremmed paavirkning” som ble trykket i Hidle og Otterbechs bok *Fornorskningen i Finmarken*.<sup>93</sup> Her kom Beronka med følgende erklæring:

Tilslut etpar ord om kirkens stilling til fornorskningen. Kirken bør ikke glemme hvem dens egentlige herre er, og hva dens egentlige oppgave er. Kirken skal hjelpe sjælene frem paa veien til deres evige maal, ikke gi sprogundervisning; det har den ikke tid til hvis den ikke vil forsømme sin egentlige oppgave. Prækener på fremmed sprog holdes [...] optil 12 gudstjenester i aaret. Kan nogen for alvor mene at disse faa prækener kan ha nogen betydning for menigheternes fornorskning? [...] Det er klart at kirken her gaar statens erinder, ikke sine egne. Den vil være med å fornorske grænselandet, om den end derved skal svikte sine egne oppgaver.<sup>94</sup>

Han fortsatte med å vise til menigheter i Nord-Sverige hvor man annenhver søndag hadde prekener på finsk. Beronka mente denne praksisen var mulig i Sverige fordi svenskene holdt sitt militære forsvar i så god stand at kirken kunne få holde på med sitt. I Norge var det derimot anderledes. Hans uttalelse viser til utgangspunktet for fiendebildet av “de andre” i Norge: “[e]t litet og svakt folk blir let et ængstelig folk og den ængstelige ser farer, hvor ingen fare er og kan dermed ledes til smaalighet.”<sup>95</sup> Beronka mente at kirken på grunn av myndighetenes politikk ble presset til å svikte sin misjonerende oppgave for å være nasjonsbygger.

Beronka hadde et godt forhold til menigheten i Vadsø. Ved avskjedsgudstjenesten 26. april 1931 var kirken fylt av mennesker som ville vise sin takk. Beronka fremhevet og takket menigheten for “fellesskapet om Ordet” i kirke, i læstadianske forsamlinger, på skolebesøk og ved sykesengene. *Finmarkens Amtstidende* skrev om en beveget sogneprest som syntes det var vanskelig å forlate kirken hvor han selv var døpt, konfirmert og viet, og hvor også hans barn var blitt døpt: “Jeg vil alltid bevare erindringen om denne min menighet, og jeg vil be Gud holde sin haand over den.”<sup>96</sup> En grunn til Beronkas vemod lå trolig i at han var blitt mer eller mindre presset fra sognepreststillingen av biskop Berggrav og ikke minst fylkesmann Gabrielsen. I et intervju med Einar Niemi uttalte Beronkas datter, Vivi Beronka Follestad, at prost Beronka var svært skuffet over måten Berggrav hadde behandlet ham på.<sup>97</sup> I 1936 skrev en resignert Beronka om kvenene i *Aftenposten*: “Vi er er fremmede og utlendinger på jorden,

---

<sup>93</sup> Hidle og Otterbech 1917: 45–53.

<sup>94</sup> Beronka 1917: 52f.

<sup>95</sup> Beronka 1917: 53.

<sup>96</sup> *Finmarkens Amtstidende* 29. april 1931.

<sup>97</sup> Eriksen og Niemi 1981: 432.

vårt borgerskap er i himmelen.”<sup>98</sup> Kvenen og assimilasjonspolitikkmotstanderen Johan Beronka var i etterretningens søkelys fordi man tvilte på hvor lojaliteten hans var, i Norge eller i Finland.<sup>99</sup> Beronka hadde nemlig ved flere anledninger søkt om utvidet bruk av kvensk og samisk språk i skolen og ved gudstjenestene.

Våren 1930 ble mistenksomheten mot prost Beronka styrket. I følge en etterretningsrapport fra fylkesmann Gabrielsen hadde Beronka vært vertskap for læstadianske reisepredikanter fra Finland (se 7.1.5).<sup>100</sup> Videre ble prosten mistenkt av fylkesmannen for å bestyre et kvensk bibliotek i Vadsø.<sup>101</sup> I et brev til biskopen merket “Strengt fortrolig” skrev fylkesmannen at han var blitt gjort oppmerksom på et stort finskspråklig utlånsbibliotek i Vadsø. “Dette har for tiden tilhold på loftet hos skomaker Piippo [...]. Den nuværende chef for institusjonen er prosten Beronka.”<sup>102</sup> Kilden til fylkesmannens viten var en av distriktets embetsmenn som ønsket å være anonym, men som fylkesmannen mente var lojal og pålitelig. Den anonyme embetsmannen hadde hørt dette fra en kvensk skysskar. Gabrielsen dro sin konklusjon i avslutningen av brevet:

Disse opplysninger var vedkommende skysskar kommet med i en noget beruset tilstand, så de bør foreløpig mottas med nogen reservasjon. Men på den annen side: “In vino veritas”, som vedkommende embedsmann uttrykte sig, og jeg forstod ham slik at han personlig var tilbøielig til å feste lid til beretningens riktighet. Jeg vil nu underhånden og i stillhet forsøke om jeg kan få bragt forholdets rette sammenheng på det rene, men jeg antar at denne historie (om den medfører sandhet) bør bidra til enn mer å åpne myndighetenes øine for nødvendigheten av at der snarest mulig foregår et personskifte i sogneprestembedet i Vadsø.<sup>103</sup>

En måned senere sendte Gabrielsen en ny rapport til biskop Berggrav, også den var merket “Strengt fortrolig”. Her fortalte Gabrielsen at brannstyret på sin årlige befarings hadde besiktiget skomaker Piippos hus. Hverken i første etasje eller på loftet hadde man funnet spor av noe bibliotek.<sup>104</sup> Lensmannen hadde i tillegg gjort “undersøkelser i det stille”, uten at det var fremkommet noen opplysninger om et kvenbibliotek. Fylkesmannens konklusjon ble at det trolig ikke fantes et slikt bibliotek i Vadsø, men kanskje i Sør-Varanger. Uansett signaliserte fylkesmannen at han skulle fortsette sine undersøkelser, uten at disse har gitt seg

<sup>98</sup> Kjeldstadli 2003: 402.

<sup>99</sup> Eriksen og Niemi 1981: 260f.

<sup>100</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske Fare. Mappe: 1929–1930 Utenriksdepartementet. Brev fra H. Gabrielsen, datert 10. april 1930.

<sup>101</sup> Se Ryymin 2004a: 262.

<sup>102</sup> Skomaker (Johan) Helge Piippo (f.1890) var kven og bosatt i Indre Kvenby. I likhet med Beronka-familien stammet Piippos slekt fra Rovaniemi-området i det nordlige Finland.

<sup>103</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. Mappe: 1929–1930 Utenriksdepartementet. Brev fra H. Gabrielsen, datert 15. april 1930.

<sup>104</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. Mappe: 1929–1930 Utenriksdepartementet. Brev fra H. Gabrielsen, datert 16. mai 1930.

uttrykk i brev som er blitt bevart. Blant annet må man gå ut fra at hotellvertinne Thekla Olsens hotell ble undersøkt da man kom over bokutleveringene hennes noen år senere (se 7.1.4).

Året etter Gabrielsens rapport, i 1931, forlot Johan Beronka Vadsø prestegjeld.<sup>105</sup> Det har ikke vært mulig å finne noen brev eller rapporter i forbindelse med hans avgang som direkte dokumenterer at han ble presset ut av embetet i Vadsø, men det finnes altså spor etter den store mistenksomheten rettet mot hans person og ikke minst familiære vitnesbyrd om at prosten følte seg dårlig behandlet av biskop Berggrav. Sommeren 1931 skrev biskopen en uttalelse til en redegjørelse fra skoledirektøren i Finnmark. Brevet ble sendt mellom skoledirektør i Finnmark, Hålogaland biskop, Kirke- og undervisningsdepartementet og Forsvarsdepartementet.<sup>106</sup> Her skriver Berggrav: “Angående prost Beronkas person, som skoledirektøren tillater å gjøre sig til gjenstand for adskillige insinuasjoner, er der heller ikke en grunn for mig til å gi nogen utredning.”<sup>107</sup> Dette sitatet betyr at Berggrav i hvert fall ikke var overbevist om Beronkas uskyld. Biskopen går ikke i forsvar for prosten, men oppfordret departementet til å være sikre i sin sak før de gikk til handling. Berggrav fryktet nemlig at saken om kvenskundervisning skulle bli trukket inn for et “internasjonalt forum” av finske myndigheter. Selv om Berggrav ikke gikk i forsvar for Beronka, må det nevnes at Berggrav i et brev merket “Finske prester etc. i Vadsø” fra april 1932 omtalte prost Beronka som en lojal prest som brukte å konferere med biskopen før han slapp finske besøkende til i kirken.<sup>108</sup> Berggravs brev ble skrevet for å dempe uttalelser som fylkesmann Gabrielsen hadde kommet med vedrørende den nye sognepresten i Vadsø, som hadde sluppet til finske prester ved gudstjenester i Vadsø. Berggrav ville ikke gå med på Gabrielsens anklager, da de stred mot kirkeloven som åpnet for at alle prester i de lutherske statskirker i Norden hadde adgang til de norske kirkene uten å søke spesiell tillatelse.

---

<sup>105</sup> Beronka ble utnevnt til sogneprest i Hurum. Dette embetet hadde han frem til 1945 da han ble fradømt stillingen som en del av landssvikoppgjøret. Beronka var nemlig en av de 70 prestene som ikke nedla sitt embete under 2. verdenskrig. Dokumentasjon på hvorfor han valgte å fortsette under det nazistiske styret har ikke vært mulig å finne. Ut fra det man vet om andre prester som ikke la ned embetet er det vanskelig å trekke noen bestemt konklusjon, for de var utdannet både ved universitetet i Oslo og menighetsfakultetet, tilhørte både liberal og konservativ fløy i kirkekampen og hadde stor geografisk spredning. Oftestad 2001.

<sup>106</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. Mappe: 1926–1937 Forholdet til Finland.

<sup>107</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 38. Brev til Det kongelige Kirke- og Undervisningsdepartement, datert 8. juli 1931.

<sup>108</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. Mappe: 1926–1937 Forholdet til Finland. Brev til Kirke og undervisningsdept., datert 5. april 1932.

### 8.3.2 Sogneprest Martin Tvester

Våren 1931 tiltrådte Martin Tvester (1906–1959) som sogneprest i Vadsø. Han var yngst og mest uerfaren av 16 søkere, men likevel ble han ansatt.<sup>109</sup> Grunnene til dette var at han behersket det finske språket og at biskop Berggrav etter det første møtet mellom dem personlig gikk inn for å ansette Tvester.<sup>110</sup> Det ser ut til at biskopen til tross for ulikheter møtte en likemann i samfunnsengasjement og intellektuell legning. I tillegg var Tvester, som Berggrav, utadvendt, folkelig og dynamisk. I Vadsø skapte Tvester sammen med sin kone, Ester, et sentrum og samlingspunkt i prestegården hvor lokalbefolkning og reisende ble vel mottatt. På byens hotell hadde Tvester blant annet lagt ut en bunke visittkort med stående invitasjoner til dem som måtte ønske å besøke prestefamilien.<sup>111</sup> Martin Tvester ble i stillingen i ti år før han flyttet til Tromsø for å bli residerende kapellan.<sup>112</sup>

Det finnes heller ikke fra Tvesters tid noen årsberetninger i sogneprestarkivet eller visitasberetninger. I minneordet om Tvester ble det skrevet om hans sjeldent gode forhold til læstadianerne i Vadsø.<sup>113</sup> Det gode forholdet kom også frem i en artikkel i *Lappernes Ven* fra 1933 hvor sogneprest Tvester anbefalte de kristne i Norge å rette blikket mot læstadianerne. I stedet for å sette seg til doms over læstadianismen, mente sognepresten at man kunne “la seg lede av denne tilbake til Luther og til verdier i Skriften, som har vært glemt av store deler av vårt kristenfolk.”<sup>114</sup> Hans begeistring gjaldt også de læstadianske talerne, og i et intervju med Dagmar Sivertsen i 1948 uttalte Tvester at en av talene han hadde hørt hos læstadianerne i Vadsø var den beste tale han noensinne hadde hørt.<sup>115</sup> Videre i minneordet ble Tvesters nære og gode forhold til den finske kirken fremhevet. I følge sogneprest Anton Bøckmans minneord var Martin Tvester en vekkelseskristen, og det var professor Ole Hallesbys forkynnelse som hadde vakt ham og ledet ham til et pietistisk, men ikke trangsynt kristendomssyn.<sup>116</sup>

Det finnes noen få spor til Tvesters geistlige virksomhet i biskop Berggravs private korrespondanse. I et brev fra mai 1937 skrev Berggrav til sin kone, Kathrine Seip Berggrav, at

---

<sup>109</sup> Heiene 1992: 217.

<sup>110</sup> Niemi 1995b: 203f.

<sup>111</sup> Niemi 1995b: 200f.

<sup>112</sup> Bolling 1949: 440.

<sup>113</sup> Bøckman 1960: 16.

<sup>114</sup> Her sitert fra Sivertsen 1955: 364.

<sup>115</sup> Sivertsen 1955: 203 og 475. Taleren Tvester refererte til var Andreas Børresen (1900–1962) som ble leder for førstefødt-retningen i Øst-Finnmark.

<sup>116</sup> Bøckman 1960: 14f.

menigheten i Vadsø var delt i fraksjoner.<sup>117</sup> Ved ankomsten til familien Tvetter ble biskopen straks informert om problemene med “fru B. og de andre”.<sup>118</sup> Hvem denne “fru B.” var har ikke vært mulig å finne i kildematerialet. Lenger ut i brevet omtales fru B. sammen med Gabrielsens, som sannsynligvis er fylkesmannen med frue. Disse var ledere for en gruppe i menighetsarbeidet som utgjorde en front mot menighetsrådet, som i følge Berggrav var læstadiansk. I et senere brev til Kathrine skriver Eivind Berggrav om fru Brodtkorb i Vadsø, og legger noe kryptisk til at bispinnen nok kan vente seg et brev fra henne.<sup>119</sup> Om dette er “fru B.” kan ikke fastslås. Hva konflikten i menigheten var, skrev ikke Berggrav noe direkte om, men skillet mellom frontene var så stort at de valgte å møte ved forskjellige bibellesninger. At saken opptok og ergret familien Tvetter syntes også i kroppsspråket i følge biskopen: “Det er som de har slukt en linjal. De synes at jeg [er] for veik og utglattende, tror jeg.”<sup>120</sup> I det hele tatt virket forholdet mellom biskopen og Tvetters å være anspent, noe Berggrav i stor grad tilskrev fru Tvetter som han “hadde vanskeligheter med” og som han mente var “et vanskelig vesen”.<sup>121</sup> Ester Tvetter (1902–2000) ble sett på som en uvanlig prestekone. Hun var lektorutdannet fra universitetet, aktiv i kvinnefrigjøringskampen og “frisk i replikken”.<sup>122</sup> Så selv om hun gikk inn i den tradisjonelle prestekonerollen med familiepass, lagsarbeid og vertskap for sogneprestens gjester, ble hun tidvis oppfattet som et provoserende innslag blant Vadsøs elite på grunn av sitt samfunnsengasjement og sin frittalenhet.

Teemu Ryymins skriver om flere finske preste- og predikantbesøk i Vadsø på 1930-tallet.<sup>123</sup> Det er stor sannsynlighet for at disse også var gjester i prestegården i byen og at sogneprest Tvetter som lyttepost i Berggravs overvåkningssystem var til stede på møtene. Det ser ikke ut til at det ble sendt noen alarmerende rapporter til biskopen om disse besøkene. Tvetter var kvenskkyndig så han forstod prekene før de ble oversatt og ville derfor kunnet reagere dersom tolken for eksempel utelot finsknasjonal propaganda. Men Tvetter sendte én rapport til biskopen, som ble videreformidlet til departementene i Oslo og forsvarsledelsen i det nordlige

---

<sup>117</sup> Kathrine Seip Berggrav (1883–1949) hadde en betydelig selvstendig virksomhet som prestekone og bispinne. Gift med Eivind Berggrav i 1909. Sammen hadde de fire barn. Store deler av korrespondansen mellom Eivind og Kathrine Berggrav er bevart og finnes i Riksarkivet: PA-320 Eivind Berggrav/ 2. del.

<sup>118</sup> RA: PA- 320 Eivind Berggrav. Del 2. Serie I: Biskop. Mappe: Hålogaland. Brev fra Vadsø, datert 3. mai 1937.

<sup>119</sup> RA: PA- 320 Eivind Berggrav. Del 2. Serie I: Biskop. Mappe: Hålogaland. Brev fra Kirkenes, datert 4. mai 1937.

<sup>120</sup> RA: PA- 320 Eivind Berggrav. Del 2. Serie I: Biskop. Mappe: Hålogaland. Brev fra Vadsø, datert 3. mai 1937.

<sup>121</sup> RA: PA- 320 Eivind Berggrav. Del 2. Serie I: Biskop. Mappe: Hålogaland. Brev datert 3. og 4. mai 1937.

<sup>122</sup> Niemi 1995b: 198f.

<sup>123</sup> Ryymin 2004a: 314–321.

Norge.<sup>124</sup> Rapporten var angående en stipendiereise Tvetter gjorde til Finland sommeren 1932 for å dyktiggjøre seg i finsk og å lære seg den finske mentaliteten, for å stå bedre rustet i arbeidet blant kvenene i Vadsø. Knut Einar Eriksen og Einar Niemi skriver at det ikke var kvenenes religiøse ve og vel som var den viktigste grunnen for å sende Tvetter på utenlandsopphold: “Det var nasjonalpolitiske hensyn som telte mest [...] å motvirke finsk religiøs og språklig-kulturell innflytelse i grenseområdene [...]”<sup>125</sup> Rapporten fra Tvetter var på syv maskinskrevne sider og omtaler for det meste kombinasjonen mellom kristendom og nasjonsbygging i Finland.<sup>126</sup>

“Den glødende fedrelandskjærligheten” var, i følge Tvetter, et fremtredende trekk i alle lag av finsk kirkeliv. Sognepresten omtalte både de kristne og de finsknasjonale bevegelser, uten å hevde at det var noe direkte samarbeid.<sup>127</sup> Tvetter viste særlig til to av disse bevegelsene, Lappobevegelsen og Akateeminen Karjalan-Seura (AKS).<sup>128</sup> Flere av de finske prestene var nemlig medlemmer i finsknasjonale organisasjoner. Videre skriver Tvetter at han hadde nytt godt av finsk gjestfrihet, men at det var en skepsis hos finlenderne angående måten kvenene ble behandlet på i Norge. Under en festmiddag i Helsingfors oppfattet Tvetter en av talerne som svært “chauvinistisk” og truende: “Dere nordmenn skal huske en ting: Vi finner er meget langmodige, men blir vi sinte, saa blir vi sinte på alvor.”<sup>129</sup> Tvetter skriver at dette hadde ført til at middagsgjestene hadde sympatisert med ham, men han var tydelig indignert: “Om jeg skulde gi uttrykk for finsk nasjonal mentalitet, saa kan jeg ikke finne bedre ord enn: pinnsvin.” Avslutningsvis hevder han at det var i “grevens tid” han reiste til Finland slik at han kunne få fortalt at stat og kirke i Norge gjorde så mye for kvenene.<sup>130</sup>

Tvetters virksomhet i Vadsø var også preget av hans politiske aktivitet. Han var en av de åndelige drivkreftene i Nasjonal Samling (NS) ved oppstarten, men etter få år brøt han med

---

<sup>124</sup> Se Ryymin 1998: 101–104 for utførlig omtale av denne rapporten.

<sup>125</sup> Eriksen og Niemi 1981: 225.

<sup>126</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. Finske fare. Mappe: 1926–1937 Forholdet til Finland. Brev til biskopen datert 10. mai 1933.

<sup>127</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. Finske fare. Mappe: 1926–1937 Forholdet til Finland. Brev til biskopen datert 10. mai 1933, side 3.

<sup>128</sup> AKS ble stiftet i 1922 i Helsinki. Medlemstallet steg jevnt gjennom mellomkrigstiden og var ved 2. verdenskrigs utbrudd på 2000 medlemmer. Til tross for det lave medlemstallet hadde gruppen stor innflytelse på finsk politikk. AKS var en elitistisk gruppe med militant organisering, se forøvrig Ryymin 2004a: 252–256. Om Lappobevegelsen, se 1.2.

<sup>129</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. Finske fare. Mappe: 1926–1937 Forholdet til Finland. Brev til biskopen datert 10. mai 1933, side 4.

<sup>130</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. Finske fare. Mappe: 1926–1937 Forholdet til Finland. Brev til biskopen datert 10. mai 1933, side 7.

partiet. På slutten av 1920-tallet hadde Tvetter stor sympati med Fedrelandslaget som hadde Fridtjof Nansen og Christian Michelsen som støttespillere. Når Fedrelandslaget svant inn på begynnelsen av 1930-tallet forsøkte Vidkun Quisling (1887–1945) å lansere NS som en videreføring av dette laget.<sup>131</sup> Hvor viktig dette var for Tvetters tilslutning til NS er ikke mulig å si, men brevvekslingen med Quisling viser at det særlig var holdningen til kristendommen Tvetter etterspurte.<sup>132</sup> Ganske raskt etter at NS ble stiftet i 1933 meldte Tvetter seg inn i partiet. Han ble valgt inn i bystyre og formannskap i Vadsø for NS. I avisen *Nasjonal Samling* begrunnet Martin Tvetter sitt valg for å melde seg inn i NS.<sup>133</sup> Her viste han til sin reise i Finland hvor han hadde møtt “den sterke og levende forening av alvorlig gudsfrykt og brennende kjærlighet til folk og land.”<sup>134</sup> Dette uttrykte Tvetter senere som behovet for en nasjonal samling på kristendommens grunn.<sup>135</sup> Når så Tvetter 29. november 1935 meldte seg ut av NS etter to års medlemskap, begrunnet han dette med at partiets raselære ikke var forenelig med den kristne tro.<sup>136</sup> Allerede i 1934 hevdet sognepresten likeverdet mellom alle klasser og raser i samfunnet i et avisinnlegg under tittelen “Samfunnsånd” i *Finmarkens Amtstidende*.<sup>137</sup> Standpunktet ble solid begrunnet med bibelsk argumentasjon. Bibelverset han brukte var: “Her er ikke jøde eller greker, her er ikke træl eller fri, her er ikke mann og kvinne; for I er alle én i Kristus Jesus.”<sup>138</sup> Tvetter skrev:

Ja, for det er ikke kristendommens mening og det er derfor heller ikke det ideelle at forskjelligheten og mangfoldigheten med hensyn til nasjonalitet, stand og kjønn skal opheves. Livets mening er at der skal være enhet, solidaritet og kjærlighet i forskjelligheten og mangfoldigheten.<sup>139</sup>

Kristendommens syn på menneskene var i følge Tvetter organisk – ikke mekanisk. Dette betød at den kristne lære var mot det mekaniske kollektivet som utslettet individets eller folkets egenart. Dette er et skille som kan jammføres med skillet mellom kulturkirke og bekjennelseskirke. Det er tydelig at Martin Tvetter var vekkelseskristen, nasjonalist og talsmann for både individenes og nasjonenes selvstendighet, men ikke rasist eller villig til å underkaste seg et kollektiv. Tvetter var lyttepost for biskop Berggrav, noe han var godt skikket til gjennom sin utadvendte og imøtekommende holdning. Men i løpet av prestatiden i Vadsø

---

<sup>131</sup> Niemi 1995b: 206.

<sup>132</sup> Larsen 1982: 287.

<sup>133</sup> *Nasjonal Samling* var hovedorganet for NS og ble utgitt i Oslo fra 1934. Bladet kom ut med seks numre før det skiftet navn til *Fritt Folk* i 1936. *Fritt Folk* ble dagsavis i 1940 og ble utgitt frem til 1945.

<sup>134</sup> Her sitert fra Larsen 1982: 287.

<sup>135</sup> Niemi 1995b: 207.

<sup>136</sup> Niemi 1995b: 216.

<sup>137</sup> *Finmarkens Amtstidende* 15. desember 1934.

<sup>138</sup> Gal. 3, 28 i 1930-oversettelsen.

<sup>139</sup> *Finmarkens Amtstidende* 15. desember 1934.

minket sogneprestens sikkerhetspolitiske interesse, og ble avløst av en fasinasjon for Finland og finlendere som forbilder i fedrelandskjærlighet, og for læstadianerpredikanten Andreas Børresens forkynnelse. På slutten av 1930-tallet delte ikke Tvetter lenger myndighetenes fiendebilde av outsiderne i Vadsø, han beundret dem i stedet.

### 8.3.3 Læstadianerne i Vadsø

I *Læstadianismen i Norge* skriver Dagmar Sivertsen at forholdene blant læstadianerne i Vadsø endret seg rundt 1920. Det var særlig én ny predikant som kom inn i bildet på 1920-tallet, Andreas Børresen.<sup>140</sup> Andreas Børresen (1900–1962) begynte som predikant i Finnemisjonen, men i påsken 1925 talte han for første gang som læstadianerpredikant, noe som endte med en stor vekkelse. Børresen tilhørte førstefødtfraksjonen og gjennom hans forkynnelse vokste denne gruppen til å bli Vadsøs største læstadianske gruppe.<sup>141</sup> Men fortsatt var Oluf Koskamo og Ananias Brune ledende predikanter for læstadianerne i Vadsø, selv om ingen av dem bodde i byen lenger.

I manuset “Den fredelige befestning av våre grenser i nord-øst” skrev sogneprest Alf Wiig om Oluf Koskamo (se kapittel 7). Wiig skrev at Koskamo riktignok var bosatt i Norge, men benyttet seg av kun kvensk som prekenspråk. Videre refererte Wiig til et munnhell hos Koskamo: “Kirken er som dette værelse, her er mange dører, en for biskop og prost og prester. Og en for Koskamo og andre prædikanter. Her kommer vi alle inn, og her sitter vi hyggelig og fredelig sammen.”<sup>142</sup> Dette tolket Wiig som at Koskamo oppfattet statskirken som et beskyttelsessystem for læstadianerne, slik at de kunne drive sin virksomhet i fred. Det kan selvfølgelig være en korrekt måte å forstå det på, men det kan også bety at Koskamo ønsket å tilkjenne at han mente at den kristne kirken var en annen enhet enn statskirken, slik som den bekjennelseskirken Erik Johnsen snakket om (se 8.1.3). Dette synet samsvarer med en samtale finnemisjonsemissæren Didrik Solli hadde med Koskamo på 1920-tallet. Solli opplevde “en tung tid” som predikant fordi han ble møtt med mistro og beskyldninger om vranglære. Solli oppsøkte derfor Koskamo for å spørre ham til råds om hvorvidt han var en sann kristen. Etter å ha hørt på Sollis omvendelseshistorie, fant Koskamo frem Bibelen og

---

<sup>140</sup> Sivertsen 1955: 202.

<sup>141</sup> Kristiansen 2004b: 16.

<sup>142</sup> SATØ: Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme 236. 1928–1937 Finske Fare. Mappe: 1926–1937 Forholdet til Finland. (Artikkelens side 4f.)

leste fra Johannes Åpenbaring om “den store hvite flokk”.<sup>143</sup> Koskamo så alvorlig på den rådville predikanten og gav ham følgende leksjon:

Min venn. Legg merke til hva det står. Det står intet om at disse i hvite kjortler var kommet fra en spesiell flokk, fra Finnemisjonens eller Koskamos flokk eller noen annen som helst annen flokk. Det står bare at de var kommet ut av den store trengsel, og at de hadde tvettet sine kjortler og gjort dem hvite i Lammets blod.<sup>144</sup>

Koskamo hevdet at det kunne finnes “sanne kristne” innenfor alle kristne grupper. Det var bekjennelsen og troen som var avgjørende for om man fikk utdelt hvit “kjortel” på “dommedag”. Det er ikke tvil om at Koskamo var en kontroversiell læstadiansk leder. Han var flere ganger kommet i strid med andre læstadianere (se 6.2.3), blant annet på grunn av sin påståtte usedelige livsførsel. Andreas Esbensen skriver:

Koskamos Tid utløp i 1931, men han presterte forut at efterlade sin Hustru uten skikkelig Livsophold, ved at overlade sitt timelige Gods til sin pleierske som fulgte ham paa Predikaturene. Dessuten hadde hun den oppgave at starte rørelser naar det trængtes. En mangeaarig Disipel, Isak Seppælæ, avgav et bevinget Ord som Eftermæle ved den gamle Lærers bortgang: “Han levet som en Djævel, men læren var ret”.<sup>145</sup>

Esbensen og Koskamo tilhørte ikke samme læstadianske retning. Det var også andre steder fremført antydninger om predikanter utsvevende og umoralske liv uten at de var beviselige (se 7.1.5). Heller ikke i Koskamos tilfelle er det sikre belegg for å si annet enn at han hadde med seg en kvinnelig ledsager på reisene, som ikke sjelden ble omtalt som “reisekone”. Men Esbensens beretning bekrefter at Koskamo var en omstridt predikant blant læstadianerne. Etter Koskamos død i 1931 smuldret Koskamo-fraksjonen blant læstadianerne i Vadsø bort.<sup>146</sup>

Ananias Brune flyttet som pensjonert lærer til Hammerfest i 1920, men han kom til å påvirke sin gruppe (Huru/Brune-fraksjonen) i Vadsø gjennom hele mellomkrigstiden. Som nevnt var det et brudd mellom Erik Johnsen og Ananias Brune allerede rundt 1910 (se 6.1.5). Bengt-Ove Andreassen skriver at dette bruddet i all hovedsak skyldes dåpsforståelsen.<sup>147</sup> Brune og

---

<sup>143</sup> Bibelereferansen Solli oppgir er Åp. 7, 9–14. Der står det: “Derefter så jeg, og se, en stor skare, som ingen kunde telle, av alle ætter og stammer og folk og tunger, som stod for tronen og for Lammet, klædd i lange hvite kjortler, og med palmegrener i sine hender; og de ropte med høi røst og sa: Frelsen tilhører vår Gud, han som sitter på tronen, og Lammet! Og alle englene stod omkring tronen og om de eldste og om de fire livsvesener, og de falt ned for tronen på sitt åsyn og tilbad Gud og sa: Amen! Velsignelsen og prisen og visdommen og takken og æren og makten og styrken tilhører vår Gud i all evighet! Amen. Og en av de eldste tok til orde og sa til mig: Disse som er klædd i de lange hvite kjortler, hvem er de, og hvor er de kommet fra? Og jeg sa til ham: Herre! du vet det. Og han sa til mig: Dette er de som kommer ut av den store trengsel, og de har tvettet sine kjortler og gjort dem hvite i Lammets blod.” Her hentet fra 1930-oversettelsen av Bibelen.

<sup>144</sup> Hansen [1974]: 46f.

<sup>145</sup> Esbensen 2000: 33f.

<sup>146</sup> Kristiansen 2004b: 129.

<sup>147</sup> Andreassen 2001: 94.

hans tilhengere holdt seg til det tradisjonelle læstadianske synet om at dåpen ikke var en frelsende handling, men et paktstegn, en bekreftende handling.<sup>148</sup>

Som pensjonist fortsatte Brune i noen grad å reise som predikant, i tillegg til at han publiserte artikler og andre skrifter og var redaktør for det læstadianske meldingsbladet *Sions blad* på 1930-tallet. Han skrev om en varm mottakelse da han kom tilbake til Vadsø i 1922 og 1925.<sup>149</sup> Ved begge anledninger ser det ut til at de andre læstadianerne hadde valgt å slutte opp om Brunnes forsamling når han var på besøk i byen. Han var særlig ivrig med å oversette læstadiansk åndelig litteratur fra finsk til norsk, slik at også nordmenn skulle kunne ta del i kristendommen, altså læstadianismen.<sup>150</sup> I en lengre artikkel, “Den levende kristendom i Vadsø”, oppsummerte Brune det læstadianske miljøet i byen slik:

Ja de mange splittelser og de mange forskjellige retninger som har fått inngang blandt de kristne i Vadsø, har gjort så stor skade, at vi kan ikke her utsie det. Men tross alt har der dog til alle tider vært levende sjæle som har vandret i tro og kjærlighet, og mange, ja en stor skare, har alt seiret og nådd frem til det rette fedreland, til den evige hvile.<sup>151</sup>

## 8.4 Oppsummering

Finlands selvstendiggjøring ble utgangspunkt for at norske myndigheter skjerpet sin årvåkenhet mot kvenene i grenseområdene i nord. Det faktum at den finske statskirken opprettet en egen diasporakomite som organiserte og sendte ut predikanter og litteratur blant annet til Nord-Norge, ble oppfattet som skremmende av norske myndigheter som knapt nok hadde klart å venne seg til egen selvstendighet og ennå ikke hadde etablert et fullgodt kirkelig tilbud i nord, som i tillegg til å være misjonerende også kunne være nasjonsbyggende og kulturkonserverende.

Den nære forbindelsen mellom diasporakomiteen i Finland og læstadianerne styrket frykten på norsk side og skjerpet fiendebildet av læstadianismen. Biskopene Støren og Berggrav møtte denne utfordringen ulikt. Støren var klar over “det finske problemet”, men representerte imøtekommenhet og til en viss grad samarbeidsvilje. Læstadianerne ble ikke omtalt som et problem i kirken, men snarere ble de tatt med som ressurser i arbeidet med å spre kristendommen i Norge. Invitasjonen av Erik Johnsen til Calmeyergatemøtet er uttrykk for dette. Det er likevel klart at Støren var bevisst på nødvendigheten av å befeste den norske

---

<sup>148</sup> Se Larsen 2005: 100f.

<sup>149</sup> Brune 1934: 80.

<sup>150</sup> Se for eksempel Brune 1927.

<sup>151</sup> Brune 1934: 81.

grensen mot Finland. Berggrav derimot psykologiserte situasjonen og skapte et fiendebilde av kvener og læstadianere i Norge som et “mentalt grenseproblem” (se 7.1.4). Riktignok forsøkte han å legge over et skinn av forsoning og velvilje, men som vist var han et maktmenneske med ønske og vilje om å styre hele kirken og dermed ha kontroll med læstadianerne. Han mente det var styringspolitisk lurt å holde seg inne med Johnsen. Under vigslingen av kapellet i Skibotn ble fornorskningstiljen synlig i de liturgiske elementene og i talen, hvor biskopen samtidig satte stigmatiske skiller mellom nasjonens etablerte, nordmenn i statskirken, og outsiderne, som bodde i Lyngen og var etnisk blandete læstadianere. Dette var skiller som Erik Johnsen imøtegikk ved å gi tilhørerne motstigmatiske narrativer om tolkningen av Bibelen, og gjennom å bruke det kvenske språket. Når Berggrav likevel klarte å bygge allianser, kan det trolig forklares slik som Alex Johnson gjør det i sin biografi om biskop Berggrav: “Man kan si hva man vil om [...] det norske kristenfolk! Dypest sett er det bare en ting som avgjør deres dom om en mann: om han forkynner rett [...] selv om de kan ha mange innvendinger mot en manns kultursyn [...]”.<sup>152</sup> Og Berggrav var kjent som en dyktig forkynner med et utadventt og vinnende vesen.

Sogneprestene i Lyngen og Vadsø hadde i fasen 1920–1940 et godt forhold til læstadianerne, og var i liten grad påvirket av myndighetenes fiendebilde av kvener og læstadianere. Med tanke på fornorskning av minoritetene i prestegjeldet tilhørte alle en akkulturasjonslinje (se 5.1.4). Med unntak av Astrup i Lyngen virker det som om innvendingene mot læstadianismen var forsvunnet. I Vadsø var trolig Tveters individfokuserende utlegging av det kristne menneskesynet i utakt med biskop Berggravs nasjonale troskollektiv. Videre hadde Beronka i Vadsø et syn på forholdet mellom stat og kirke som lignet på Otterbechs programerklæring fra 1906 (se 5.1.5). Synet på hva som var kirkens egentlige rolle, samsvarte med CA § 9 og dermed også med læstadianernes forståelse av kirken som en bekjennelseskirke. Dette ble også synliggjort blant læstadianerne i denne fasen, både av Erik Johnsen og Oluf Koskamo.

Læstadianismen i Lyngen og Vadsø var i fasen 1920–1940 preget av større intern ro enn de foregående fasene. Lyngelæstadianismen ble selvstendig og de ledende predikantene skrev ned den dogmatiske læren. I Vadsø virker det ikke som at splittelsene mellom læstadianerne genererte særlig uro. I denne fasen var det Andreas Børresen som ble den ledende læstadianerpredikanten, og selv om ikke alle læstadianere tilhørte hans forsamling virker det som om gruppene klarte å leve side om side. Et fremtredende trekk på begge steder i denne

---

<sup>152</sup> Johnson 1959: 84f.

fasen var predikantene Erik Johnsen og Oluf Koskamos klare skille mellom bekjennelseskirke og kultur- eller nasjonskirke. Koskamo synliggjorde dette i samtaler med personer fra andre kristne grupper, mens Erik Johnsen presenterte dette skillet i forsiktige ordelag ved kapellinnvielsen i Skibotn, og klart og tydelig i den siste talen som er nedskrevet etter ham. For læstadianerpredikantene var kristendom “nåde” og ikke kultur, og den som ville ha nåde måtte “vende om” og bekjenne sine synder. Dette var en motstigmatisk fortelling mot den nasjonale statskirkeinstitusjonen og en rekodet forklaring, fundert i lutherdogmer, som begrunnelse for sin egen forståelse av kirken som en verdensvid bekjennelseskirke.

Synet på de etniske markørene var også i endring i Lyngen og Vadsø i denne fasen. I Lyngen ble svært lite knyttet til etnisitet i den kirkelige korrespondansen. Unntakene var Astrups syn på samene som en gruppe med manglende evner til selvstendig organisering, og Erik Johnsens uttalelse om bøndene i Signaldalen som en isolert folkegruppe med egne språk- og kulturmarkører. I det materialet som finnes etter sogneprestene i Vadsø, fremkommer det noen etniske stereotyper. Kvenen Johan Beronka snudde stereotypene, da han i sin kamp mot assimilasjonspolitikken omtalte det norske folk som engstelige og med hang til smålighet. Beronka ser ut til å ha blitt presset ut av sin stilling i Vadsø på grunn av antatt illojalitet mot den statlige fornorskningspolitikken. Beronkas etterfølger, Martin Tveter, som var NS-medlem, satte ingen etniske stigma på kvenene så langt kildematerialet viser, og han beundret deres opprinnelsesland, Finland. Under 2. verdenskrig ble rollene byttet om, Beronka tjente okkupasjonsmakten mens Tveter la ned embetet i protest. De lokale funnene fra Lyngen og Vadsø viser at viljen til å gjennomføre norsk assimilasjonspolitik var liten blant geistligheten i perioden 1920–1940. Den viktigste grunnen til dette var at sogneprestene ikke delte myndighetenes fiendebilde av outsiderne, og begrunnet det ut fra kirke-, menneske- eller samfunnsyn. I tillegg var det nok viktig som sogneprest Jervell påpekte at sognepresten bodde i lokalsamfunnet og dermed hadde en helt annen nærhet til outsiderne som man skulle være både embetsmann og sjelesørger for enn biskop og sentrale myndigheter (se 5.1.6).

# **Del III KOMPARASJON OG KONKLUSJON**



## Kapittel 9. Komparasjon

I avhandlingen har to prestegjeld med sterk kvensk og læstadiansk tilstedeværelse blitt undersøkt for å se hvordan det nasjonale fiendebildet påvirket geistligheten regionalt og i lokalsamfunnene Lyngen og Vadsø sett i lys av det statlige nasjonsbyggingsprosjektet og lutherske dogmer. Undersøkelsen har vist at man innad i kirken, med unntak av sogneprest Jens Otterbech og hans Finnemisjonsforbund som tilhørte en multikulturalistisk linje, var uenige om hastigheten i fornorskingsarbeidet og om statskirkens spesifikke rolle i norsk assimilasjonspolitik, der skillet blant prestene gikk mellom de to minoritetspolitiske alternativene assimilering og akkulturasjon (se 1.5.4).

### 9.1 Komparasjon av dogmer

De fleste og viktigste dogmene i forholdet mellom outsiders (kvener og læstadianere) og etablerte (nordmenn og statskirke) i Nord-Norge i perioden 1870–1940 var knyttet til luthersk teologi. I tillegg kan kulturnasjonalismen regnes som et dogme i perioden 1870–1940 (se 1.5.5). En komparasjon av dogmebruken i statskirken og hos læstadianerne synliggjør ulik forståelse og bruk av dogmene, samt legger grunnlag for en forklaring på hvorfor to lutherske retninger hadde et så motstridende forhold til hverandre.

#### 9.1.1 Presteskapets lydighet – mellom “Gud og Keiser”

Statskirkens prester og biskoper delte selvsagt samme kirke dogme og dåpsdogme. Det var en forutsetning for å arbeide i statskirken. Alle biskopene og også prestene i Lyngen og Vadsø prestegjeld mente at Den norske kirke var representant for den sanne og rettroende kirken i Norge (jf. biskop Berggravs utleggelse ved innvielsen kapellet i Skibotn, se 8.2.2). Men det var likevel noen teologiske tolkningsnyanser mellom prestene.

Samtlige biskoper i Tromsø stift/Hålogaland bispedømme i perioden 1870–1940, unntatt Berggrav med visse forbehold, tilhørte den konservative fløy i kirken. Ingen av biskopene i Tromsø var såkalt legmannsbiskop, slik som biskop Lunde i Oslo (se 7.1.2). Biskop Hvoslef var som styrer ved Tromsø Seminar med på å stifte Tromsø Indremisjon på 1860-tallet, men det ser ikke ut til at han deltok aktivt i foreningsarbeidet.<sup>1</sup> Biskop Skaar hadde haugiansk bakgrunn og var i tillegg preget av den johnsonske teologi, noe som påvirket hans

---

<sup>1</sup> Undheim 1983: 17.

bispegjering i møtet med læstadianerne. Biskopen og læstadianerne hadde felles kirkesyn hvor man delte samfunnet inn i tre grupper, bekjennende kristne, vanekrisne og ikke-kristne. Skaar hadde likevel ikke tilhold i legmannsbevegelsen. Biskopene Skaar, Bøckman og Dietrichson var alle med i Finnemissionens styrelse, men på denne tiden var Finnemissionen en stiftelse hvor legfolket i liten grad hadde bestemmelsesrett. Organisasjonen brukte legpredikanter, men kun etter autorisasjon fra styret, hvor biskopen var den åndelige lederen. Biskop Berggrav ble antatt å tilhøre den liberale fløy ved ansettelsen i Hålogaland, men hans liberale syn er diskutabelt fordi han allerede før utnevningen hadde publisert artikler som tok oppgjør med denne teologien. Berggravs liberalitet handlet i første rekke om kultursynet, og selv om for eksempel Erik Johnsen var skeptisk til Berggravs syn på skapelsen (se 8.1.3), valgte han likevel å samarbeide med ham. Med hensyn til sogneprestene i Lyngen og Vadsø tilhørte alle unntatt Ole Stuevold Hansen i Lyngen, den konservative fløyen i kirken. Stuevold Hansen var grundtvigianer (se 4.1.2).

Lydigheten til myndighetene ble i perioden 1870–1940 utfordret av prestenes forståelse av morsmålsdogmet og endret i forbindelse med unionsoppløsningen da det ble uklart hvem som var den egentlige øvrigheten.<sup>2</sup> Konflikten mellom lydighet til øvrigheten og ønsket om å spre “Guds ord på morsmålet” var skjellsettende for alle biskopene og prestene i Tromsø stift/Hålogaland bispedømme. For biskopenes del kan denne vektleggingen komparativt synliggjøres slik:

	<b>Lydighets-dogmet</b>	<b>Morsmåls-dogmet</b>	<b>Kirkesyn</b>
<b>Biskoper:</b>			
Hvoslef	Viktigst		Usikkert
Smitt	Viktigst		Kultur
Skaar		Viktigst	Bekjennelse
Bøckman		Viktigst	Bekjennelse
Dietrichson	Viktigst		Kultur
Støren		Viktigst	Bekjennelse
Berggrav	Viktigst		Kultur

**Figur 40: Biskopenes vektlegging av dogmer.**

Av oversikten kommer det frem at de fleste biskopene anså lydighet mot øvrigheten som viktigere enn morsmålsdogmet. Biskopenes lydighet til øvrigheten kan forklares på flere måter. For det første var biskopene embetsmenn og følgelig ansatt i et lojalitetsforhold til staten. For det andre var morsmålsdogmet ikke egentlig et trosdogme i Den norske kirkes bekjennelseslitteratur og heller ikke en del av Pontoppidans forklaringer, selv om det ofte ble

<sup>2</sup> For presentasjon av dogmene, se 1.5.5.

oppfattet slik (se 1.5.5). Rubrikken for kirkesyn viser at tre av biskopene tilhørte den fløyen i norsk kirkelig debatt som så på statkirken som en nasjonal kulturkirke, mens de tre andre tilhørte bekjennelsskirkefløyen i Norge.

Sett i lys av avhandlingens faseinndeling kan det se ut til at enkelte av bispeutnevelsene var taktiske fra myndighetenes side med tanke på å gjennomføre den vedtatte fornorskningspolitikken. Hvis man legger til grunn biskop Skaars syn da han ble utnevnt, er det mulig å hevde at de tre første utnevelsene i fase 1 ble gjort med ønske om å ha en assimilasjonsvennlig biskop Tromsø stift. Også ved utnevelsen av Dietrichson i 1910 fikk myndighetene en assimilasjonsvennlig biskop som kunne bidra til konsolideringen av nasjonen i grenseområdene i nord. Utnevelsen av biskop Støren var nok også taktisk, men i dette tilfellet handlet det om å finne en samlende kandidat slik at misnøyen i bispedømmet ble roet ned, med tanke på den sterke oppslutningen om Jens Otterbechs kandidatur. Om forbigåelsen av Otterbech var taktisk med tanke på assimilasjonspolitik eller om det var den spente forsvarspolitiske situasjonen som lå til grunn er usikkert, men begge deler spilte trolig en rolle siden han både var multikulturalist og motstander av assimilasjonspolitikken, og i tillegg pasifist.

Biskopene og sogneprestene vektla dogmene ulikt i møte med myndighetenes fornorskningspolitik. Biskopene Skaar, Bøckman, Støren og Berggrav var av ulike årsaker skeptiske til fornorskningspolitikken, de tre første fordi det ikke tjente "Guds sak", mens Berggrav som vist mente at det var taktisk uklokt. Men også de to biskopene på slutten av 1800-tallet som arbeidet for bruk av minoritetenes morsmål, valgte å være lydige embetsmenn og tok sin opposisjon ut av embetet til en stiftelse, Finnemissionen, hvor de kunne arbeide uten å provosere myndighetene for mye.

Biskopene som tilhørte en minoritetspolitisk akkulturasjonslinje med tanke på fornorskningens hastighet, var Skaar, Bøckman og Støren. De to førstnevnte var ansatt i en tid hvor embetsmannslojalitet og lydighet ble knyttet til kongens person, og for begges vedkommende var dette Oscar II. Kongen delte deres syn på kirken som en verdensvid bekjennelseskirke. Bøckman skiftet riktignok lojalitet ved unionsoppløsningen i 1905, men hans lojalitet i fornorskningsspørsmålet var trolig vel så mye knyttet til forgjengeren, Skaar, som hadde satt som premiss at Bøckman skulle fortsette arbeidet i Finnemissionen for å få

tilslutning ved bispevalget. Støren ble nok hovedsakelig ansatt fordi han ble ansett å være best skikket til å ta over et bispedømme hvor mange ønsket en annen kandidat.

I oversikten over sogneprestenes vektlegging av dogmer kommer det frem en ulikhet mellom prestegjeldene.

	<b>Lydighets-dogmet</b>	<b>Morsmåls-dogmet</b>	<b>Kirkesyn</b>
<b>Lyngen:</b> Schaanning Stuevold Hansen Helgeby Bøysen Koren Kielland Solbu Astrup Slyngstad	Viktigst Viktigst Usikkert ?    Usikkert	  Usikkert ? Viktigst Viktigst Viktigst Usikkert Viktigst	Kultur Kultur Bekjennelse ? Bekjennelse Usikkert Usikkert Kultur Bekjennelse
<b>Vadsø:</b> Ottesen (Sandberg) Christophersen Gjølme Helgeby Balke Opdahl Beronka Tveter	Viktigst  Viktigst Usikkert	Viktigst Viktigst Usikkert Viktigst Viktigst Viktigst Viktigst	Bekjennelse ? Bekjennelse Kultur Bekjennelse Usikkert Kultur Bekjennelse Bekjennelse

**Figur 41: Sogneprestenes vektlegging av dogmer.**

Figur 41 viser min fremstilling av sogneprestenes vektlegging av dogmer. Det må presiseres at ingen av prestene forfektet kun det ene dogmet eller kirkesynet. I figuren kommer det frem at sogneprestene i Lyngen var på linje med biskopene i Tromsø, mens sogneprestene i Vadsø i noen grad var på kollisjonskurs med biskopene (jf. figur 40). Det må også presiseres at sogneprestene i Vadsø var øvrighetstro, men de lokale forholdene ble oppfattet som såpass prekære at de, i møte med et språklig og etter hver religiøst splittet samfunn, måtte velge det misjonstaktisk fornuftigste, nemlig kommunikasjon på begge språk. Når det gjelder sogneprest Helgebys tid i Lyngen på 1880-tallet og i Vadsø på 1890-tallet, er det ut fra kildematerialet usikkert hvilket dogme han satte som viktigst. I sin årsberetning fra 1883 påpekte han flere trekk ved læstadianismen som han mente var problematiske selv om han offentlig var imøtekommende overfor læstadianerne, noe som medførte at læstadianerne både i Lyngen og Vadsø hadde tillit til ham. I tiden fra biskop Skaars embetstid på 1880-tallet og frem til 2. verdenskrig var morsmålsdogmet viktigst for de fleste sogneprestene både i Lyngen og Vadsø. Unntaket er sogneprest Astrup som i likhet med Helgeby har vært vanskelig å

plassere, men som viste stor interesse og var imøtekommende overfor prestegjeldets læstadianere. Grunnene til sogneprestenes vektlegging var flere. For det første var det misjonsstrategisk klokt å bruke tilhørernes språk slik Beronka uttalte det i sin artikkel (se 8.3.1). Videre mente enkelte at det var sikkerhetspolitisk nødvendig for ikke å støte læstadianerne og kvenene bort fra kirkefellesskapet, slik sogneprest Opdahl skrev det i sin rapport (se 6.2.2). I sogneprest Tveters tilfelle i Vadsø synliggjøres at møtet med menigheten i Vadsø gradvis endret hans oppfatning slik at han på slutten av sin embetstid beundret prestegjeldets kvener og læstadianere for deres fedrelandskjærighet og kristne tro (se 8.3.2). Oversikten i figur 41 understreker også at sogneprestene i Lyngen fra 1880-tallet la til rette for forkynnelse på kvensk og samisk ved å slippe læstadianerne til i gudstjenestene.

I tidligere studier av kirken og minoritetene i Vadsø på 1870-tallet synes sogneprestene Ottesen og Christophersens syn å ha druknet i vikarprest Sandbergs assimileringssiver. Både Ottesen og Christophersen ønsket å være lydige mot øvrigheten, og Ottesen hadde også stor beundring for kong Oscar II, men samtidig arbeidet begge sogneprestene med å legge til rette for bruk av kvensk språk i gudstjenestene. Trolig var morsmålsdogmet en viktig grunn til å samle prestegjeldets kvener til gudstjeneste på kvensk. Det kan også tenkes at motivet for å holde kvenske gudstjenester var taktisk for å knytte kvenene til kirken og på den måten slippe etnisk og sosialt opprør i form av utmeldelser av statskirken.

Både Balke og Opdahl var assimileringstilhengere i utgangspunktet, men som utøvende sogneprester i Vadsø fremstod de som representanter for en akkulturasjonslinje. I Beronkas tilfelle kan hans kvenske bakgrunn være en forklaring på at han satte morsmålsdogmet høyest, men det er for lett å anta at dette var den viktigste grunnen. For eksempel kommer det frem i en artikkel at han så det som sin primære oppgave som prest å bli forstått når han forkynte, fordi det var dette som var kirkens egentlige oppgave. Artikkelen viser også at Beronka hadde en viss tilknytning til den multikulturalistiske finnemisjonslederen Jens Otterbech, fordi den ble trykket i Otterbechs bok *Fornorskningen i Finmarken*. I de prestegjeldene Beronka betjente i Finnmark, var det store kontingenter kvensktalende, følgelig var det nødvendig å bruke dette språket. Også sogneprest Martin Tvetter mente at morsmålsdogmet var viktigst i religiøse spørsmål. Forklaringen kan være hans forhold til lokalbefolkningen i egenskap av å fremstå som vekkelseskristen misjonær. Det er imidlertid ikke tvil om at Tvetter var nasjonalist og at han ønsket å fornorske kvener og samer, men samtidig opplevde han som vekkelseskristen et kall til å spre evangeliet til Ishavets kyster. For

å klare det, måtte han lære språket, slik andre misjonærer lærte seg gassisk før de dro til Madagaskar. Tveter hadde forberedt seg før han ble tilsatt i Vadsø ved å lære seg det finske språket.

### 9.1.2 Sentrale læstadianske predikanter

Læstadianerpredikantene stod i ulike forkynner- og fortolkningstradisjoner, var selvstendige og slapp å velge dogme ut fra politiske forordninger. Dermed ble forutsetningene for deres valg ganske ulike sogneprestenes og biskopenes. Prosterettsaken mot Ananias Brune er et eksempel på denne selvstendigheten, hvor myndighetene forsøkte å dømme Brune gjennom hans offentlige tilsetning som lærer. Men siden tiltalen bare kunne gjelde lærergjerningen og ikke forkynnergjerningen, ble det umulig å dømme ham (se 4.2.4).

De tre læstadianerpredikantene Erik Johnsen, Ananias Brune og Oluf Koskamo var alle toneangivende blant læstadianerne i Norge gjennom mesteparten av perioden 1870–1940. Ved å sette dem inn i samme type figur som biskopene og sogneprestene (Figur 40 og 41) kan man sammenligne deres syn på de lutherske dogmene om kirke, morsmål og lydighet til øvrigheten. I tillegg kommer en rubrikk som viser predikantenes dåpssyn som var et stridstema i den interne uroen blant læstadianerne. Dermed trer følgende bilde frem:

	Lydighets-dogmet	Morsmåls-dogmet	Kirkesyn	Dåpssyn
Johnsen		Viktigst	Bekjennelse	Statskirkelig
Brune		Viktigst	Bekjennelse	Tradisjonelt læstadiansk
Koskamo		Viktigst	Bekjennelse	Tradisjonelt læstadiansk

Figur 42: Læstadianerpredikantenes dogmesyn.

Oversikten viser at det var stor enighet blant predikantene. Predikantene var svært opptatt morsmålsdogmet, og begrunnet bruken av det i forkynnelsen. Predikantene mente også at man skulle være lydige mot øvrigheten, så lenge det ikke var i strid med Guds vilje.<sup>3</sup> Et interessant moment er at morsmålet til disse tre predikantene var henholdsvis kvensk, samisk og norsk. Koskamo prekte hele livet på kvensk og ble tolket til norsk og samisk. Johnsen hadde samisk som morsmål, men prekte både på samisk, kvensk og norsk og ble i tillegg tolket.

Begrunnelsen for valg av prekenspråk knyttet Johnsen til tilhørernes språkkompetanse, men som vi har sett, brukte han også prekenspråk som markør for anderledeshet i Kristiania og i opposisjon mot fornorskningspolitikken ved innvielsen av kapellet i Skibotn. Ananias Brune var norskspråklig og gikk fra å bruke landsmål til riksmål som skriftspråk. Han lærte seg det

<sup>3</sup> Se Ryymin 2004a: 279f.

kvenske språket slik at han etter hvert kunne forkynde på kvensk og oversette læstadiansk litteratur til norsk. Ved å oversette læstadiansk litteratur omtolket han dogmet om Guds ord på morsmålet slik at også nordmenn kunne ta del i “den sanne kristendom” på sitt morsmål.

Av figur 42 kommer det også frem at predikantene hadde en dogmatisk tilknytning til en verdensvid bekjennelseskirke, noe som er naturlig siden læstadianerne var en transnasjonal gruppe. Det er ikke overraskende at enigheten synes så stor siden de hørte til samme kristendomsform, samtidig som det er bemerkelsesverdig med tanke på alle splittelsene internt mellom læstadianerne i Norge. At Erik Johnsen hadde forskjellig dåpssyn fra andre læstadianerledere har vært grundig belyst (se 4.1.2 og 6.1.5). Det må imidlertid presiseres at både Johnsen, Brune og Koskamo mente at deres dåpssyn var luthersk og læstadiansk. Synet på dåpens nødvendighet var grunnen til Johnsens brudd med Brune og Koskamo og en forklaring på Johnsens samarbeid med statskirkelige prester og biskoper. Samtidig betyr det at dåpssynet ikke var viktig i statskirkens tilnærming til Brune og Koskamo, noe som er bemerkelsesverdig med tanke på den fremtredende rollen dåpsspørsmålet hadde i statskirkens møte med dissenterne. Forklaringen på statskirkens ulike tilnærming til læstadianere og dissenter er trolig at læstadianerne i Brune- og Koskamo-fraksjonene valgte å døpe sine barn, mens dissenterne ofte praktiserte voksendåp. Både statskirkeprestene og læstadianerne mente at barnedåpen var nødvendig. Forskjellen lå i synet på dåpen som absolutt nødvendig for frelse eller i spørsmålet om de barna som døde før dåp hadde en sjanse til å bli frelst. Grunnen til konflikt mellom Brune og Koskamo lå i tvisten om forkynnelsen skulle ha et “evangelisk” eller “lovisk” uttrykk (se 4.2.7). Allerede på 1890-tallet dannet Koskamo en egen menighet som etter hvert ble regnet til den vest-læstadianske retningen. Skillet mellom Brune og Koskamo var altså kun tuftet på forkynnens oppbygging. Dette var ikke en dogmatisk konflikt, men et strategisk spørsmål. Koskamo ble anklaget for å dømme de kristne “ved lov”, i stedet for å formane dem med evangeliet som var Brunnes linje.

Foruten de over nevnte dogmene var førsteføddogmet viktig i den læstadianske teologiske debatten. Dette dogmet var ikke luthersk, men spesifikt læstadiansk. Læren om den førstefødte menighet har i vest-retningen av læstadiansk tradisjon blitt en dogmatisk grunnsetning for riktig religiøs praksis. Uenighet om førsteføddogmet og forkynnens oppbygging var utgangspunktet for splittelsen mellom Brune og Koskamo allerede på 1880-tallet (se 4.2.7) og synliggjøres i splittelsen mellom øst- og vestlæstadianisme (se Roald Kristiansens figur i vedlegg 4).

### 9.1.3 Statskirke og læstadianisme

Det var imidlertid ikke, når alt kommer til alt, store forskjeller i det dogmatiske grunnlaget for henholdsvis statskirkeprestene og læstadianerne, noe som var en grunn til at læstadianerne valgte å stå som medlemmer av statskirken. Det dogmatiske unntaket var dåpssynet. Her hadde alle de læstadianske retningene, bortsett fra lyngelæstadianerne, et annet syn enn statskirken. Trolig ville dåpssynet ha skapt større debatt dersom læstadianerne hadde frontet sitt syn overfor geistligheten.<sup>4</sup> Videre kunne førstefødtogmet vært grunnlag for konflikt, men dette var utad så uklart formulert at for eksempel prost Gjøvlme i Vadsø støttet tilhengerne av læren om en førstefødt-menighet (se 4.2.4).

Som vist foran hadde dogmene betydning for forholdet mellom geistligheten og læstadianerne. For alle de impliserte hadde muligheten til å velge om man skulle prioritere lydighet overfor øvrigheten eller om man skulle kjempe for at “Guds ord” ble formidlet slik at tilhøreren kunne forstå alt som ble sagt. Her var utgangspunktet for valget ulikt for læstadianere og statskirkeprester i Norge. Statskirkeprestene var statsansatte og følgelig forpliktet gjennom ansettelse, mens ingen av læstadianerne hadde samme forpliktelse, i motsetning til i Sverige og Finland hvor flere av statskirkeprestene også var læstadianere. Sogneprest Beronka i Vadsø var riktignok vokst opp i en læstadiansk familie og i et læstadiansk miljø, men ut fra kildematerialet ser det ikke ut til at Beronka selv regnet seg eller ble regnet som læstadianer.<sup>5</sup>

Også kirkeforståelsen var forskjellig. Det lutherske dogmet om at kirkeinstitusjonen inneholder både troende og vantro, og at “den egentlige kirken” består av bekjennende kristne, ble tolket ulikt. Skillet gikk ikke mellom læstadianere og statskirkens menn, men var snarere begrunnet i frontene (vekkelseskristendom og kulturkirke) som kom til syne omkring oppropet “Til Kristendommens Venner i vort Land” (se 3.1.1). Denne tolkningsforskjellen la grunn for gjensidig skepsis og kanskje også misforståelse. I tillegg til at alle læstadianerne tilhørte den vekkelseskristne fraksjonen av statskirken, tilhørte flere av sogneprestene i

---

<sup>4</sup> Sogneprest Ole Johannessen (1829–1913) gikk god for læstadianernes dåpssyn i en innberetning til biskopen i 1872. Dagmar Sivertsen skriver at Johannessen trolig uttalte seg vagt om dåpssynet slik at læstadianerne ikke skulle melde seg ut av statskirken, se Sivertsen 1955: 289. Ellers var det særlig rørelsen som var statskirkens ankepunkt mot den læstadianske trosutøvelsen på 1860 og 70-tallet, se Sivertsen 1955: 103–105.

<sup>5</sup> Det finnes ingen referanser til Beronka som læstadianer hverken i læstadiansk brevlitteratur eller i statskirkelig korrespondanse.

Lyngen og Vadsø også denne fronten. Dette er de samme som står oppført med “bekjennelse” i kirkesyn-rubrikken i figurene 40 og 41. Det finnes ikke grunnlag for å hevde at noen av disse prestene var motstandere av statskirkeinstitusjonen som en nasjonal og kulturell enhet, slik Jens Otterbech var det (jf. 5.1.5).

## **9.2 Komparativt blikk på biskopene**

Norsk assimilasjonspolitik ble effektivert fra sentralt hold via regionale myndigheter til lokalsamfunnene i Lyngen og Vadsø. De ulike synene på den nasjonale politikken på regionalt og lokalt nivå vil tre frem ved en diakron komparasjon av biskopene og sogneprestene, mens den synkrone komparasjonen vil vise likheter og forskjeller i to nordnorske prestegjeld som i særlig grad måtte forholde seg til assimilasjonspolitikken fordi de lå i de “utsatte grenseområder” (se 9.3).

### **9.2.1 Diakron fremstilling av biskopene**

Fra amtmann Blackstads positive beskrivelse av kvenene i 1875 til fylkesmann Gabrielsens ivrige fornorskningsarbeid på 1930-tallet ser man en endring på politisk administrativt nivå i Nord-Norge. I bispedømmet var det også endringer. I fasegjennomgangene er uttalelser fra biskopene i Tromsø Stift og Hålogaland bispedømme blitt rubrisert etter Reinhart Kosellecks teorier om “erfaringsrom” og “forventningshorisont” og knyttet til Einar Niemis minoritetspolitiske alternativer som grunnlag for komparasjon innenfor hver fase (se 3.2.3, 5.1.4 og 7.1.3).<sup>6</sup> Disse rubiseringene gir ikke et fullstendig bilde av den enkelte biskops posisjon (jf. 3.2.3), men viser signifikante trekk og fungerer som grunnlag for en diakron komparativ fremstilling av synet på læstadianismen og på kvenene, særlig med tanke på tempoet i gjennomføringen av fornorskningspolitikken.

I kapittel 3 ble det tatt utgangspunkt i biskop Daniel Bremer Juells synspunkt for å vise det kirkelige synet på læstadianismen når den kom til Norge. Juells syn er ikke tatt med i sammenligningen her, siden hans virketid var før 1870. Videre er rubrikkene med biskop Støren i kapittel 5 og 7 slått sammen til en rubrikk med to ulike tidsangivelser, slik også Skaars uttalelser fra slutten av 1800-tallet ble det i kapittel 3. Bortsett fra disse to biskopene viser rubrikkene synkrone snitt fra biskopenes virketid. Disse snittene blir da stående som “idealtypiske trekk” ved biskopene (se 1.7.1). Dette betyr ikke at biskopene var statiske i sine

---

<sup>6</sup> For en presentasjon av Kosellecks teorier, se 1.5.2.

møter med og forståelse av læstadianismen, men at disse eventuelle endringene ikke har kommet frem i biskopenes korrespondanse og at de således ikke kan ha vært betydelige.

Biskop	Uttalelses-år	Beskrivelse av læstadianisme	Erfaringsrom	Forventningshorisont
Fredrik W. Hvoslef	1871/1872	“Uvæsen”	Møte med lokalbefolkning og Kautokeino-oppstanden	Fornorskningsspolitikk – assimilasjonlinje
Jakob Sverdrup Smitt	1878	Usunn kristendomsform	Prestetjeneste i Hammerfest og Kautokeino-oppstanden	Fornorskningsspolitikk – assimilasjonlinje
Johannes N. Skaar	1886 ↓	Fiende ↓	Nasjonsbyggings-politikk og Kautokeino-oppstanden ↓	Fornorskningsspolitikk – assimilasjonlinje ↓
	1890-tallet	En ekte luthersk kjerne/ Kjernen i den lutherske kirke	Møte med lokalbefolkning og trolig også kongehuset og kjennskapet til “Lapska Missionens Vänner”	Fornorskningssprosess – akkulturasjonlinje
Peter Wilhelm Kreydahl Bøckman	1901	Hyppige kirkegjengere tross “skrøbeligheter”	Styremedlem i Finnemissionen og nært samarbeid med biskop Skaar	Fornorskningssprosess – akkulturasjonlinje
Gustav Dietrichson	1914	Har en annen bekjennelse enn statskirken	Styremedlem i Finnemissionen	Fornorskningsspolitikk – assimilasjonlinje
Johan N. Støren	1918 ↓	Samarbeid med alle som ønsket “å utbre Guds rike” ↓	Utenlandsopphold ↓	Fornorskningssprosess – akkulturasjonlinje
	1926	“Læstadianske kristenkredse”	Utenlandsopphold og møte med læstadianismen	Fornorskningssprosess – akkulturasjonlinje
Eivind Berggrav	1937	Luthers mest trofaste arvtakere	Læstadianske splittelser, “den finske fare” og kulturkirketanken	Fornorskningsspolitikk – psykologiserende linje

Figur 43: Biskopenes syn på læstadianisme og fornorskning.

Av figur 43 kommer det frem at alle biskopene i Tromsø stift og Hålogaland bispedømme i perioden 1870–1940 ønsket en form for fornorskning av etniske outsiderne i nord, enten etter den vedtatte assimilasjonspolitikken eller som en lengre integrasjonsprosess. Når det gjaldt kvenene var det hovedsakelig av nasjonale og sikkerhetspolitiske grunner, mens samene trengte å fornorskes hovedsakelig av sivilisatoriske grunner. Forskjellen mellom biskopenes syn dreide seg om minoritetspolitiske alternativer, og synet på kirkens rolle i samfunnet generelt og på myndighetenes fornorskningsspolitikk spesielt (se 1.5.4). Biskopene som tilhørte assimilasjonlinjen mente at kirken skulle være et lojalt redskap for myndighetenes fornorskningsspolitikk. Dette betød at man la større vekt på det lutherske prinsippet om lydighet overfor øvrigheten enn på det lutherske morsmålsdogmet. Kulturnasjonalismen forutsatte at det lutherske lydighetsdogmet ble fulgt av embetsmennene i nasjonsbyggingsprosessen siden lutherdom var en grunnsten i det norske samfunnet (jf. grunnlovens § 2 og § 4, se 1.5.3). I tillegg var det slik at biskopene Hvoslef, Smitt og Skaar var biskoper i en tid hvor kirken hadde det administrative ansvaret for skolen. Følgelig hadde de en dobbeltrolle hvor de i tillegg til å være åndelige ledere også var pedagogisk ansvarlige. Biskopene som tilhørte akkulturasjonlinjen, opponerte ikke mot fornorskning i skolen

generelt, men mot ensidig bruk av norsk i kristendomsfaget og da særlig fordi dette faget var en viktig del av konfirmasjonsopplæringen. Dette var tilfelle for den offentlige skolen i Norge frem til 1969, da bekjennelsesdelen av faget formelt falt bort.<sup>7</sup> Det viktige for biskopene innenfor akkulturasjonslinjen var innbyggernes religiøse velferd, det vil si at de skulle kunne tilegne seg kristen tro og praktisere denne og derfor var det viktig at språket i kristendomsundervisningen var forståelig for elevene. Ut over dette motarbeidet biskopene ikke fornorskning i skolen.

I motsetning til forgjengerne Skaar og Bøckman rundt århundreskiftet og Støren på 1920-tallet, som hadde fokus på menneskenes religiøse velferd, var biskop Berggravs “psykologiserende linje” et resultat av taktisk tenkning slik at statens minoritetspolitikk kunne gjennomføres uten at det kom til kirkelige eller politiske konflikter. Eivind Berggravs beskrivelse av læstadianerne i den offentlige korrespondansen passer med en akkulturasjonslinje, og uten funnet av hans hemmelige korrespondanse på 1980-tallet hadde han trolig blitt regnet inn i denne kategorien. Men i korrespondansen om det “psykologiske forhold til Finland” og i private brev kom fornorskningstiljen og læstadianismeskipsisen frem. Berggrav tilhørte således i realiteten assimilasjonslinjen, men han ønsket å gjennomføre den med psykologisk eller taktisk klokskap. Han mente at læstadianerne stoppet utviklingen innad i kirken og fungerte som bremser for liturgiske reformer. Opprettelsen av det geistlige lyttesystemet var ikke bare rettet mot finske predikanter, det grep også inn i den daglige læstadianske praksisen i bispedømmet (se figur 35). Biskopene i mellomkrigstiden representerte dermed to ulike holdninger til Finland, hvor Størens samarbeidsvillige holdning også overfor diasporakomiteen ble erstattet av Berggravs etterretningsarbeid. I følge Berggrav var det kong Haakon VII selv som hadde bedt ham om å starte sine undersøkelser av de kvenske holdningene i nord. Dermed ble etterretningsarbeidet en lydighetshandling overfor øvrigheten, både overfor kongen og regjeringen.

Av figur 43 kommer det også frem at Kautokeino-oppstanden påvirket biskopenes syn på læstadianismen i den første fasen, samtidig som læstadianismen ble knyttet til kvenene og samene. Denne koblingen ble en viktig begrunnelse for å hevde at kvenene og samene i nord måtte fornorskes og at læstadianismen måtte bekjempes som en fiende eller disiplineres inn i en “sunn kristendomsforståelse”, underforstått statskirken. Hvoslefs møte med læstadianismen i den tidligste fasen påvirket ham til et negativt syn. Smitt ble ansatt fordi han

---

<sup>7</sup> Dokka 1988: 185.

ble vurdert som fredsæl overfor læstadianerne, men dette bildet endret seg i hans bispetid i Tromsø stift. Forklaringen på Smitts assimilasjonslinje kan ligge i hans konservative samfunnssyn og at han møtte som stortingsrepresentant på 1870- og 80-tallet, da fornorskningspolitikken var viktig tema på Stortinget. Biskop Dietrichson satte et teologisk skille mellom statskirken og læstadianerne og mente at læstadianerne hadde en annen konfesjon enn statskirken til tross for at de stod som statskirkemedlemmer. Dietrichson tok sin fornorskningsskjold med til styret i Finnemissionen. Ved biskopens inntreden i styret ble samemisjonsarbeidet i Norge splittet. De mest radikale motstanderne av fornorskningspolitikken dannet et eget forbund (se 5.1.5).

Biskop Skaar startet som tilhenger av assimilasjonslinjen i 1886, men etter sine første møter med læstadiansk tro i menighetene endret han oppfatning. Han hevdet fortsatt at kulturell fornorskning var nødvendig av sivilisatoriske grunner, men han ville skille mellom skolens og kirkens funksjon i samfunnet. Derfor forandret hans beskrivelse av læstadianerne seg fra “fiender” av kirken til “ekte lutheranere”. Med dette ble han også den ivrigste kirkelige pådriveren for en mildere linje i bispedømmet, en minoritetspolitisk akkulturasjonslinje, men forbeholdt samene. For å kunne styrke det religiøse arbeidet blant samene, uten direkte statlig innblanding, stiftet han som nevnt Finnemissionen i 1888 etter modell av Lapska Missionens Vänner i Sverige (se 3.2.3 og 5.1.5). Det er klart at misjonsarbeidet blant samene var et mål i seg selv for biskopen, men i tillegg ble Finnemissionen et fristed fra norske myndigheters assimilasjonstrykk. Hans håndplukkede arvtaker biskop Bøckman overtok også Skaars plass i styret for Finnemissionen. Bøckman roste læstadianerne fordi de var flittige til å delta på gudstjenester, men rettet også søkelyset mot deres “skrøbeligheter”. Den siste biskopen som fulgte en akkulturasjonslinje, var biskop Støren som på 1920-tallet ivret for samarbeid mellom alle som ønsket å misjonere i nord. Det virker som han i Lyngen fant en alliert i Erik Johnsen. Grunnen til Størens holdning overfor læstadianerne finnes trolig i hans programerklæring for bispegjeringen, nemlig viljen til samarbeid om misjon. På dette grunnlaget kan det hevdes at den regionale kirkelige holdningen til det nasjonale fiendebildet av læstadianerne og myndighetenes fornorskningssjold var knyttet til biskopenes personlige erfaringer. Biskopen hadde plikt til og ansvar for å definere de religiøse og etniske outsiderne i sine årsrapporter. Det ser også ut til at de lokale møtene med læstadianere hadde betydning for biskopenes syn, både de som tilhørte assimilasjonslinjen og de som tilhørte akkulturasjonslinjen. Eksemplene med biskop Hvoslef og Skaar indikerer hvordan møtet med læstadianerne, altså erfaringsrommet, påvirket biskopenes valg i ulik retning. Det var svært

ulike møter under ulike forhold. At Hvoslef var på en assimilasjonslinje og dermed også fokuserte mest på lydigheten til øvrigheten, er ikke vanskelig å forstå med tanke på hans tilstedeværelse i Kautokeino i 1852. Skaars møte med læstadianismen ble preget av et samfunnssyn han delte med læstadianerne, hvor det primære var at mennesket måtte bli frelst. Et utslag av dette var at han etter møtet med lokale læstadianere vektla morsmålsdogmet i større grad. I begge biskopers tilfeller tydeliggjøres en kontekstualisering av teologien som åpnet for et nytt syn på læstadianerne.

Det var flere ytre faktorer i erfaringsrommet som hadde betydning for biskopenes syn på læstadianismen. For det første var Kautokeino-oppstanden skjellsettende. Videre ble læstadianernes ekstatiske trosutøvelse gjenstand for skepsis og frykt, noe som ga næring til fiendebildet. Disse faktorene var merkesaker gjennom hele tidsrommet 1870–1940, dog i varierende styrke. Også skolereformene på 1880-tallet ser ut til å ha preget biskopene. For det første førte skoleinstruksen fra 1880 til at fornorskingspresset på presteskabet ble økt, mens det ble kraftig redusert ved at kirken mistet overoppsynet med skolene i 1889. Den kirkelige uroen mellom konservative og liberale kristne som oppstod på 1870-tallet og varte ut avhandlingens tidsrom, kan ha påvirket biskoper og presters møte med læstadianere, men det er vanskelig å påvise fordi alle biskoper tilhørte den konservative fløy i kirken (se 9.2.2). Det kan heller se ut til at de biskopene som hadde tilknytning til vekkelsesbevegelser og som delte deres syn på en tredeling av samfunnet i ufrelste, frelste og vanekristne, fant gjenklang i møtet med læstadianere som hadde det samme synet. Unionsoppløsningen i 1905 preget som nevnt presteskabet i forhold til deres jordiske lojalitet, men synes i liten grad å ha påvirket biskopenes syn på den vedtatte fornorskingspolitikken. Fortsatt var Gud den overordnede instans i lojalitetskonflikten mellom “Gud og Keiser”. Finlands selvstendigjøring og ikke minst den påfølgende opprettelsen av en diasporakomiteé fikk stor betydning for biskopene i nord. For diasporakomiteens arbeid grep inn i det religiøse livet, i tillegg til det jordiske. Dermed ble kirkesynet til biskopene viktigere. Siden Den norske kirke, i presteskapets øyne, var den stedlige representant for den universelle lutherske kirken, var det ikke nødvendig for finlenderne å drive arbeid i Nord-Norge. Når finlenderne likevel valgte å gjøre det, ble erfaringsrommet og forventningshorisonten endret, noe som igjen økte mistenksomheten mot finske lutheranere, det være seg statskirkeprest, læstadianerpredikant eller begge deler i en og samme person.

I rubrikken for biskopenes beskrivelse av læstadianismen i figur 43 kommer det frem at biskopene som stod inne for assimilasjonspolitikken også hadde et negativt syn på læstadianismen. Med tanke på at bispeembetet i Tromsø kunne forstås som en rekrutteringspost for embeter lenger sør i landet ser det likevel ikke ut til at biskopene, deres relative unge alder til tross, opptrådte som lydige overfor myndighetene (jf. 2.1). Ut fra de kildene som er gjennomgått ser det derimot ut til at synet på kirken som bekjennelses- eller kulturkirke har påvirket synet på fornorskningspolitikken. Alle biskoper i Hålogaland i perioden 1900–1940 så på den læstadianske bevegelsen som én enhet og ikke som selvstendige grupper som kunne stå steilt mot hverandre. Splittelsene må ha preget de lokale sogneprestene, som både i Lyngen og Vadsø ble rådspurt av læstadianerne i de interne teologiske feidene. Dette viser at biskoper og sognepresters ulike erfaringsrom kan ha styrt forståelsen av bevegelsen og ikke minst vært styrende for hvordan læstadianerne ble møtt.

### 9.3 Komparasjon av Lyngen og Vadsø

En svakhet med denne undersøkelsen er at sogneprestenes syn kan fremstå som statisk og at den i liten grad får frem endringer over tid hos den enkelte prest, med et par unntak som det blir redegjort for. Dette betyr ikke at sogneprestene var uberørt av møtet med læstadianerne over tid, men at slike endringer ikke har kommet frem i det anvendte kildematerialet. En diakron komparasjon vil være formålstjenlig for å vise signifikante trekk i prestegjeldene Lyngen og Vadsø.

#### 9.3.1 Diakront perspektiv på Lyngen 1870–1940

I perioden 1870–1940 var det ni sogneprester i Lyngen prestegjeld.

Sogneprest	Embetstid	Minoritetspolitisk linje	Fase
Peder Christian Schaanning	1864–1873	Assimilasjonslinje	1870–1900. Nasjonsbygging
Ole Stuevold Hansen	1874–1882	Akkulturasjonslinje	
Peter Bernhard Helgeby	1882–1888	Akkulturasjonslinje	
Bent Wettergreen Bøysen	1889–1894	Assimilasjonslinje	1900–1920. Nasjonal konsolidering
Vilhelm Johannes Koren	1895–1903	Akkulturasjonslinje	
Gustav Gottfried Kielland	1904–1910	Akkulturasjonslinje	
Einar Carl Adolf Solbu	1910–1914	Akkulturasjonslinje	1870–1900. Grensesikring
Peter Cornelius Astrup	1914–1926	Akkulturasjonslinje	
Peter Slyngstad	1926–1940	Akkulturasjonslinje	

Figur 44: Sogneprester i Lyngen 1870–1940.

Forholdet mellom etablerte og outsiders i Lyngen i nasjonsbyggingsfasen, 1870–1900, gikk fra å være preget av fiendebilder i sogneprest Peder Christian Schaannings tid til å bli et bilde av gjensidig tillit i sogneprest Korens tid omkring 1900. Med unntak av nevnte Schaanning og Bøysen ønsket alle sogneprestene i Lyngen før 1900 å oppnå kontakt med og etablere tillit hos læstadianerne. Dette ønsket kan settes i sammenheng med en minoritetspolitisk akkulturasjonslinje. Fra læstadiansk side var det også vilje til samarbeid. Sogneprest Helgeby nærte en sterk skepsis overfor kvenene i Storfjord, men dette var geografisk avgrenset til et lite område innenfor prestegjeldet. Det kan bety at Helgeby betonet denne skepsisen ekstra tydelig siden den inngikk i en polemikk om bygging av kapell i Storfjord. Videre var han kritisk til læstadianske særegenheter, men han ønsket å påvirke læstadianerne gjennom imøtekommenhet fremfor å føre kamp mot dem. I denne fasen ble Erik Johnsen den sentrale læstadianerlederen i Lyngen og utviklet en egen læstadiansk-luthersk teologi. Det har vært hevdet at det trolig var under påvirkning fra sogneprest Stuevold Hansen at Erik Johnsen ble nært knyttet til statskirken, men i følge det gjennomgåtte kildematerialet var det sogneprestene Helgeby og Koren som hadde nærmest kontakt med Erik Johnsen i tiden før århundreskiftet (se 4.3). Helgeby skrev i sin årsberetning fra tiden i Vadsø i 1890 at han i personlige sjelesorgsamtaler ønsket å påvirke læstadianerne til “sunn luthersk kristendom”, i stedet for å polemisere offentlig mot dem (se 4.2.5). Dette kan også ha vært tilfelle i Lyngen hvor han fikk et godt forhold til prestegjeldets læstadianere. Som vist fikk Erik Johnsen tilgang til kirkens prekestol av sogneprest Koren.

I den nasjonale konsolideringsfasen, 1900–1920, kan man se en endring i kirkeboksføringen i Lyngen. I denne perioden var etnisitet fraværende i kirkelig statistikk og i biskopenes omtaler av Lyngen prestegjeld. Hverken kvener eller samer ble omtalt. De ble ikke nevnt i rapportene om sedelighet, hvor kvenene i tiden før århundreskiftet må kunne sies å ha vært et gjennomgangstema under termene “løssluppen” eller “manglende moral”. Heller ikke i den politiske debatten i Lyngen synes etnisitet å ha vært et tema i denne fasen. Dette fraværet betyr ikke at prestene tilhørte en akkulturasjonslinje, men viser en tydelig tendens til at etnisitet ikke var et viktig tema for sogneprestene. Når sogneprestene er plassert i en akkulturasjonslinje skyldes det hva de har skrevet andre steder eller tolkningen av deres samarbeid med læstadianerne. Det ser ikke ut til at den assimilasjonsvennlige endringen som inntrådte ved Dietrichsons overtakelse av bispeembetet i 1910 påvirket forholdene i Lyngen, hvor alle sogneprestene i fasen tilhørte en akkulturasjonslinje. Både sogneprest Kielland (som

hadde Bøckman som biskop) og sogneprest Solbu hadde tillit til læstadianerne, og de lot Erik Johnsen få bruke talerstolen i kirken. Solbu var tydelig glad for å kunne bruke Erik Johnsen som vikar når han hadde permisjon. Solbus bruk av Erik Johnsen kan kanskje sees som uttrykk for en viss opposisjon mot biskopen, som i årsberetningene hadde omtalt læstadianerne som kristne med en annen bekjennelse enn statskirkens. Som det gikk frem av avskjedordene i prestegjeldets kallsbok, var Solbu heller ikke begeistret for støtten fra bispekontoret i administrative spørsmål (se 6.1.3).

I fasen 1920–1940 hadde læstadianerne og statskirken i Lyngen et visst samarbeid, og sogneprestene tilhørte en akkulturasjonslinje i minoritetspolitikken. Det tydeligste eksemplet på samarbeidsviljen var innvielsen av bedehuset i Skibotn til et statskirkekapell. Denne handlingen var en viktig symbolhandling for begge parter, men signaliserte samtidig den store avstanden mellom dem. Dessuten ble det en kamp om sjelene mellom statskirkens og læstadianismens øverste ledere der språket som kulturell markør var virkemiddel. I artikler skrevet etter deres embetstid i Lyngen hadde Astrup og Slyngstad beveget seg i hver sin retning. Astrups artikkel om læstadianerne ble skrevet i Bergen og hadde klare assimilasjonspolitiske signaler. Signalene og beskrivelsene av læstadianerne var i hvert fall så sterke at Erik Johnsen og predikantrådet i Lyngen ba om å få trykket en oppklarende artikkel (jf. 8.1.3). Slyngstad omtalte derimot Erik Johnsen som en læremester for seg selv (jf. 8.1.2). Kildematerialet fra sogneprest Slyngstads tid i Lyngen viser at han havnet i skyggen av biskop Berggrav og at han urettmessig har blitt omtalt som en av Arthur Ratches medløpere. At Ratches artikler hadde politisk dreining til fordel for fornorskningspolitikken er kjent, og hans bilde av etniske motsetninger i prestegjeldet har blitt stående. Inntrykket har videre blitt forsterket av Johan Becks svar til Ratche som også gav inntrykk av etniske motsetningsforhold i prestegjeldet knyttet til Solhov ungdomsskole. Til tross for Ratches etniske stigmatisering av Lyngen, var det fleretnisitet som var blitt norm for befolkningen på 1930-tallet. De få etniske stigma som ble satt av lyngsværingene selv, ble i hovedsak satt på Solhov ungdomsskole og på befolkningen i Signaldalen, ellers var ikke etnisitet viktig som skillende kriterium. Dette korresponderer med Michaela Pokornás undersøkelse om faddervalg i Storfjord:

Resultatene av faddervalgsundersøkelsen tyder ikke på at nordmenn på den ene siden og samer og kvener på den andre, sto i opposisjon til hverandre. Tvert imot foregikk det en tilnærming mellom enkelte kvenske og norske familier, som til en viss grad også omfattet enkelte samiske familier.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Pokorná 2009: 109.

Videre var lyngelæstadianernes konsolidering som en selvstendig gruppe viktig. Det var særlig Erik Johnsenes dåpssyn som var den utløsende faktoren for splittelsene. I statskirkelig sammenheng var ikke Erik Johnsen en teologisk outsider, men snarere et talerør for den etablerte kirkes dåpssyn. Sogneprest Koren og læstadianerne hadde likt syn på kristen omvendelse, det konservative statskirkelige synet at man ble kristen ved omvendelse og tro, begrunnet i luthersk teologi. At dåpssynet var konservativt og at Johnsen ble regnet til den konservative fløy i kirkelandskapet, ble tydelig i 1920 da Johnsen ble sendt som utsending til Calmeyergatemøtet i Kristiania (se 7.1.1). Videre har undersøkelsen vist at læstadianerne i Skibotn i perioden 1900–1920 hadde utviklet markører som skilte dem fra resten av befolkningen i Lyngen. I tillegg til at lyngelæstadianerne konsoliderte seg som en egen gruppe, ble også de første tegn på religiøs tilhørighet fysisk synlig i mellommenneskelig handling, som i måten å hilse hverandre på med omfavnelser. De religiøse outsiderne stengte ute “de andre” og skapte et fellesskap av “sanne troende” hvor det fantes en “kristen måte” å hilse hverandre på. Denne hilsningsformen hadde som vist etniske undertoner, som må ha fortonet seg som motstigmatiserende i forhold til nordmenns måte å hilse hverandre på (se 6.1.5).

### 9.3.2 Diakront perspektiv på Vadsø 1870–1940

I perioden 1870–1940 var det åtte sogneprester i Vadsø prestegjeld

Sogneprest	Embetstid	Minoritetspolitisk linje	Fase
Immanuel Ottesen	1862–1874	Akkulturasjonslinje	1870–1900. Nasjonsbygging
Vikarprest Georg Sandberg	1874–1875	Assimilasjonslinje	
Christian August Christophersen	1874–1877	Akkulturasjonslinje	
Bernhard Andreas Gjørme	1877–1887	Assimilasjonslinje	
Peter Bernhard Helgeby	1888–1895	Akkulturasjonslinje	1900–1920. Nasjonal konsolidering
(Johan Max) Georg Balke	1895–1910	Akkulturasjonslinje	
Christian Lockert Opdahl	1910–1920	Akkulturasjonslinje	
Johan Arnt Beronka	1920–1930	Akkulturasjonslinje	1870–1900. Grensesikring
Martin Tveter	1931–1941	Akkulturasjonslinje	

Figur 45: Sogneprester i Vadsø 1870–1940.

Forholdet mellom de etablerte og outsiderne i Vadsø i nasjonsbyggingsfasen 1870–1900 var ikke preget av statskirkelige fiendebilder, med to unntak. Det ene var vikarpresten Georg Sandberg i 1874–1875, som har satt et uforholdsmessig stort preg på forskningslitteraturen når man tar i betraktning hans to korte opphold i byen. Den andre presten som opererte med et

tydelig fiendebilde av kvenene som var både religiøst og etnisk, var Bernhard Andreas Gjølme på 1880-tallet. Hans fremgangsmåte i embetet gjorde at kvener og læstadianere på sin side dannet seg et fiendebilde av både ham og statskirken og dermed også av det etablerte nasjonale samfunnet. Ved flere anledninger rapporterte Ottesen og Christophersen at læstadianerne var skeptiske til og i opposisjon mot statskirken. Men Ottesen og Christophersen ivret for gudstjenester på kvenenes morsmål. Derfor ble de ikke oppfattet som fiender av kvenene og heller ikke av læstadianerne. Ottesen og Christophersen var ikke på linje med biskop Hvoslef eller biskop Smitt, mens vikarpresten Sandberg definitivt var det. I helhet synes det imidlertid som om statskirken og læstadianerne hadde et avklart forhold til hverandre, noe som gjenspeiles i at læstadianerne Tiberg og Lilleeng var aktive i det statskirkelige menighetsarbeidet allerede fra 1870-tallet.

Alle sogneprestene i Vadsø i den første fasen tilhørte en minoritetspolitisk akkulturasjonslinje med unntak av prost Gjølme som forfektet assimilasjonslinjen. På denne måten var han i takt med biskopen som ansatte ham og anbefalte ham som prost for kirke departementet og i utakt med biskopen som tok over embetet. Hanne Moesgaard Skjesol skriver at hun i sin undersøkelse fra Vadsø i perioden 1877–1888 ikke har funnet noen “speciel fjendlighed” mot fornorskningspolitikken blant læstadianerne i byen.<sup>9</sup> Dette kan ha sammenheng med at de var mer opptatt av indre strid, og at de mente at alle måtte lære norsk, samtidig som morsmålet måtte forsvares i alle fall i religiøse sammenhenger. Det er ikke tvil om at prost Gjølme hadde et ønske om å assimilere både kvener og samer. Han var villig til å tape en generasjon kvenske barn for å sikre at fornorskningen ble gjennomført raskt. Ut fra det gjennomgåtte materialet ser det videre ut til at sogneprestene Peter Bernhard Helgeby og Georg Balke på 1890-tallet var godt likt av befolkningen i Vadsø, med et bredt nettverk. Kvenene ble av dem ikke fremstilt som et moralsk problem i byen slik de ble av enkelte forgjengere.

I konsolideringsfasen 1900–1920 var det to sogneprester i Vadsø, Balke og Opdahl. Det er tydelig at Balke var svært bevisst på at han befant seg i et utsatt område med tanke på de “fremmede nationer”, men det ser ikke ut til at dette resulterte i noen fiendebilder av hverken kvenene eller deres religiøse tro. Selv om prost Opdahl i utgangspunktet var tilhenger av myndighetenes fornorskningsspolitikk, viste han et ønske om å bygge tillitsforhold til kvenene og læstadianerne. Han var i opposisjon til biskop Dietrichsons assimileringsslinje fordi han fryktet at den kunne føre til utmeldelser av statskirken. Opdahl mente dette ville skade

---

<sup>9</sup> Skjesol 1995: 94.

forholdet mellom nasjonens etablerte og de religiøse og etniske outsiderne. Det ser ikke ut til at det har vært noen konflikter mellom læstadianerne i Vadsø og prostene Balke og Opdahl selv om begge i tidligere embeter hadde vært skeptiske til læstadianerne. Prost Balkes arbeid med å samle inn og bevare kvenske bøker for Finmarksbiblioteket understreker hans minoritetspolitiske akkulturasjonssyn (se 6.2.1). Kvenene ble sett på med mindre skepsis av prestene i Vadsø i perioden 1900–1920 enn på slutten av 1800-tallet, selv etter biskop Dietrichsons inntreden. Heller ikke den nyutnevnte skoledirektøren i Finnmark med sin strenge assimileringlinje ser ut til å ha hatt særlig innvirkning på sogneprestene i Vadsø.

I grensesikringsfasen 1920–1940 finnes det ingen antydning til at sogneprestene Beronka og Tvetter hadde noe konfliktfylt forhold til læstadianerne eller kvenene i Vadsø. Begge sogneprestene tilhørte en minoritetspolitisk akkulturasjonssyn. Beronka motsatte seg ikke fornorskningspolitikken i skolen, men han mente at kirkens egentlige oppgave var misjon og derfor var etnisitet irrelevant i kristendomsopplæring og gudstjeneste. Han ville trolig handlet på samme måte i et samisk område, og han ivret da også for samisk språk ved gudstjenestene. Martin Tvetter skilte mellom kultur og individ, og satte individet over kulturen. Dette medførte at et menneske var en åndelig skapning som det var tvingende nødvendig å frelse, og det måtte skje på det språket individet forstod best, helst på morsmålet. I tillegg var Tvetter en stor beundrer av den finske nasjonalismen, noe som påvirket hans syn på de finske innvandrerne som bodde i prestegjeldet.

## 9.4 Oppsummering

En sammenligning mellom Lyngen og Vadsø viser at den etniske sammensetningen var svært forskjellig i de to prestegjeldene. I Lyngen var den fleretniske kategorien størst og vokste i perioden 1870–1940 enda større. Videre viser bosetningsmønsteret her at det fantes svært få områder med betydelig overvekt av én etnisk gruppe. Man kan si at den etniske fordelingen i Lyngen i stor grad var “harmonisert”. I Vadsø var det derimot i undersøkelsens tidsrom hele tiden to store etniske grupper, kvener og nordmenn. Disse bodde i til dels segregerte områder av prestegjeldet, i Vadsø by henholdsvis i “Nordmannsbyen” og de to kvenbyene og i landsognet i egne norske og kvenske vær. I prestegjeldet bodde det svært få samer. Dermed fremstår den etniske fordelingen i prestegjeldet som polarisert.

Læstadianismen i Lyngen og Vadsø hadde utviklet seg ulikt. I Lyngen var alle læstadianere samlet under Erik Johnsens ledelse praktisk talt gjennom hele perioden. Dogmatisk ble Johnsen allerede på 1880-tallet påvirket av statskirkeprestene, og etter hvert slapp han også til i kirken. I Vadsø var splittelsene mange, og på enkelte tidspunkt fantes det minst fem ulike læstadianske forsamlinger i byen, som holdt seg med egne predikanter. De to ledende stednære predikantene var Oluf Koskamo og Ananias Brune. Koskamo var en sentral leder i Øst-Finnmark frem til sin død på 1930-tallet, mens Brune var en lederskikkelse for læstadianerne i Vadsø i hele perioden selv etter at han flyttet til Hammerfest i 1920. Vadsølæstadianerne slapp også til i kirken, men i motsetning til i Lyngen hvor læstadianernes bidrag ble regnet inn i den statskirkelige kalenderen, var kirkelokalet i Vadsø bare til låns. Det har også vist seg at de ulike gruppene hver for seg forsøkte å vinne sogneprestenes gunst. Bildet av læstadianismen i Vadsø prestegjeld er svært uoversiktlig fordi de ulike gruppene tidvis kunne samarbeide for så å bryte med hverandre igjen. De religiøse og etniske forskjellene kan være en forklaring på hvorfor læstadianismens utbredelse og praksis ble så ulik i Lyngen og Vadsø. Disse forskjellene artet seg slik at det i Lyngen var en tilnærmet harmoni mellom etablerte og outsiders, mens det i Vadsø var konflikter både mellom etablerte og outsiders og internt mellom outsiderne. Læstadianismen var en harmoniserende faktor i Lyngen under Erik Johnsens sterke ledelse, mens læstadianismen i Vadsø virket polariserende fordi ingen predikanter klarte å erobre hegemoniet fullstendig, tross lederposisjoner med stor oppslutning, som i Koskamos tilfelle.

Sogneprestfunksjonen i Lyngen og Vadsø ble til tross for like ansettelsesforhold og lik arbeidsinstruks svært forskjellig. Sogneprestene i Lyngen møtte en fleretnisk gruppe som også gjerne var flerspråklig. Videre kunne de forholde seg til en enkelt mann, Erik Johnsen, når de ønsket å komme i dialog med læstadianerne. I Vadsø utgjorde kvenene i perioder en språklig majoritet og i hele perioden en svært stor andel av befolkningen. I Vadsø bodde gruppene i hovedsak i segregerte områder, "ghettoer", som dermed fungerte kulturkonserverende. Dette fordret at sognepresten som ansvarlig for innbyggernes åndelige liv var nødt til å velge hvordan og på hvilket språk han skulle få spredt det kristne budskapet mest effektivt. Når det også var flere læstadianerledere som stod steilt mot hverandre, fikk sognepresten i Vadsø en meklerfunksjon mellom partene mer enn en dialogposisjon slik som hans kollega i Lyngen fikk.

Begge prestegjeldene lå i utenriks- og sikkerhetspolitiske sensitive områder og ble derfor behandlet tilnærmelsesvis likt med tanke på den kirkelige etterretningen. Presset om å gjennomføre norsk assimilasjonspolitik fulgte tjenesteveien i kirken, fra sentrale myndigheter til biskoper og videre til sogneprester. I så måte var biskopen første instans og dernest prost og sogneprest, og presset om assimilering i kirke og kristendomsundervisning ble veid mot tre lutherske dogmer, nemlig kirkeordet, morsmålsdogmet og lydighetsdogmet (se 9.1). Som vist førte dette til at biskopene og sogneprestene hadde ulik holdning til fornorskningens tempo og fremgangsmåte. Særlig i løpet av perioden 1870–1900 var geistlighetens syn på assimilasjonspolitikken vekslende fra prest til prest. På 1900-tallet tilhørte sogneprestene en akkulturasjonslinje. Noen prester endret syn på myndighetenes politikk som følge av møtet med de lokale outsiderne, mens andre begrunnet akkulturasjonssynet i de religiøse dogmene, og da særlig knyttet til det religiøse språket (jf. 1.5.5 og 1.7.2). Den religiøse overbevisningen ble begrunnet i Guds vilje slik den ble forklart av Luther. For presteskapet var Luther-dogmene *hellige ord* som hadde styrende effekt over livet. Med dette kommer den enkelte prests og biskops bestemmelsesrett til syne (se 9.1.1). Denne individuelle retten hadde statskirkeprestene forankret i Bibelen og i Pontoppidans forklaringer (se 3.2.2). I Acta 5, 29 står det at man “skal lyde Gud mer enn mennesker”, og dette gjaldt også når myndighetene sendte ut nye direktiver.



## Kapittel 10. Konklusjon

Tema for denne avhandlingen har vært forholdet mellom læstadianismen og statskirken i Norge sett i lys av norske myndigheters fiendebilde av kvenene og læstadianismen. Undersøkelsen har dekket tidsrommet 1870–1940, et tidsrom preget av nasjonsbygging i nordområdene og læstadiansk organisering og splittelser, samtidig som statskirken fraksjonerte seg i en liberal og en konservativ fløy og hadde et nasjonsbyggende ansvar i “de utsatte grenseområder” i nord (se 1.1). Avhandlingen viser at norske myndigheters fiendebilde av kvener og læstadianere gjennom undersøkelsesperioden var tredelt. Først og fremst ble fiendebildet knyttet til den sikkerhetspolitiske trussel omtalt som “den finske fare”, videre til en religiøs trussel av anderledes troende og til sist til en etnisk trussel mot den integrerte kulturnasjonen myndighetene ville bygge. Denne undersøkelsen har først og fremst konsentrert seg om den religiøse dimensjonen. Avhandlingen har vist at både statskirken og læstadianerne møtte fiendebildet av kvenene med ulike strategier og motstrategier. Den statskirkelige reaksjonen var ikke enhetlig fordi den både i bispedømmet og i prestegjeldene var personavhengig. Reaksjonene kan deles i to ulike minoritetspolitiske linjer, en assimilasjonslinje og en akkulturasjonslinje. Læstadianernes motstrategier bestod i noen handlingsmønstre som skilte dem fra resten av befolkningen, men mest i en annen tolkning enn statskirkens av sentrale dogmer i den lutherske teologien, presentert av sentrale predikanter. Disse motstigmatiske narrative var alternative forklaringer til samfunnet og forholdene i Nord-Norge, slik som re-kodede verdier og at man hegnet om minoritetsspråkene kvensk og samisk på samlingene. Avhandlingen har også vist at flesteparten av sogneprestene og biskopene i undersøkelsesområdene, til tross for at de ikke var motstandere av å integrere minoritetene, var motstandere av den norske assimileringspolitikken.

Gjennomgående for forklaringer om statskirkens rolle i fornorskningspolitikken er at man har konsentrert seg om nasjonal politikk og kirkelig holdning på stifts- eller bispedømmenivå. Videre har læstadianismens rolle som politisk kraft og identitetsskaper vært et tema i forskningslitteraturen. I avhandlingen har denne tematikken for første gang blitt drøftet komparativt med en biografisk tilnærming på lokalt aktørnivå over en lengre sammenhengende periode, på 70 år. Som vist har forskningen om tidsrommet 1870–1940 i Norge langt på vei vært “Luther-blind” fordi man i stor grad har forstått og forklart statskirkens rolle i det norske samfunnet i en annen terminologi enn den kirkens aktører selv

brukte, og dermed oversett den religiøse dimensjonen i debatten. Denne avhandlingen har derfor hatt oppmerksomheten rettet mot det religiøse språket og forståelsen av det. Undersøkelsen er en systematisk gjennomgang av tilgjengelig materiale fra kirkelig og læstadiansk hold. Ved å fokusere på aktørenes forståelse av dogmene har det religiøse dilemmaet som oppstod i møtet mellom nordmenn og kvener i fornorskingsperioden blitt belyst. Kvener og nordmenn hadde ikke samme “jordiske” språk, men de hadde det samme religiøse grunnspråket i den lutherske teologi, selv om de noen ganger tolket teologien ulikt. I den lutherske teologien fantes ikke bare veiledning for det religiøse livet, der var det også angivelser for hvordan det “jordiske” livet skulle leves. Den lutherske arven var godt kjent i hele den norske befolkningen i tiden frem til 1940 og var en del av det mentale bildet av å være nordmann. Ved å rette oppmerksomheten mot de lutherske dogmene som var rådende i samfunnet, blir det forståelig at statens embetsmenn kunne opponere mot den vedtatte politikken, uten at det fikk følger for deres embetskarriere.

Undersøkelsestidsrommet i avhandlingen er delt inn i tre faser. Den første fasen, 1870– 1900, har nasjonsbygging som ramme. I statskirken oppstod det teologisk uenighet som førte til fraksjonering i en konservativ og en liberal fløy. I løpet av fasen ble skole og kirke delt slik at det ikke lenger var prestene som skulle være ledere av skolestyrene. I tidsrommet 1870–1900 var det fortsatt omfattende kvensk innvandring til Nord-Norge og særlig til Øst-Finnmark. I bispedømmet var man fortsatt svært skeptiske til læstadianismen i etterkant av Kautokeino-oppstanden. Denne skepsisen ble forsterket ved at det blant læstadianerne var flere store vekkelse, også i Lyngen og i Vadsø. I Lyngen samlet læstadianerne seg under Erik Johnsens ledelse, mens det i Vadsø var intern strid mellom flere læstadianerledere. Den andre fasen, 1900–1920, var preget av ønske om konsolidering av staten i etterkant av unionsoppløsningen i 1905. I statskirken betød dette at presteskaper endret lojalitet fra konge til lovgivende forsamling. Videre fortsatte uroen mellom konservative og liberale i statskirken blant annet med den såkalte professorstriden ved Universitetet i Oslo. I kirken kom det også til splittelse i samemisjonsarbeidet. Fiendebildet av læstadianerne i statskirken lokalt, både i Lyngen og i Vadsø, avtok og de fikk i denne fasen lov til å bruke kirkelokalene. I den tredje og siste fasen, 1920–1940, var grensesikring et viktig tema. Finlands selvstendighet i 1917 medførte, sett fra norsk synsvinkel, en ny sikkerhetspolitisk frykt som fikk ekstra næring ved at man på finsk hold opprettet en diasporakomiteé som blant annet ville arbeide blant kvenene i Norge. Diasporakomiteens tilknytning til læstadianismen førte til at det ble startet et etterretningsarbeid innad i statskirken på norsk side. I denne fasen ble fronten mellom

vekkelseskristendom og kulturkirke blant annet synlig på Calmeyergatemøtet i 1920. Blant de norske læstadianerne kom det til brudd mellom Erik Johnsen og førstefødtretningen i Ofoten. Dermed hadde de ulike læstadianske gruppene konsolidert seg, og splittelsene og uroen i Norge avtok frem mot 1990-tallet, altså langt ut over undersøkelsestidsrommet, da de blusset opp igjen. Gjennom alle tre faser var den lutherske teologien uttrykk for Norges offentlige religion og grunnlaget for både statskirkens og læstadianernes religionsutøvelse.

### **10.1 Statskirkens forhold til læstadianismen og kvenene 1870–1940**

Statskirkens forhold til kvenene var gjennom hele perioden 1870–1940 preget av myndighetenes fiendebilde av læstadianismen. I avhandlingens første fase ble fiendebildet satt i sammenheng med Kautokeino-opstanden og biskop Hvoslefs forklaring av denne. Fiendebildet ble etter hvert utvidet på grunn av den norske læstadianismens kvenifisering og læstadianernes ekstatiske trosutøvelse, noe som kulminerte i biskop Skaars utsagn tidlig i hans embetstid om at læstadianismen var en fiende av kirken. Med dette ble læstadianismen knyttet opp mot den sikkerhetspolitiske forestillingen om en “finsk fare” som fra myndighetenes side fordret også statskirkelig årvåkenhet, en årvåkenhet som biskop Berggrav 50 år senere satte i system i form av et geistlig overvåkingsapparat især overfor kvenske læstadianere, for å demme opp mot det han definerte som et “mentalt grenseproblem” (se 7.1.4). Fremgangsmåten til prestene og biskopene for å håndtere myndighetenes fiendebilde var enten å bekjempe læstadianerne eller å knytte dem nærmere til Den norske kirke. I enkelte tilfeller, slik som hendelser under biskop Skaar (se 3.2.3) og sogneprestene Balke og Opdahl (se 6.2.2) i Vadsø, har avhandlingen vist at de geistlige i møte med læstadianerne kunne endre syn og fremgangsmåte fra en minoritetspolitisk assimilasjonslinje til en akkulturasjonslinje. I ett tilfelle gikk presten i motsatt retning. Prost Gjølme ble ansatt i Vadsø blant annet fordi han som sogneprest i Tysfjord hadde gått godt overens med læstadianerne der, men i møtet med læstadianerne i Vadsø på 1880-tallet endret han holdning og gikk inn for assimilasjonspolitikken med full tyngde (se 4.2.4). Sogneprest Tvetter ser også ut til å ha endret holdning til fornorskningspolitikken i sin embetstid i Vadsø på 1930-tallet, selv om det kan tenkes at han i sin iver gikk inn i Berggravs geistlige lyttesystem (figur 35) uten helt å fatte rekkevidden av det. Tvetter og Berggrav kom etter hvert på kant med hverandre (se 8.3.2). Det kan skyldes Tvetters møte med menigheten og at han etter hvert skjønnte rekkevidden av etterretningsarbeidet. Dette var i strid med hans egen samfunns- og

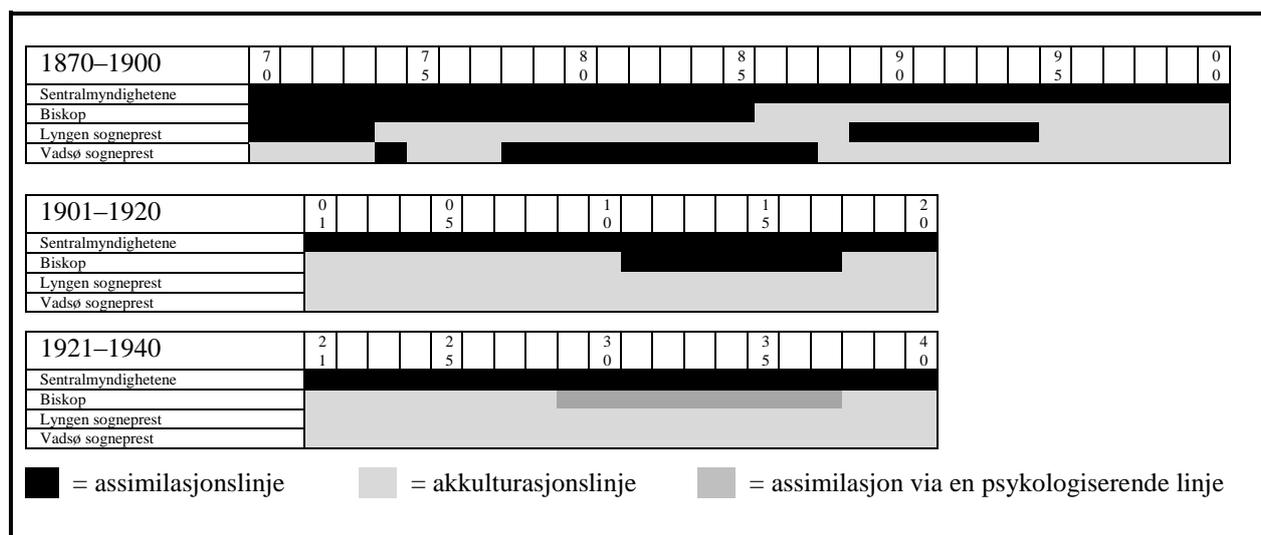
kristendomsforståelse, på samme måte som han også kom på kant med NS når det gjaldt menneskesynet og den nasjonale politikken.

I avhandlingen har Einar Niemis modell over minoritetspolitiske alternativ vært brukt for å begrepsfeste geistlighetens holdninger til norsk minoritetspolitikk, slik de har blitt uttrykt i årsberetninger og prekener. I den grad man kan se en sammenheng mellom dogmatisk persepsjon og minoritetspolitisk linje har modellen således vært et fruktbart utgangspunkt for komparasjonen av prestenes og biskopenes dogmatiske syn. Undersøkelsen har vist at alle prester i Lyngen og Vadsø og alle biskoper i Tromsø stift/Hålogaland bispedømme i perioden 1870–1940 mente at minoritetene måtte fornorskes, det vil si lære det norske språket og integreres kulturelt og sosialt i samfunnet. Uenigheten var knyttet til fremgangsmåten og tempoet i gjennomføringen av fornorskningspolitikken, men dels også til selve idegrunnlaget for assimilasjonspolitikken. Denne uenigheten har altså i avhandlingen blitt kategorisert i to ulike minoritetspolitiske alternativer, assimilasjonslinje og akkulturasjonslinje (se 1.5.4). De prestene som ønsket en rask gjennomføring av fornorskningen tilhørte en assimilasjonslinje, mens de prester og biskoper som ønsket en mildere fremferd og en langsommere prosess eller som i grunnen var skeptiske til selve assimileringssideen er plassert i en akkulturasjonslinje, hvor man regnet med at den norske kulturen var sterkest og på sikt ville bli den bestående. Akkulturasjonslinjen i avhandlingen står altså ikke i motsetning til et ønske om fornorskning, men til assimilasjonslinjens strenge krav om et hurtig språk- og kulturskifte. Innenfor akkulturasjonslinjen blir fornorskingsprosessen et resultat av utviklingen, det vil si at den norske kulturen, som den antatt sterkeste, vinner hegemoniet til slutt.

Avhandlingen har vist at prestene i statskirken hadde mulighet til å motsette seg myndighetenes minoritetspolitikk, med begrunnelse i “å lyde Gud mer enn mennesker”. I Lyngen og Vadsø var det kun tre av 17 sogneprester i undersøkelsestidsrommet som helt og fullt sluttet opp om assimilasjonspolitikken, alle tre i avhandlingens første fase (se figur 46). Blant biskopene var det fire av syv som stilte seg bak myndighetenes politikk, hvor den ene av dem, Skaar, endret sitt syn i løpet av embetstiden. Tre av disse var biskoper i avhandlingens første fase, mens den siste, Dietrichson, var på 1910-tallet. Dette betyr at, med unntak av biskop Dietrichson, alle prestene som stod for en assimilasjonslinje ble ansatt i embetet før 1889, mens kirken ennå hadde ansvar for skolene. Siden skolevesenet frem til denne tid var prestenes ansvar kan dette være en forklaring på deres lojale holdning overfor fornorskningspolitikken i skolen, og videre en forklaring på at prestskapet var tilhengere av

en minoritetspolitisk akkulturasjonslinje etter 1889, da geistligheten ikke lenger var forpliktet på samme lojalitet i skolespørsmål som i kirkelig sektor. Skoleinstruksen omhandlet etter 1889 ikke lenger prestenes arbeidsfelt og dermed forsvant myndighetenes mulighet til å stille krav til prestene i skolespørsmål. Dette betyr det at den nye skoleloven fra 1889, som blant annet skulle gjøre gjennomføringen av fornorskningspolitikken lettere, virket mot sin hensikt fordi den underminerte en begrunnelse for det norske presteskapet til å opptre lojalt i skolepolitikken. I tillegg kommer biskop Eivind Berggravs “psykologiserende linje” fra slutten av 1920-tallet hvor han i den offisielle korrespondansen stod for en minoritetspolitisk akkulturasjonslinje, mens han i etterretningsarbeidet fremstod som assimilasjonspolitisk tilhenger (se 9.2.1). Forklaringene på forskjellene mellom biskopene og sogneprestene kan være flere. Biskopene hadde i liten grad nærkontakt med lokalbefolkningen, de møtte den egentlig bare som gjester. I stedet hadde de nærmere kontakt med myndigheter og kongehus i kraft av sine embetsfunksjoner. Sogneprestene bodde i menighetene og hadde nærkontakt med folket på en helt annen måte, noe som kan ha vært utslagsgivende for deres standpunkter. Når målet for prestedtjenesten var spredning av kristendom og økt kirkegang, var samarbeid og lempelighet opplagte virkemidler. I tillegg er det tenkelig at mange av sogneprestene havnet på en akkulturasjonslinje rett og slett fordi de ønsket fred og ro i prestegjeldet sitt.

Ved en sammenligning av presteskapets syn på norsk minoritetspolitikk fremkommer det geografiske forskjeller, samt forskjell på nasjonalt, regionalt og lokalt nivå.



**Figur 46: Fornorskningsvilje nasjonalt, regionalt og lokalt i avhandlingens faser.**

Figur 46 viser at den nordnorske geistligheten ikke alltid var på bølgelengde med norsk assimilasjonspolitikk i tidsrommet 1870–1940. Dette betyr ikke at presteskapet var uenige i

myndighetenes fiendebilde av outsiderne, men at de ikke delte deres syn på hva som var den riktige fremgangsmåten for å gjøre kvenene til gode nordmenn og læstadianerne til lojale statskirkemedlemmer. På 1880-tallet i Skaars embetstid kom det til et markant brudd i biskopens syn på læstadianerne, hvor også hans etterfølger biskop Bøckman fulgte samme linje. I prestegjeldene Lyngen og Vadsø varierte assimilasjonstiljen fra sogneprest til sogneprest. Dette tyder på at synet på vedtatt minoritetspolitikk ikke var et viktig kriterium ved ansettelse, eller at man ikke hadde søkere som tilhørte assimilasjonstiljen. I kildematerialet har det fremkommet tre utnevnelser som ble begrunnet taktisk, med tanke på møtet med læstadianismen. Disse var biskop Smitt og sogneprest Gjølme på 1870-tallet samt Helgeby til Vadsø på 1880-tallet. Alle disse ansettelsene ble begrunnet med deres gode forhold til læstadianerne i menigheten de ble hentet fra. I undersøkelsen har vi sett at det kun var sogneprest Helgeby som klarte å opprettholde et godt forhold til læstadianerne i sin nye stilling.

Figur 46 viser at geistligheten i tidsrommet 1901–1920 i hovedsak var tilhengere av en akkulturasjonstilje og dermed i utakt med myndighetenes assimilasjonspolitik. Unntaket er perioden 1910–1918 da assimilasjonstilhengeren Gustav Dietrichson var biskop. Dette var trolig en taktisk utnevnelse i et forsøk på å få kirke og skole til å arbeide sammen om assimilasjonen av minoritetene i Nord-Norge. Det ser ikke ut til at Dietrichson har hatt den samlende effekten på sogneprestene i Lyngen og Vadsø som skoledirektør Thomassen hevdet at biskopen hadde i på resten av prestene bispedømmet (jf. 5.1.4). Det som derimot har kommet frem i undersøkelsen, er at sogneprest Solbu i Lyngen var svært misfornøyd med biskopen på grunn av manglende oppfølging i administrative spørsmål knyttet til embetet. Videre har det kommet frem at prost Opdahl i Vadsø som i utgangspunktet var tilhenger av assimilasjon, endret syn som sogneprest i Vadsø og selv etter reprimande fra biskopen åpnet kirken for et læstadiansk stevne med flere kvenskaltalende predikanter. Prestegjeldenes kvenske innbyggere var i liten grad et tema i sogneprestenes årsrapporter i denne fasen, og begge steder ble kirkedøren holdt åpen for læstadianske predikanter, i Lyngen sågar som “vikarer” når sognepresten var bortreist.

Det siste tidsrommet, 1921–1940, viser omtrent samme bilde som fasen foran, med ett unntak. Unntaket var biskop Eivind Berggrav som i det ytre tok til orde for holdninger som hørte inn under en akkulturasjonstilje, men som fremstod som lojal til norsk assimileringspolitik i etterretningskorrespondansen. Berggravs opptreden må forstås ut fra hans psykologisering av

situasjonen blant kvenene i bispedømmet, hvor han mente de følte lojalitet og draging til Finland. Berggrav mente at man gjennom å bygge tillit, om enn på falske premisser, kunne få kvenene til frivillig og på sikt å la seg assimilere til norsk språk og kultur. Man kan kalle det “motpsykologiserende strategi”. I prestegjeldene Lyngen og Vadsø uttalte sogneprestene seg i liten grad negativt om kvener og læstadianere i mellomkrigstiden. Unntaket er sogneprest Astrup i Lyngen som etter at han hadde flyttet fra prestegjeldet fremstod som kritisk til læstadianismen. I de to siste fasene, som dekker tidsrommet 1900–1940, var det blitt forskjell på prestegjeldene. Lyngen var delt opp i flere kommuner og hadde en stabil læstadiansk gruppering å forholde seg til, mens det i Vadsø var flere læstadianske grupperinger som søkte støtte hos sognepresten. Videre var den etniske sammensetningen endret slik at den største gruppen i Lyngen tilhørte “blandet etnisitet”, mens det i Vadsø fortsatt var en segregering mellom kvener og nordmenn, der nordmennene i løpet av perioden overtok hegemoniposisjonen.

Figur 46 viser at Eriksen og Niemis beskrivelse av at statskirken i tidsrommet 1885–1920 var splittet i synet på fornorskningspolitikken kan være dekkende på bispedømmenivå, men at det må modifiseres for Lyngen og Vadsø prestegjelds vedkommende. Når det gjelder beskrivelsen av at statskirken i perioden 1920–1940 ønsket å være et fornorskningssinstrument stemmer ikke det i undersøkte prestegjeldene, mens det i hvertfall i Berggravs virketid (1929–1937) ser ut til å stemme på bispedømmenivå (se 1.6). Videre viser figuren at Einar Arne Drivenes påstand om at det fra og med utnevnelsen av biskop Dietrichson i 1910 kun var enkelte motrøster mot assimilasjonspolitikken ikke stemmer helt på lokalt nivå i Lyngen og Vadsø (se 1.6). Fra midten av 1890-tallet og frem til 1940 tilhørte alle sogneprester i Lyngen og Vadsø en minoritetspolitisk akkulturasjonslinje, også når de var i utakt med sin egen biskop. Også for dem som tilhørte en akkulturasjonslinje var sivilisering og sosialisering inn i det norske samfunnet viktig, liksom grunnforståelsen av kulturnasjonen som en gudvillet enhet knyttet til kristendommens kosmopolitiske tanke, men i motsetning til assimilasjonstilhengerne mente de at dette var et langsiktig mål. Fra myndighetenes side ble det forsøkt å legge press på biskopene regionalt og videre på prestene lokalt for å gjennomføre den nasjonalt vedtatte politikken, men dette presset møtte motstand. I motsetning til andre embetsmenn hadde prestene to herrer, “Gud og Keiser”, og av disse to herrer var Gud den overordnede. I tillegg ble prestenes lojalitetsforhold endret ved unionsoppløsningen. Prestenes lydighet ble omtolket av presteskapet og gikk fra å være et personlig lojalitetsforhold til kongen til å bli lydighet mot landets grunnlov (se 5.1.1).

Spørsmålet for prestene ble derfor hva Guds vilje var, målt mot kongens vilje og vedtatt politikk. Noen ganger valgte sogneprestene mellom “lydighet til øvrigheten” og “Guds ord på morsmålet” (se 9.1.1), andre ganger virker det som om de valgte begge, jamfør Skaars embetstid (se 3.1.1). Denne valgmuligheten viser at prestene stod i en særstilling med hensyn til muligheten av å overprøve statens politikk ut fra personlig overbevisning og tolkning av prestekallet.

## **10.2 Læstadianere og kveners forhold til statskirke og fornorskningspolitikk 1870–1940**

Læstadianernes forhold til Den norske kirke var ambivalent i perioden 1870–1940. På den ene siden var statskirkeinstitusjonen nødvendig for læstadianernes trosutøvelse med tanke på sakramentsforvaltningen. På den andre siden var læstadianerne ofte uenig med både statskirken og seg selv i forståelsen av lutherske dogmer. I avhandlingen har vi sett at tre sentrale læstadianerpredikanter opptrådte ulikt i møte med presteskapet (se 9.1.2). Ledende predikanter som Oluf Koskamo, Ananias Brune og Erik Johnsen hadde ved flere anledninger et nært samarbeid med statskirkens prester og biskoper. Bakkenfor dette samarbeidet var det et fiendebilde av statskirkeinstitusjonen som var knyttet til kirkeforståelsen, til ulik tolkning av lutherske dogmer og trolig også til måten de ble behandlet på av enkelte biskoper og sogneprester.

Teemu Ryymin skriver om en viss etnisk mobilisering blant kvenene i Vadsø. Disse forsøkene døde imidlertid ut, blant annet som følge av motarbeidelse fra norsk hold (se 2.4.3 og 5.1.3). På ett område var likevel kvenene både i Vadsø og i Lyngen svært tydelige, nemlig i bruken av det kvenske språket i dagliglivet og på bedehuset. For etter selve trosutøvelsen var språkmarkøren et av de viktigste trekkene hos læstadianerne i perioden 1870–1940. Det faktum at det ble preket på kvensk og samisk og ved behov oversatt til norsk var et signal til tilhørerne. Signalet var ekstra sterkt i denne perioden da nasjonale myndigheter med stor styrke forsøkte å assimilere minoritetene til norsk språk og kultur. Dermed ble prekenspråket et motstigmatisk signal, og de læstadianske forsamlingene ble et sosialt fristed for målgruppene for fornorskningspolitikken, samtidig som de allerede var et religiøst fristed hvor den personlige troen fikk spillerom. Det kan tenkes at samlingene, som kunne være spektakulære, også samlet mennesker av andre grunner enn bare trosfellesskapet, slik som språkfellesskap, kulturfellesskap eller rett og slett fordi det var en “happening”. Kåre Svebak

har omtalt dette fenomenet som “religiøs etnisitet”, som et skille mellom læstadiansk tro og læstadiansk praksis, altså mellom det religiøse og det sosioreligiøse felleskapet (se 1.6). Troen hadde sin begrunnelse i religiøse dogmer, mens praksisen var et resultat av møtet mellom dogmene og menneskelig erfaring og livsbakgrunn.

Undersøkelsen har vist at det var flere grunner til at kvenene fant tilhørighet i den læstadianske bevegelsen. Den viktigste inngruppeforklaringen var og er utvilsomt oppfatningen om behov for frelse. I en slik kontekst så læstadianerne ikke seg selv bare som en sosial eller etnisk gruppe, men først og fremst som kristne. Ivar Bjørklund har karakterisert læstadianismen som Nordkalottens første folkebevegelse med gjennomgripende sosiale og politiske konsekvenser (se 1.6). Men det gikk et skille innad i læstadianismen som var tilnærmet likt det skillet som ble synlig i Den norske kirke på samme tid, nemlig skillet mellom institusjon og bekjennelse (se 3.1, 5.1 og 7.1). De læstadianske forsamlingene trakk ikke bare til seg “personlig kristne”, men også mennesker som ble karakterisert som “navnekristne” eller “nådetyver”. Derfor må den læstadianske forsamlingen deles slik Luther delte kirken, nemlig som en kirkeinstitusjon (kulturkirke) og en bekjennelseskirke. I en læstadiansk forsamling vil denne delingen innebære et skille mellom på den ene siden alle tilstedeværende i forsamlingen og på den andre siden de religiøst vakte (jf. Erik Johnsens siste tale, se 8.1.3). Fellesskapene var delt i en sosial bevegelse (kulturkirke/alle tilstedeværende) og i en religiøs bevegelse tuftet på bekjennelse (de vakte). Ivar Bjørklunds utsagn om læstadianismen blir dermed korrekt dersom man ser på læstadianismen som en sosial bevegelse, og samtidig ukorrekt dersom man omtaler læstadianernes religiøse tro.

I fasen 1870–1900 var læstadianismen i Lyngen statskirkekritisk frem til man fant en felles fiende med statskirken, nemlig dissenterne. Etter dette ble forholdet ambivalent med kontakt mellom Erik Johnsen og flere av sogneprestene, samtidig som både Johnsen og sogneprestene i interne brev og rapporter uttalte seg kritisk om motparten. Denne kritikken forsvant fra statskirkelig hold i sogneprest Korens tid rundt århundreskiftet, og dette representerer et lokalt brudd for Lyngen sogneprests negative omtale av læstadianerne i prestegjeldet. I Vadsø var læstadianerne mest opptatt av interne strider bortsett fra på 1880-tallet og konflikten mellom sogneprest Gjølme og predikanten Brune, hvor statskirken lokalt ble ansett som fiender og forfølgere av læstadianerne. De interne stridene i Vadsø medførte at læstadianerne grupperte seg i ulike partier, med en maktkamp mellom predikantene.

Fasen 1900–1920 var en harmonifase for læstadianerne både i Lyngen og i Vadsø. I Lyngen konsoliderte læstadianerne seg som en selvstendig gruppe med et, i læstadiansk øyemed, eget dåpssyn, nemlig det statskirkelige. I Vadsø var fortsatt læstadianerne delt i flere grupper, men disse gruppene samarbeidet nå bedre. I denne fasen fikk også læstadianerpredikantene tilgang til kirkens prekestol både i Lyngen og Vadsø, til tross for biskop Dietrichsons protester.

I fasen 1920–1940 produserte lyngelæstadianernes predikanter flere opprop av dogmatisk karakter som understreket gruppens selvstendighet. Forholdet til statskirken i denne fasen var preget av tilnærming og samarbeid både på lokalt plan og med biskopene, samtidig som man ikke gikk på akkord med sin overbevisning. Møtet med biskop Berggrav ser likevel ut til å ha forsterket skepsisen til statskirken, slik Erik Johnsen presenterte det i sin siste preken. I Vadsø fremstod Andreas Børresen som leder av den største læstadianske gruppen. Det ser ikke ut til at den interne uenigheten mellom gruppene blusset opp til åpne konflikter, men at de ulike gruppene eksisterte side om side. Begge steder kom det frem at predikantene ikke så på kirken som en institusjon, men som en samling av bekjennende kristne.

Læstadianismen i Norge var i perioden 1870–1940 i stor grad preget av interne strider, selv om disse roet seg etter hvert som vekkelsene ble færre, og læstadianergruppene konsoliderte seg. Et viktig trekk for undersøkelsesperioden er at de tre læstadianske predikantene som har blitt særlig belyst virket gjennom alle tre faser. I motsetning til dette var det mange geistlige utskiftninger både i prestegjeldene og på bispekontoret. Gjennom avhandlingenes tidsrom var alle de sentrale predikantene Erik Johnsen, Ananias Brune og Oluf Koskamo delaktige i de interne stridene. Alle tre ønsket å bygge allianser med statskirken, og ser i varierende grad ut til å ha lyktes med det. Likevel fremstod de som statskirkekritiske i spørsmål om statskirkelige reformer, slik Øyvind Norderval har påpekt (se 1.2). Statskirkekritikken ble formidlet i form av sporadiske opprop og artikler i aviser og tidsskrift, og som fornorskningpolitiske motstigma-fortellinger knyttet til det religiøse livet. Men tydeligst opponerte den læstadianske forsamling gjennom høyt og tydelig å bruke minoritetsspråkene kvensk og samisk i en epoke hvor den offisielle norske holdning var å fjerne bruken av dem.

### 10.3 Konstruksjonen av fiendebilder: strategier og motstrategier

Dersom avhandlingen skulle hatt en mer jargongaktig tittel, kunne den vært “I Kautokeino-oppstandens skygge” fordi denne hendelsen skapte et skremselsbilde av hva som kunne komme til å hende dersom religiøse og etniske grupper ble fanatiske og utagerende. Dette bildet var biskop Fredrik Waldemar Hvoslef den første til å tegne mens han var bestyrer ved Tromsø Seminar og etter hvert biskop i Tromsø stift på 1850- og 60-tallet. I begge disse stillingene hadde Hvoslef sterk påvirkningskraft på lærere og prester i stiftet.

Hvoslefs forklaring av Kautokeino-oppstanden ble et grunnleggende stigmatisk narrativ for nasjonens etablerte (jf. Norbert Elias’ teori, 1.5.1). Likeså har Læstadius’ svar på anklagene i etterkant blitt stående som et læstadiansk motstigmatisk narrativ som skulle renvaske outsiderne (læstadianerne). I følge Læstadius var ikke opprørerne i Kautokeino virkelige læstadianere, men “villfarne” som ikke var blitt opplært i kristendommens sannheter på morsmålet i den norske skolen, slik de burde blitt etter hans syn. Kautokeino-oppstanden ble et erfaringsrom som konstituerte en ny forventningshorisont blant nasjonens etablerte (jf. Reinhart Kosellecks begrepspar “erfaringsrom” og “forventningshorisont”, 1.5.2). Et resultat av disse erfaringer og forventninger var at det oppstod et fiendebilde som kunne anvendes strategisk i minoritetspolitiske spørsmål. I denne avhandlingen har det kommet frem at fiendebildet ikke bare var myntet på politiske forestillinger, men også på anderledes troende.

Bruken av kvensk språk i læstadianske samlinger ble av læstadianerne begrunnet med at dette var deres “hjertespråk”, eller *lingua cordis*, som er en mer presis betegnelse på det kvenske språkets posisjon i læstadianismen enn *lingua sacra* (se 3.1.2). I læstadiansk teologi stod hjertet sentralt, og derfor ble formidlingsspråket svært viktig for at tilhørerne skulle kunne tilegne seg “den livgivende sannhet”. For læstadianismens lære var og er universalistisk uansett hvilken gruppe man tilhører, og ikke i utgangspunktet knyttet til etnisitet eller nasjon (jf. 5.1.5). Dette var predikanten Ananias Brune et eksempel på. Han var født og oppvokst på Vestlandet med nynorsk som språk, men han lærte seg finsk, og han prekte på finsk, og et av hans store bidrag til de norske læstadianerne var at han oversatte finskspråklige læstadianske skrifter til norsk. Brune omtolket det lutherske morsmålsdogmet; for ham var “Guds ord på morsmålet” det samme som Læstadius-prekener oversatt fra finsk til norsk. Videre må Erik Johnsens bruk av kvensk prekenspråk under innvielsen av kapellet i Skibotn kunne oppfattes som en motstigmatisk strategi for tilhørerne som nettopp hadde hørt biskop Berggravs preken

om at bedehuset endelig var blitt det det var ment å være, nemlig et norsk gudshus underlagt norsk kirkelig jurisdiksjon, noe som igjen betød at det norske språket skulle være enerådende (jf. 8.2.2). Spørsmålet blir om bruken av kvensk språk var en intendert motstand mot assiliasjonspolitikken. Svaret er ikke entydig, men læstadianere forstod og var bevisste på at deres språkvalg ble sett på som en opposisjon. Likevel var den uttalte begrunnelsen for språkvalget ikke knyttet til opposisjon mot staten, men til ønsket om å bruke *lingua cordis*, hjertespråket, for å forstå, formidle og tilegne seg “Guds ord”. I tillegg var valget sosialt og kulturelt enkelt – for de kvenske læstadianerne var det kvenske språket rett og slett morsmålet, for mange av dem det eneste språket de behersket fullt ut.

Veien fra turbulens og uro i etterkant av Kautokeino-oppstanden til en fredeligere og mer harmonisk sameksistens i 1940 blir utfordret av Erik Johnsens frontalangrep på norske myndigheter og statskirken på slutten av 1930-tallet. Dette angrepet kan trolig forstås som en reaksjon på Johnsens skuffelse over Arbeiderpartiet han en gang var medlem av og samarbeidspartneren Eivind Berggravs kirkesyn.

I det gjennomgåtte materialet finnes det ingen direkte tegn på at norske myndigheters mistanke var korrekt, om at læstadianske predikanter og prester fra Finland var agitatorer og mellommenn for finsk ekspansjon. Allerede i avhandlingens første fase var imidlertid myndighetene årvåkne og mistenksomme overfor finske predikanter med begrunnelse i frykten for sosiale og religiøse opptøyer, med Kautokeino-oppstanden i mente. I den andre fasen var sogneprestene i Lyngen og Vadsø interessert i å bygge relasjoner med læstadianerne og gikk derfor tidvis i utakt med biskopene. Dette skyldtes trolig at forventningshorisonten hadde endret seg med tanke på at en oppstand lignende den i Kautokeino skulle gjenta seg. Videre kan det skyldes at Norge var blitt selvstendig, slik at nasjonsdefinisjonen dermed ikke ble knyttet til felles språk og kultur, men til å være bosatt innenfor landets grenser.

I avhandlingens tredje fase er det to forhold som kan bidra til å forklare den norske mistenksomheten og frykten, og som forsterket mistanken i etterkant av finsk selvstendighet i 1917. Det første forholdet var at den finske statskirken på 1920-tallet organiserte en diasporakomit , som blant annet hadde Nord-Norge som virkeområde, hvor den norske statskirken allerede hadde sin virksomhet. Både den finske og den norske statskirken var luthersk, og selv om det var visse forskjeller i dogmatisk litteratur, var det ingen teologisk uenighet mellom kirkene. Siden diasporabegrepet var og er et religiøst begrunnet begrep, er

det derfor forståelig at Den norske kirke så med skepsis på diasporakomiteens arbeid. Kirkelig sett skulle det være 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 betjening av kvenene som ikke kunne norsk, og slik ble diasporakomiteens funksjon å være både misjonerende og kulturbevarende på fremmed territorium. Diasporakomiteens arbeid resulterte i en kollisjon mellom kulturnasjonalistiske oppgaver, for den finske kirkens mål var identiske med den norske statskirkens mål som misjonerende og nasjonsbyggende, og dette må ha vært en tungtveiende grunn til den norske skepsisen.

Det andre forholdet som lå til grunn for mistanken mot læstadianerpredikantene i mellomkrigstiden, var bibelgaven fra diasporakomiteen til norske kvener, der komiteen hadde laget en liste over enkeltpersoner blant kvenene som de mente burde få et eksemplar av Bibelen på finsk. Komiteen ble spurt av biskop Berggrav om hvem som hadde utarbeidet denne listen for dem, men ut fra kildematerialet ser det ikke ut til at det ble svart på denne henvendelsen. I hvert fall økte mistenksomheten mot de reisende læstadianske prestene og predikantene. Én mistanke var at predikantene etter norgesbesøket reiste tilbake til Finland som informanter om forhold i Nord-Norge som kunne få betydning i en eventuell konflikt mellom Norge og Finland. Som følge av norske myndigheters mistenksomhet ble det opprettet et geistlig overvåkningssystem hvor gjestepredikanter fra Finland ble overvåket og innrapportert til biskop og videre til departement og forsvarsledelse (jf. figur 35).

Debatten i geistligheten om fornorskningspolitikken i Nord-Norge i perioden 1870–1940 var preget av flere dogmer knyttet til luthersk teologi. Statskirken ble regnet som et redskap for å gjennomføre myndighetenes fornorskningspolitikk, og prestene kunne velge lydighetsdogmet som argumentasjon både for og mot myndighetenes politikk. På læstadiansk side var morsmålsdogmet viktigst, selv om læstadianere også var opptatt av å være lydige mot øvrigheten. Internt blant læstadianerne var det særlig førstefødtogmet og dåpsdogmet som var stridsspørsmål, og grunnlag for splittelsene mellom de ulike gruppene. Begge dogmene var på kollisjonskurs med statskirkens dogmer, men i begge disse dogmekonfliktene var statskirken passiv og grep i liten grad inn i stridene, med unntak av prost Gjølme på 1880-tallet i Vadsø. Til tross for at statskirkeprestene hadde myndighet til å føre læresamtaler med og irettesette læstadianerne som dogmatiske trosforvaltere, gjorde de det ikke. Grunnen til at det ikke ble gjort, var trolig frykten for at læstadianerlederne skulle ta med seg alle sine

tilhengere inn i en frimenighet som ville være mer uregjerlig og uoversiktlig enn tilfellet allerede var med de læstadianske forsamlingene.

Undersøkelsen har også vist at alle dogmer ikke nødvendigvis kan forstås som aksiomatisk sanne over lange tidsspenn. Dogmene i denne undersøkelsen har av aktørene blitt tolket og vektlagt ulikt, men aktørene har ikke stilt spørsmål ved deres gyldighet. Dogmene har hele tiden blitt knyttet til personen Martin Luther eller luthersk teologi som begrunnelse for deres sannhetsverdi. Som vist var både læstadianerne og statskirken preget av interne dogmatiske debatter. I statskirkelig sammenheng medførte de mange teologiske kampene at statskirken ikke lenger hadde én dogmatisk stemme, men var splittet i fraksjoner som igjen gjorde at kirkens definisjonsmakt av hva som er riktig forståelse av dogmer ble kraftig svekket.

I avhandlingen har Anders Jarlerts teori om 1800-tallet som “Lutherläsandets århundrade” i Sverige blitt drøftet. Undersøkelsen har vist at tidsrommet for den store påvirkningen av Luther-skrifter på norsk side må kunne utvides i tid i forhold til det forskningen har hevdet, både bakover mot 1739 og innføringen av Pontoppidans forklaring og fremover i tid til 2. verdenskrig, altså 200 år med stor innflytelse. Luther-lesningen i Lyngen og Vadsø var i perioden 1870–1940 formidabel og trolig den viktigste ideologiske og moralske ballast for store deler av befolkningen. Befolkningens “lutherske ballast” har sjelden vært trukket frem i forklaringer av samfunnsforhold i Norge. Man kan si at i Norge har samfunnsforskningen utenfor teologiske institusjoner vært “Luther-blind”, og at lutherdom som mental ballast ikke har vært viet nok oppmerksomhet i forsøket på å forklare og forstå samfunnsutviklingen, sammenlignet med for eksempel ideologiske strømninger som liberalisme, sosialisme eller feminisme. For i møtet mellom nordmenn og kvener i Nord-Norge ble den lutherske teologien stadig aktualisert i kirker, bedehus, politiske debatter, avisinnlegg og i rettsvesenet (se 4.2.4). Det var først og fremst i teologien og ikke i politisk eller ideologisk overbevisning at embetsmennene fant begrunnelse for skepsis til og motstand mot myndighetenes vedtatte assimilasjonspolitik.

#### **10.4 Lyngen og Vadsø – representative case?**

Avhandlingen har vært en komparasjon mellom Lyngen og Vadsø. For å gjennomføre denne komparasjonen har Reinhart Kosellecks teoretiske begrepspar “erfaringsrom” og “forventningshorisont” blitt omgjort til en handlingsteori. Et problem med å gjøre dette er at

aktørene lett kan bli statiske, noe jeg i komparasjonskapitlet har forsøkt å løse med å knytte Kosellecks teori sammen med Einar Niemis modell for minoritetspolitiske alternativer. Bruken av Norbert Elias kategorier “etablerte” og “outsidere” har vært fruktbar med tanke på å skille gruppene fra hverandre, og da særlig i Lyngen hvor den etniske differensieringen var diffus. Videre har det vært et samsvar mellom “folkesnakkets” rolle i Winston Parva og predikanter og presters fortolkning av dogmer, og hvordan dette ble til stigmatiske og motstigmatiske fortellinger. Gjennom de stigmatiske og motstigmatiske fortellingene i kirker og bedehus har Anders Jarlerts teori om lutherlesningens store betydning blitt bekreftet også på norsk side. Her har det dessuten kommet frem at de lutherske skriftene har vært betydningsfulle i et lengre tidsrom i Norge enn i Sverige.

De læstadianske gruppene i Lyngen og Vadsø var forskjellige, likevel hadde de nokså lik holdning til statskirken. Avhandlingen har vist læstadianismens todelte holdning til statskirken. Lyngen og Vadsø representerer også ulik etnisk sammensetning av befolkningen, og i undersøkelsens tidsrom påvirket det de lokale prestene. De nasjonalkirkelige impulsene knyttet til en konservativ kristendomsforståelse har hatt størst påvirkning på prestene. Men dette funnet betyr ikke at avhandlingen kan gi eksakt svar på om det var tilknytningen til den teologisk konservative fløyen som var utslagsgivende for at så mange prester lå nær en minoritetspolitisk akkulturasjonslinje, for så å si alle biskopene og sogneprestene i Lyngen og Vadsø tilhørte den konservative fløyen. Avhandlingen har vist at innehavere av presteembetet og biskopembetet hadde individuell rett til å motsette seg myndighetenes politikk såfremt den var i strid med en religiøst begrunnet overbevisning.

På den ene siden var ikke Lyngen og Vadsø representative prestegjeld for Norges nordligste bispedømme. Prestegjeldene ble i motsetning til de fleste andre prestegjeld viet spesiell oppmerksomhet fra myndighetenes side siden de utgjorde kjernelokaliteten i de såkalte “utsatte grenseområder”. På den andre siden var Lyngen og Vadsø prestegjeld representative på grunn av den store variasjonen i etnisk sammenstening og ikke minst med tanke på å undersøke statskirkens håndtering av den norske assimilasjonspolitikken, fordi det var nettopp disse områdene som var kjerneområdene for gjennomføringen av den og fordi det fantes store læstadianske miljøer der.

## 10.5 Videre forskningsoppgaver

I arbeidet med denne avhandlingen har flere områder blitt synlige hvor videre forskning er mulig og ønskelig.

Når det gjelder læstadianismeforskningen i Norge har det vært gjort lite forskning på Ofoten-retningen og læstadianerne i Alta som begge er læstadianske kjerneområder i Norge (se figur 13) og som kan ha andre uttrykk enn de vi har sett i Lyngen og Vadsø. Videre er det et stort behov for en komparativ fremstilling av læstadianismen som et Nordkalottfenomen med ulike uttrykk i Finland, Sverige og Norge.

Statskirkens forhold til samene i undersøkelsesperioden er ikke grundig belyst i avhandlingen. Her er det mulig å se nærmere på menigheter i “samiske prestegjeld” og om de lokale sogneprestene også her havnet i krysspress mellom “Gud og Keiser”. Det er også en utfordrende oppgave å komparere den kirkelige holdning overfor samene og overfor kvenene.

Arbeidet med avhandlingen har også kommet inn på de store teologiske konfliktene innad i statskirken mellom konservative og liberale teologer, og mellom vekkelseskristendommen og kulturkirken. Disse konfliktene er belyst i kirkehistoriske oversikter og i enkelte andre akademiske studier, likevel er det mye ugjort på dette området. For eksempel kan en studie av Calmeyergatemøtet i 1920 og dets virkningshistorie trolig bidra til forståelse av lutherdom som ideologisk ballast for det norske samfunnet.

Avhandlingen er aktuell med tanke på dagens fiendebilde av innvandrere og anderledes troende. Og da særlig med tanke på hvordan religion blir brukt for å skille mellom “oss” og “dem”, gjennom stigmatiske og motstigmatiske narrativer. I så måte åpner avhandlingen for teoretiske perspektiver som kan brukes for å analysere dagens samfunnsdebatt og det skillet som i dag går mellom etablert og outsider der definisjonsmakten tilskrives dem som har bodd tilstrekkelig lenge i landet.

# **Kilder og litteratur**



## Arkiver

### Digitalarkivet (DA):

Lyngen sokneprestembete  
Vadsø sokneprestembete

### Registreringssentralen for historiske data (RHD):

Folketellingen for 1865  
Folketellingen for 1875  
Folketellingen for 1900  
Folketellingen for 1910

### Riksarkivet (RA):

PA 0097 Bang, Anton Christian  
PA 320 Eivind J. Berggravs arkiv  
PA 0412 Larsen, Claudius Odolf  
PA 888 Kristian Nissen  
PA 1149 Nielsen, Konrad Hartvig Isak Rosenvinge

### Samisk arkiv (SA):

PA – 1034 Frette, Thor

### Statsarkivet i Tromsø (SATØ):

Biskopen i Tromsø stift, Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømme  
Lyngen sokneprestembete  
Skjervøy sokneprestembete  
Skoledirektøren i Finnmark  
Tromsø sorenskriverembete  
Tromsø/Troms prostembete  
Vadsø sokneprestembete  
Varanger prosteembete

### Tromsø Museum:

Kristian Nissens arkiv, Tromsø Museum

## Trykte kilder

*Beretninger om amternes økonomiske tilstand. Aarene 1871–1875.* Det statistiske Centralbureau. Christiania 1879.

*Biskopen i Tromsø stift Hålogaland/Nord-Hålogaland bispedømme. Arkivkatalog 1804–1980.* Statsarkivet 1994.

*Folketællingen i Kongeriget Norge. 3 December 1900. Første Hefte. Folkemængde i Rigets forskjellige administrative Inddelinger m. v.* Det statistiske Centralbureau, Kristiania 1902.

*Folketællingen i Kongeriget Norge. 3 December 1900. Fjerde Hefte. Folkemængde fordelt efter Nationalitet, Fødested og Trosbekjendelse. Blinde Døvstumme og Sindssyge.* Det statistiske Centralbureau, Kristiania 1902.

*Folketellingen i Norge. 1 desember 1920. Første hefte. Folkemengde og areal i Rikets forskjellige deler. Hussamlinger på landet.* Det statistiske Centralbyrå. Kristiania 1922.

*Folketellingen i Norge. 1 desember 1920. Fjerde hefte. Folkemengden fordelt efter fødested. Finner og Kvener. Andre lands statsborgere. Norsk-Amerikanere.* Det statistiske Centralbyrå. Kristiania 1923.

*Folketellingen i Norge. 1 desember 1930. Første hefte. Folkemengde og areal i Rikets forskjellige deler. Beboede øier. Hussamlinger på landet.* Det statistiske Centralbyrå. Oslo 1932.

*Folketellingen i Norge. 1 desember 1930. Fjerde hefte. Samer og Kvener. Andre lands statsborgere. Blinde, døvstumme, åndssvake og sinnssyke.* Det statistiske Centralbyrå. Oslo 1933.

*Instrux for lærerne i de lappiske og kvænske overgangsdistrikter i Tromsø stift.* Tromsø Stiftsdirektion den 12te Oktober 1880.

*Norges offentlige utredninger (NOU) 2011:7. Velferd og migrasjon. Den norske modellens framtid.*

*Resultaterne af folketællingen i Norge i januar 1866.* Departementet for det indre, Christiania 1868–1869. (C. No. 1.)

*Resultaterne af folketællingen i Norge i januar 1876.* Det statistiske Centralbureau, Kristiania 1878–1881. (C. No. 1.)

*Stortingstidende 1929.* Forhandlinger i Stortinget, A. Oslo, Centraltrykkeriet 1929.

*Vadsø sokneprestembete. Arkivkatalog.* Statsarkivet i Tromsø 2002.

*Varanger prostembete. Arkivkatalog.* Statsarkivet i Tromsø 2002.

## Tidsskrift

(Nummer/årganger vises det til i notene)

*17de Mai. Fedraheimen*  
*ABM-skrift*  
*Acta Borealia*  
*Aftenposten*  
*The American Journal of Sociology*  
*Annual Review of Anthropology*  
*Arbeiderhistorie*  
*CHAOS*  
*Church History*  
*Departements-Tidende* (årgang 1870-1902)  
*Ens Ropande Röst I Öknen*  
*Finmarkens Amtstidende*  
*Finnmark Folkeblad*  
*Finnmarkingnen*  
*Folkevennen*  
*For kirke og kultur*  
*Geographical Review*  
*Hammarn*  
*Heimen. Lokalhistorisk Tidsskrift*  
*Historisk tidsskrift*  
*Hjemmet*  
*Håløygminne*  
*Lappernes Ven*  
*Lier Menighetsblad*  
*Luthersk Ugeskrift*  
*Lyngens tidende*  
*Lys og liv*  
*Morgenbladet*  
*Nordkap*  
*Nordlys*  
*Norsk Kirkeblad*  
*Norsk skoleblad*  
*Norsk Teologisk Tidsskrift*  
*Norsk Tidsskrift for misjon*  
*Norvegia Sacra*  
*Ottar*  
*Siionin Lähetyslehti*  
*Skolebladet*  
*Theologisk Tidsskrift*  
*Tidens Tegn*  
*Tidsskrift for Teologi og Kirke*  
*Time*  
*Tromsø. Dagblad for Nord-Norge.*  
*Tromsø Stiftstidende*  
*Tromsø stifts Aarbok*  
*Tromsø Tidende*  
*Under Vandringen*  
*Varanger årbok*  
*Vår kirke i nord*

## Nettressurser

(Det vises til lesedato i fotnotene)

aftenposten.no (*Aftenpostens* nettsted)  
arkivverket.no (Riksarkivarens nettsted)  
boslekt.com (Bø-slektens nettsted)  
fagsider.org (Norsk Lærerakademis nettsted)  
home.c2i.net/manndalen/ (Erik Johnsen index)  
kirken.no (Den norske kirkes nettsted)  
lovdata.no (Stiftelsen Lovdatas nettsted)  
mirati.net (Richard Fauskruds nettsted)  
nordlaendingernes-forening.no (Nordlændernes Forenings nettsted)  
ordnett.no (Kunnskapsforlagets nettsted for ordbøker)  
rhd.uit.no (Registreringsentralen for historiske datas nettsted)  
riksantikvaren.no (Riksantikvarens nettsted)  
runeberg.org (Prosjekt Runebergs nettsted)  
samfunnsveven.no (Norsk samfunnsvitenskapelig datatjenestes nettsted)  
skuvla.info (Samisk skolehistories nettsted)  
snl.no (Store Norske Leksikons nettsted)  
sprakrad.no (Språkrådets nettsted)  
statsarkivet.no (Statsarkivets nettsted)  
time.com (Tidsskriftet *Time* sitt nettsted)  
troms.kulturnett.no (Nettsted administrert av Troms fylkeskommune)  
varangermuseum.no (Varanger museums nettsted)

## Korrespondanse/samtaler

Nils Petter Beck (telefonsamtale 9. juni 2010).  
Pål Brakbak (e-post datert 1. september 2011).  
Trond Skard Dokka (e-post datert 18. januar 2011).  
Hallgeir Elstad (e-post datert 8. februar 2011).  
Andreas Esbensen (brev datert 10.oktober 2007).  
Bodil Kostamo (telefonsamtale 17. november 2010).

## Litteratur

*Alterbok for den norske kirke.* Andet oplag. Kristiania: Grøndahl & søns boktrykkeri 1922.

*Bibelen eller Den Hellige Skrift. Inneholdende Det gamle og nye Testaments canoniske Bøger.* Christiania 1837.

*Bibelen eller Den Hellige Skrift.* Revidert oversettelse av 1930. Oslo: Det norske bibelselskaps forlag 1972.

*Bibeln eller Den Heliga Skrift innehållande gamla och nya testamentets kanoniska böcker.* Stockholm: E. J. Ekmans förlags-expedition 1896.

*Bibeln eller Den Heliga Skrift. Gamla och nya testamentet. De kanoniska böckerna.* 1917-oversettelsen. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag 1975.

*Bibel-ordbok inneholdende omkring 70 000 alfabetisk ordnende hensvisninger til den hellige skrift (de kanoniske bøker).* Utarbeidet av K. G., Oslo: Arne Grimnes 1983.

*Brevboken av 1938: skrifter og brever fra kristendommens eldste og predikanter m.fl. i vårt tidsrum. samt nogen minnetaler / oversatt fra finsk av Andreas Børresen.*

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

*Finmarksbibliotheket i Vadsø. Særtrykk av Finmarkens amtstidende nr 50,* Vadsø: Vadsø trykkeri 1899.

*M. B. Landstads Kirkesalmebok.* Revidert og forøket av stiftsprost Gustav Jensen med bistand av en Komité. Oslo: Andaktsbokselskapets forlag 1967.

*Salmonsens konversationsleksikon.* Anden Udgave, 1915–1930. København: J. H. Schultz Forlagsboghandel. <http://runeberg.org/salmonsens/2/>

Ahola, Joonas,  
Anders Fröjmark og  
Lassi Heininen 2004 (red.):

*Östersjöregionen. Konflikter och samarbete.* Tallin: Ilo Publishers.

Almås, Helge 1997:

*Ropervekkelsen i Kautokeino. En undersøkelse av vikkelse i Kautokeino og hvordan den ble til tradisjonens ropervekkelse.* Oslo: Hovedfagsoppgave i religionshistorie. Institutt for kulturstudier, Universitetet i Oslo.

Alsvik, Ola 2004 (red.):

*Kulturmøter. Lokalsamfunnet, lokalhistorien og møtet med det fremmede,* Oslo: Norsk lokalhistorisk institutt.

Amundsen, Arne B. 2007 (red.):

*Revival and Communication. Studies in the History of Scandinavian Revivals 1700–2000.* Lund: Bibliotheca historico-ecclesiastica Lundensis 49.

Anderzén, Sölve 2007a:

“Finska språket – Torne lappmarka LINGUA SACRA. Ordets makt, språk och undervisning vid 1800-talets mitt”. Olli Kangas och Helena Kangsharju (red.): *Ordens makt och maktens ord. Svensk i Finland – finsk i Sverige IV.* Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.

- Anderzén, Sölve 2007b: “Missionary Schools – Concept, Methods and Strategies. Torne Lappland, Sweden, 1848–1862”. Arne Bugge Amundsen (red.): *Revival and Communication. Studies in the History of Scandinavian Revivals 1700–2000*. Lund: Biblioteka historico-ecclesiastica Lundensis 49.
- Andreassen, Bengt-Ove og Torjer O. Berglund 2000: “‘Jeg har kjæmpet.’ Læstadianarpredikanten Erik Johnsen.”, Øyvind Norderval og Sigmund Nesset (red.): *Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år*. Tromsø: Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie Ravnetrykk nr. 23.
- Andreassen, Bengt-Ove 2001: *Mellom Luther og Læstadius. Sjølvstediggjøringa av lyngen-læstadianismen 1900–1948*. Tromsø: Hovedoppgåve i religionsvitenskap. Institutt for religionsvitenskap, Universitetet i Tromsø.
- Andreassen, Bengt-Ove 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*. Tromsø: Institutt for Religionsvitenskap, det samfunnsvitenskapelige fakultet, Universitetet i Tromsø. Stensilserie D Nr. 01.
- Andreassen, Bengt-Ove og Torjer A. Olsen 2004: “Mellom vekkelse og konflikt – læstadianismen i Nord-Troms”. Gørill Nilsen (red.): *Kultur møter i Nord-Troms jubileumsbok for Nord-Troms museum: 1978–2003*. Nord-Troms Museum.
- Angell, Elisabeth, Sveinung Eikeland og Per 2010 Selle (red.): *Nordområdepolitikken sett fra nord*. Bergen: Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke AS.
- Aschim, Anders (sr.) 1965: “Jakob Sverdrup Smitt 1876–1885. Biskop og politiker.” *Vår kirke i nord. Årbok for Hålogaland*, Bodø.
- Aschim, Anders (sr.) 1968: “Gustav Johan Fredrik Dietrichson. Biskop i Tromsø 1910–1918.” *Vår kirke i nord. Årbok for Hålogaland*, Bodø.
- Aschim, Anders (jr.) 2008: *Ein betre vår ein gong. Elias Blix. Biografi*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Astrup, P. 1924: *Læstadianske taler*. Tromsø: Bjerrings Bok- & Akcidenstrykkeri.
- Astrup, P. C. 1928: “Bidrag til Finnmarkens kirkehistorie V. Læstadianismens særpreg.” *Norvegia Sacra 1928*. Oslo: Steenske Forlag.
- Astås, Reidar 1984: *Kirke i vekst og virke. Allmenn og norsk kirkehistorie*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Balke, Georg 1926: “Lidt om Finnmarksbiblioteket i Vadsø”. Fotokopi av artikkel i *Finnmark folkeblads julehefte: Jul ved Ishavet. Julen 1926*.
- Balsvik, Randi Rønning 1989a: *Vardø. Grensepost og fiskevær 1850–1950*, bd 1. Vardø: Vardø kommune i samarbeid med Dreyer bok Stavanger.
- Balsvik, Randi Rønning 1989b: *Vardø. Grensepost og fiskevær 1850–1950*, bd 2. Vardø: Vardø kommune i samarbeid med Dreyer bok Stavanger.

- Balsvik, Randi Rønning og  
Jens Petter Nielsen 2008 (red.): *Forpost mot øst: fra Vardø og Finnmarks historie 1307–2007: rapport fra det XXXII nordnorske historiseminar, Vardø 21.-23. september 2007*. Stamsund: Orkana forlag AS.
- Bang, A. Chr. 1909: *Erindringer*. Gyldendalske boghandel. Kristiania og Kjøbenhavn: Nordisk Forlag.
- [Bang-Hansen, Lauritz] 1967: *Johannes Nilssøn Skaar: bondegutten fra Hardanger som ble "sami bisma" - samenes biskop*. Trondheim: Forlaget Sami Varas, Norges Samemisjon.
- Barth: Fredrik 1972: "Synkron komparasjon". *Studier i historisk metode VI: Analyse – syntese, komparasjon. Foredrag ved Nordisk fagkonferanse for historisk metodelære på Godøysund 10.-14. mai 1970*. Bergen-Oslo-Tromsø: Universitetsforlaget.
- Berg, Lorens [1997]: *Stokke. En bygdebok. Fuldført av arkivar N. Hals og Øyvind Berg*. Oslo: Det Mallingske bogtrykkeri. [Optrykk av bok fra 1928.]
- Berggrav, Eivind 1943: *Land of Suspense. Visitation-Glimpses of North-Norway*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Berggrav, Eivind 1957: *Spennings land, Visitasglimt fra Nord-Norge*. Oslo: H. Aschehoug & Co. (W. Nygaard). [Først utgitt i 1937.]
- Berg-Hansen, Kaare 1954: "Ananias Brune og den norske 'Læstadius'" *Vår kirke i nord. Årbok for Hålogaland*. Bodø.
- Berglund, Torjer O. 2000: 'Men kirken er de helliges forsamling....' *Lyngenlæstadianismens forhold til Den norske kirke. 1941–1980*. Tromsø: Hovedoppgave i religionsvitenskap. Institutt for religionsvitenskap, Universitetet i Tromsø.
- Berglund, Torjer O. 2002: "Hvor der læres purt og rent: Med Lyngen-læstadianismen fra pietisme til ortodoksi". Roald E. Kristiansen (red.): *Väckelsen utan gränser. Lars Levi Læstadius og den læstadianske bevegelsen. Rapport fra seminar i Pajala, Sverige, 23-24 januar 2001*. Tromsø: Institutt for Religionsvitenskap, det samfunnsvitenskapelige fakultet. Universitetet i Tromsø. Stensilserie D Nr. 01.
- Beronka, Johan 1917: "Finnerne under fremmed paavirkning". Johannes Hidle og Jens Otterbech (red.): *Fornorskningen i Finmarken*. Kristiania: Lutherstiftelsens Boghandel.
- Beronka, Johan 1922: *Syntaktiske iagttagelser fra de finske dialekter i Vadsø og Porsanger*. Kristiania: Særtrykk av Videsnskabsselskabet Kristiania Skr. II 1921 nr. 10.
- Beronka, Joh. 1923: *Kaldsbok for Vadsø sogneprestembede under Varanger provsti i Tromsø stift*. Vadsø: Vadsø trykkei.
- Beronka, Johan 1930: *Vadsø sparebank i 75 år, 1854–1929*. Vadsø: Vadsø sparebank.
- Beronka, Johan 1933: *Vadsø bys historie. Med spredte bidrag til Varangers historie*. Vadsø: Vadsø kommune/Finnmarksnytt Boktrykkeri.
- Beronka, Johan 1938: "Vadsø kirke". Særutgave av *Norsk Teologisk Tidsskrift*. 1. hefte 1938: Til den eksegetiske forening Granskeren ved 50-års jubileum den 6te februar 1938, Oslo.
- Bie, Marcus 1879: *Gestlig Stat og Kalender for Kongeriget Norge*. Kristiania: Th. Steens Forlags-Expedition.

- Bie, Marcus 1885: *Gestlig Stat og Kalender for Kongeriget Norge*. 2. udg. Kristiania: Th. Steens Forlags-Expedition.
- Birkeland, Martha 1992: "Finmarksbiblioteket i Vadsø 100 år". *Varanger årbok* 1992.
- Birkeland, Martha 2004: *Museum og bibliotek i Nord-Norge 1888–1940. Regionalisme, modernisering og nasjonsbygging*. Tromsø: Hovedfagsoppgave i historie. Institutt for historie. Det samfunnsvitenskapelige fakultet. Universitetet i Tromsø.
- Bjørklund, Ivar 1985: *Fjordfolket i Kvænangen. Fra samisk samfunn til norsk utkant 1550–1980*. Tromsø: Universitetsforlaget.
- Bliksrud, Liv  
Geir Hestmark og  
Tarald Rasmussen 2002: *Vitenskapens utfordringer 1850–1920*. Trond Berg Eriksen og Øystein Sørensen (red.): *Norsk idéhistorie*, bind IV. Oslo: Aschehoug.
- Blix, Erik Schytte 1966: "En særpreget Finnmarksprest. Prost Johan Beronka." *Vår kirke i nord, årbok for Hålogaland* 1966, Bodø.
- Bolle, Roald 2000: "Læstadianismen i det moderne samfunn". Øyvind Norderval og Sigmund Nesset (red.): *Vekkelse og vitenskap Lars Levi Læstadius 200 år*. Tromsø: Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie Ravnetrykk nr. 23.
- Bolling, Reidar 1949: *Norges prester og andre teologiske kandidater*. Oslo: A. M. Hanches forlag.
- Boreman, Per 1953a: *Brøderna Læstadius. Tre intressanta gestalter i Norrlands kyrko- og kulturhistoria*. Särtryck ur *Luleå stift i ord och bild*. Iduns tryckeri aktiebolag/Förlaget.
- Boreman, Per 1953b: *Læstadianismen. Fennoskandiens märkligaste väckelse och dess förhållande till kyrkan*. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag.
- Bottolfson, Øystein 1990: *Finnmark fylkeskommunes historie 1840–1990*. Vadsø: Finnmark fylkeskommune.
- Bratrein, Håvard Dahl 1981: "Forkynning eller utenrikspolitikk? Statskirka og den finske fare." *Ottar* nr. 127–128. Universitetet i Tromsø.
- Braudel, Fernand 1980: "History and the Social Sciences: The *Longue Durée*". Fernand Braudel: *On History*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bringeland, Hans 1986: "'Historisk-kritisk' metode?" *Bibelsyn og bibelforståelse*. Bergen: Norsk Lærerakademi.
- Brohed, Ingmar 1998 (Utgivare): *Kyrka och nationalism i Norden. Nationalism och skandinavism i de nordiske folkkyrkorna under 1800-talet*. Lund: Bibliotheca historico-ecclesiastica Lundensis 39. Lund University Press.
- Brune, Ananias 1927: *Nogen ord om Læstadius og Læstadianismen*. Hammerfest.
- Brune, Ananias 1934: "Den levende kristendom i Vadsø. Den såkalte læstadianske menighet i Vadsø". *Norvegia Sacra* 1934. Oslo: Steenske Forlag.
- Brunner, Otto,  
Werner Conze og  
Reinhart Koselleck 1997: *Geschichtliche grundbegriffe. Historisches Lexicon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Band 8/1. Stuttgart: Klett-Cotta.

- Brunvoll, Arve 1984: *Den norske kirkes bekjennelsesskrifter. Ny oversettelse med innledning og noter.* Oslo: Lunde Forlag.
- Brännström, Olaus 1990: *Lannavaara-missionen och Læstadianismen.* Bibliotheca Theologiae Practicae, Kyrkovetenskapliga studier 46-Uppsala. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Brønsted, Mogens 1965: “Historien om Pontoppidans ’forklaring’ i Danmark og Norge”. *Fund og Forskning*, Bind 12. København: Det kongelige bibliotek.
- Braathen, Leif 1984: *Erik Johnsen og hans betydning for Lyngenlæstadianismens utvikling.* Spesialavhandling innen faget kirkehistorie. Oslo.
- Burgess, J. Peter 2003(red.): *Den norske pastorale opplysning. Nye perspektiver på norsk nasjonsbygging på 1800-tallet.* Oslo: Abstrakt forlag A/S.
- Byrkjeland, Martin og Aage Engesæter 1989 (red.): *Kvar i sin dal...? Komparasjon som metode i lokalhistoriske studier.* Trondheim: Tapir forlag.
- Bøckman, Anton 1960: “Sokneprest Martin Tveter – menighetspresten”. *Vår kirke i nord.* Årbok for Hålogaland 1960, Bodø.
- Bøckman, P. W. K. 1903: *Tromsø bispedømme 1804–1904: Kirkehistoriske meddelelser.* Tromsø.
- [Caspari, C. P. og Gisle Johnson] 1868: *Konkordiebogen, eller Den evangelisk-lutherske Kirkes Bekjendelsesskrifter i norsk Oversættelse* udgiven af C.P. Caspari og Gisle Johnson. Christiania: Forlagt av Jacob Dybwad.
- Caspari, Theodor 1933: “Fra Lyngenfjord til Altevatn. Fra natur og folkeliv i Troms fylke.” Theodor Caspari: *Fra Rauma til Rhinen. Reiseskildringer og kulturbilleder fra gamle dager.* Oslo: Nasjonalforlaget A/S.
- Christensen, Pål og Gunnar Pedersen 1995: *Ishavsfolk, arbeidsfolk og fintfolk, 1900–1945. Tromsø gjennom 10000år.* Tromsø kommune.
- Cohen, Deborah og Maura O’Connor 2004: “Introduction: Comparative History, Cross-National History, Transnational History – Definitions.” Deborah Cohen and Maura O’Connor (eds.): *Comparison and History. Europe in Cross-National Perspective.* New York – London: Routledge.
- Dahl, Helge 1957: *Språkpolitikk og skolestell i Finnmark. 1814–1905.* Oslo: Universitetsforlaget.
- Dahl, L. 1862: “Om nogle aandelige Omgangssygdomme”. *Folkevennen.* Ellefte Aargang. Kristiania: P.M. Mallings Bogtrykkeri.
- Dietrichson, [Gustav] 1915: “Tromsø stift.” *Tromsø stifts aarbok* 1915. Kristiania: Lutherstiftelsens boghandel.
- Dokka, Hans-Jørgen 1988: *En skole gjennom 250 år. Den norske allumeskole – folkeskole – grunnskole 1739–1989.* Oslo: NKS-Forlaget.
- Dolva, Halvor [1998]: “Anneksreise til Grense-Jakobselv til sjøs og til fots”. *Varanger årbok* 1998. Sør-Varanger Historielag, Vadsø Historielag og Vardø Historielag.

- Drivenes, Einar-Arne 1985: *Fiskarbone og gruveslusk*. Oslo-Bergen-Stavanger-Tromsø: Universitetsforlaget.
- Drivenes, Einar-Arne  
Marit Anne Hauan og  
Helge A. Wold 1994a (red.): *Nordnorsk Kulturhistorie 1. Det gjenstridige landet*. Oslo: Gyldendal norsk forlag.
- Drivenes, Einar-Arne  
Marit Anne Hauan og  
Helge A. Wold 1994b (red.): *Nordnorsk Kulturhistorie 2. Det mangfoldige folket*. Oslo: Gyldendal norsk forlag.
- Drivenes, Einar-Arne og  
Jernsletten, Regnor 1994: “Det gjenstridige Nord-Norge. Religiøs, politisk og etnisk mobilisering 1850–1990”. Einar-Arne Drivenes, Marit Anne Hauan og Helge A. Wold (red.): *Nordnorsk Kulturhistorie 1. Det gjenstridige landet*. Oslo: Gyldendal norsk forlag.
- Drivenes, Einar-Arne 1994: “Lønningspose og stemplingsur.” Einar-Arne Drivenes, Marit Anne Hauan og Helge A. Wold (red.): *Nordnorsk Kulturhistorie 2. Det mangfoldige folket*. Oslo: Gyldendal norsk forlag.
- Drivenes, Einar-Arne og  
Niemi, Einar 2000: “Også av denne verden? Etnisitet, geografi og læstadianisme mellom tradisjon og modernitet.” Øyvind Norderval og Sigmund Nettet (red.): *Vekkelse og vitenskap Lars Levi Læstadius 200 år*. Tromsø: Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie Ravnetrykk nr. 23.
- Drivenes, Einar-Arne 2004: “Kirka og fornorskningspolitikken.” Svein Malmbekk et al.: *Et helligt Land for Gud. Hålogaland bispedømme 200 år*. Tromsø: Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie Ravnetrykk Nr 32.
- Drivenes, Einar-Arne og  
Harald Dag Jølle 2004 (red.): *Norsk polarhistorie 2. Vitenskapene*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS.
- Drivenes, Einar-Arne og  
Rolf Inge Larsen 2010 (red.): *Norsk-finske relasjoner. Rapport fra det 34. nordnorske historieseminar, Skibotn 25. - 27. september 2009*. Speculum Boreale nr. 13. Universitetet i Tromsø.
- Eliade, Mircea 1987 (red.): *The Encyclopedia of Religion*, Volume 9. New York/London: Macmillan Publishing Company.
- Elias, Norbert og  
John L. Scotson, 1994: *The Established and the Outsiders. A Sociological Enquiry into Community Problems*, Second edition. London – Thousand Oaks – New Dehli: SAGE publications.
- Elias, Norbert 1999: “Teoretisk betraktelse över relationer mellan etablerade och outsiders.” Norbert Elias og John L. Scotson: *Etablerade och Ousiders*. Lund: Arkiv förlag.
- Elias, Norbert og  
John L. Scotson 1999: *Etablerade och Ousiders*. Lund: Arkiv förlag.
- Ellingsen, Terje 2003: *Nordnorske kirkemenn (Mathias Bonsech Krogh, Elias Blix, Anton Chr. Bang, P. W. K. Bøckman) Til 200-årsminnet om opprettelsen av et eget bispedømme i nord*. [Eget forlag].

- Ellingsen, Terje 2005: *Biskop Sigurd Normann og vår kirkes Lutherske arv. Nordnorske kirkemenn II*. Drammen: Forlag Terje Ellingsen.
- Elstad, Hallgeir J. 2000: “...en Kraft og et Salt i Menigheden...” *Ein studie av dei såkalla “johnsonske prestane” i siste halvpart av 1800-talet i Noreg*. Oslo: Unipub forlag.
- Elstad, Hallgeir 2008: “‘Det gjælder en Kamp for vort Folks Velfærd.’ Til tolkninga av ‘Til Kristendommens Venner i vort Land.’” *Historisk tidsskrift* nr. 4 2008. Oslo.
- Engeland, Steinar 2008: “*Madagaskarismen*”, om menneskesyn og orientalisme i tre reiseskildringer fra Madagaskar, 1948–1964. Tønsberg: Masteravhandling i faglitterær skriving. Høgskolen i Vestfold, Tønsberg.
- Engman, Max 1992 (red.): *Ethnic Identity in Urban Europe, Comparative studies on governments and non-dominant ethnic groups in Europe, 1850–1940*. Vol. VIII. Dartmouth: New York University Press.
- Engman, Max 2009: “Petsamo – den finländska korridoren.” Max Engman och Kasper Westerlund (red.): *Petsamo och havet*. Meddelanden från sjöhistoriska institutet vid Åbo akademi Nr 30. Åbo: Uniprint.
- Engman, Max og Kasper Westerlund 2009 (red.): *Petsamo och havet*. Meddelanden från sjöhistoriska institutet vid Åbo akademi Nr 30. Åbo: Uniprint.
- Eriksen, Knut Einar og Einar Niemi 1981: *Den finske fare. Sikkerhetsproblemer og minoritetspolitikk i nord 1860–1940*. Oslo – Bergen – Tromsø: Universitetsforlaget.
- Eriksen, Knut Einar og Einar Niemi 1982: “Kirka og minoritetspolitikken i nord – lojalitet overfor Gud eller Keiser?” *Heimen* 1-1982. Oslo – Bergen – Tromsø: Universitetsforlaget.
- Esbensen, Andreas 2000: *Læstadianismen på Nordkalotten*, hefte 2. Utgitt år 2000.
- Esbensen, Andreas 2001: *Læstadianismen på Nordkalotten*, hefte 1. Utgitt år 2001.
- Evjen, Bjørg 1998: *Et sammensatt fellesskap. Tysfjord kommune 1869–1950*. Utgitt av Tysfjord kommune.
- Fairclough, Norman 1992: *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Fiellström, Peter 1738: *Olai Swebelii A. Ups. Förklaring öfwer Lutheri Lilla Catechismum, steld genom spörsmål och swar: then lappska ungdomen til tjenst och befordran i christendomens kunskap*. Stockholm: Trykt hos Kongl. Antiqu. Arch. Boktr. JOH. L. HORRN.
- Finstad, Bjørn-Petter, Lars Ivar Hansen, Henry Minde, Einar Niemi og Hallvard Tjelmeland 1997 (red.): *Stat, religion, etnisitet: rapport fra Skibotn-konferansen 27.-29. mai 1996*. Skriftserie – nr. 4. Sámi dutkamiid guovddáš/Senter for samiske studier, Universitetet i Tromsø.
- Flatø, Lars 1982: *Den store liturgirevisjonen i vår kirke 1886–1926. En kirkehistorisk undersøkelse*. Oslo: Land og kirke, Gyldendal norsk forlag A/S.

- Flo, Idar 2010 (red.): *Norske aviser fra a til å*. Bd 4. Hans Fredrik Dahl (red.): *Norsk presses historie 1-4 (1600–2010)*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Fossland, Trine og Kjersti Fjørtoft (red.): *Approaching Citizenship, Encounters & Place Enactment. Working papers II*. Tromsø: CEPIN Research School, Faculty of Humanities, Social Sciences and Education, University of Tromsø.
- Friis, J. A. 1871: *En Sommer i Finmarken, Russisk Lapland og Nordkarelen. Skildringer af Land og Folk*. Christiania: Cammermeyer.
- Friis, J. A. 1890: *Ethnographisk kart over Tromsø Amt samt Ofotens præstegjæld af Nordland amt*. Udarbejdet og trykt i Norges geografiske Opmaaling, Christiania.
- Furre, Berge 1982: *Norsk historie, 1905–1940*. Oslo: Det norske samlaget.
- Furre, Berge 2000: *Norsk historie, 1914–2000. Industrisamfunnet – frå vokstervisse til framtidivil*. Oslo: Det norske samlaget.
- Gilbrant, Thoralf 1987 (red.): *Illustrert bibelleksikon*, bind 3. Ski: Illustrert bibelleksikons forlag A.S.
- Goffman, Erving [1990]: *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*. Utgitt 1963. Reprint: Penguin Books 1990.
- Gripenstad, Georg 1990: *Kautokeino 1852. Några tidsdokument*. Luleå: Tornedalica.
- Grönros, Eija-Riitta 2006 (red.): *Kielitomiston sanakirja* 1.osa. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Guttormsen, Helge 1995 (red.): *Menneske og miljø. En bibliografi for Årboka for Nord-Troms de 20 første år; 1975–1994*. Storslett: Nord-Troms historielag.
- Hallesby, Ole 1910: “Forskjellen mellom positiv og liberal teologi”. A. Tananger (red.): *Kjæmp for din tro. Indlæg i troeskampen*. Trondheim.
- Hammar, Inger 1999: *Emancipation och religion. Den svenska kvinnorörelsens pionjärer i debatt om kvinnans kallelse ca. 1860–1900*. Stockholm: Carlssons bokförlag.
- Hansen, J.E. Ebbestad 1998 (red.): *Norsk Tro og Tanke 1800–1940*. Bind 2. Oslo: Tano Aschehoug.
- Hansen, Lars Ivar og Bjørnar Olsen 2004: *Samenes historie. Fram til 1750*. Oslo: Cappelen akademisk forlag.
- Hansen, Lars Ivar 2005: “Fra Nöteborgsfreden til Lappekodicillen, ca. 1300–1715. Folkegrupper og statsdannelser på Nordkalotten med utgangspunkt i Finnmark”. Steinar Imsen (red.): *Grenser og grannelag i Nordens historie*. Oslo: Cappelen akademisk forlag.
- Hanssen, Arvid [1974]: *Glimt fra en lang arbeidsdag. Om Didrik T. Sollis liv og virke*. Narvik.
- Hanssen, Ove Conrad 2006: *Homiletikkens ABC. Elementær innføring i prekenlærens hovedelementer*. Stavanger: Arbeidsbok i homiletikkundervisningen ved praktisk teologisk Seminar ved Misjonshøgskolen i Stavanger.
- Harris, Marvin 1976: “History and Significance of the Emic/Etic Distinction”. *Annual Review of Anthropology*, Vol.5 1976.
- Hartman, Lars 1981: “Nyttestamentlig isagogic”. Birger Gerhardsson (utgiver): *En bok om nya testamentet*. Liber förlag, Lund. Oslo: Universitetsforlaget.

- Hatlebrette, Hildur 1983: "Avisa Finnmarkingen som språkhistorisk kilde". *Varanger årbok 1983*. Kirkenes.
- Havdal, Olaf 1977: *Læstadianerne. Fra Nordkalottens kirkehistorie*. Trondheim: Rune forlag.
- Heiene, Gunnar 1992: *Eivind Berggrav. En biografi*. Oslo: Universitetsforlaget AS.
- Heiervang, S. [1947]: *Norges finnemisjonselskap ved 60-årsjubileet*. Årboken 1945–47. [Trondheim]: [Norges finnemisjonsselskap].
- Henriksen, Bente Ann 2001: *Kvensk, finsk eller norsk? Om forvaltning av etnisk identitet i Skibotn. En analyse av tre generasjoners sjøloppfattelse*. Tromsø: Hovedfagsoppgave i sosiologi, Institutt for sosiologi. Det samfunnsvitenskapelige fakultet. Universitetet i Tromsø.
- Hepokoski, Warren H. 2002: *The Laestadian Movement: Disputes and Divisions 1861–2000*. First published in 1997, Revised and updated 2002. <http://users.erols.com/ewheaton/disputes/disputes.pdf>
- Hidle, Johannes og Jens Otterbech 1917 (red.): *Fornorskningen i Finmarken*. Kristiania: Lutherstiftelsens Boghandel.
- Holt, Richard, Hilde Lange og Ulrike Spring 2000 (red.): *Internationalization in the History of Northern Europe*. Report of the Nordsaga '99 Conference, University of Tromsø, 17.–21. november 1999. Department of History, University of Tromsø.
- Horstbøll, Henrik 2003: "Læsning til salighed, oplysning og velfærd. Om Pontoppidan, pietisme og læreboøger i Danmark og Norge i 1700 og 1800-tallet". J. Peter Burgess (red.): *Den norske pastorale oplysning. Nye perspektiver på norsk nasjonsbygging på 1800-tallet*. Oslo: Abstrakt forlag A/S.
- Hubbard, William H. Jan Eivind Myhre, Trond Nordby og Sølvi Sogner 1995 (red.): *Making a Historical Culture. Historiography in Norway*. Oslo-Copenhagen-Stockholm-Boston: Scandinavian University Press.
- Hveding, Jakob 1856: *Udtag af Dr. Erich Pontoppidans Forklaring, om arbeidet af en dertil naadigst nedsat Commission; gennemseet af Jacob Hveding*. Laurvig: Preutz.
- Hveding, Johan 1919: *Solhov. Fylkesskolen i Lyngen i 7 år, 1912–1919*. Utgitt av laget "Solhov" ved skolen. Svorkmo prenteverk – K. M. Elden.
- Hwoslef, F. W. 1857: *Noget om den religiøse bevægelse i Kautokeino*. Særtrykk av *Theologisk Tidsskrift* for den norske kirke b. VII, h. 1857, Christiania.
- Hägglund, Bengt 1963: *Teologins historia. En dogmhistorisk översikt*. Andra utökada upplagan. Lund: CWK Gleerups förlag.
- Håkonseth, Arne 1982: *Lundbergianerne. En læstadiansk tradisjon særlig knyttet til Fjelldal samlingshus*. Oslo: Spesialavhandling til teologisk embetseksamen ved Det Teologiske Menighetsfakultetet.
- Haaland, Torstein 2002: *Tid, situasjonisme og institusjonell utakt i systemer*. Notat 8-2002. Bergen: Stein Rokkan senter for flerfaglige samfunnsstudier.

- Imsen, Steinar og Harald Winge 1999: *Norsk historisk leksikon*. Oslo: Cappelen akademisk forlag.
- Imsen, Steinar 2005 (red.): *Grenser og grannelag i Nordens historie*. Oslo: Cappelen akademisk forlag.
- Jarlert, Anders 1997: *Läsarfolket – från gammalläseri til nyortodoxi. Förändringar i västsvensk kyrkoväckelse med särskild hänsyn till utvecklingen i Marks, Bollebygds och Kinds härader under 1800-talet*. Västsvensk kultur och samhällsutveckling genom tiderna, rapport nr 6, Göteborg.
- Jarlert, Anders 2001: *Sveriges kyrkohistoria. 6. Romantikens och liberalismens tid*. Stockholm: Verbum Förlag AB.
- Jensen, Eivind Bråstad 1973: *Tromsø amtskole i Lyngen eller Solhov ungdomsskole i tiden fra 1912 til 1940: en undersøkelse av skolens forhold til og betydning for det distrikt den virket i Nord-Troms*. Oslo: Hovedoppgave i pedagogikk, Universitetet i Oslo.
- Jensen, Roger, Dag Thorkildsen og Aud V. Tønnesen 2006 (red.): *Kirke, protestantisme og samfunn. Festskrift til professor dr. Ingun Montgomery*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Jervell, Sverre 1916: "Litt om læstadianismen". *Tromsø stifts aarbok* 1916. Kristiania: Lutherstiftelsens boghandel.
- Johansen, Tove 1991: *Forholdet mellom politikk og religion i et sjøsamisk område fra 1920–1970*. Hovedfagsoppgave i historie, våren 1991. Institutt for samfunnsvitenskap, Universitetet i Tromsø.
- Johnson, Alex 1959: *Eivind Berggrav. Spenningens mann*. Oslo: Land og kirke.
- Johnson, Gisle 1883: *Til Christendommens venner i Vort Land*. Christiania: Bjørnstad.
- Johnson, Gudrun 1941: *Slekten Koren. Biografier, gravskrifter, skrifter etc.* Bind II. Oslo: Bokstuas forlag, Leif Koren.
- Juhonpieti, Erkki Antti [2002]: *Brev och skrivelser*. Haparanda: Biblioteca Laestadiana.
- Kalhama, Maija-Liisa 1982 (red.): *Finnene ved Nordishavets strender*. Turku: Migrationsinstitutet.
- Kangas, Olli og Helena Kangsharju 2007 (red.): *Ordens makt och maktens ord. Svensk i Finland – finsk i Sverige IV*. Helsingfors: Svenska litteratursällskapet i Finland.
- Karikoski, Elin og Aud-Kirsti Pedersen 1996: *Kvenane/dei finskætta i Noreg. Språk, kultur og tilhøvet til nyinnvandraran*. Tromsø: Institutt for språk og litteratur, Universitetet i Tromsø.
- Karlsen, Anton [1986]: *Den læstadianske bevegelses historie i Ofoten og Lofoten*. Beisfjord.
- Karlsen jr., Håkon 1981: *Lyngen kirke 250 år. 1731–1981*. Lyngen menighetsråd.
- Karlsen, Olav 1967: "Ole Mogensens Kallem" *Vår kirke i nord*. Bodø: Bispedømmerådene i nord.
- Karlsen, Tina Catherine 2006: *Bedehuset i Skibotn, harmonisk sameksistens eller ekskluderende maktfellesskap?*, Tromsø: Masteroppgave i religionsvitenskap. Det samfunnsvitenskapelige fakultet, Universitetet i Tromsø, våren 2006.

- Kielland, Gustav 1916: “Ved Bodø bys 100 aars-jubilæum”. *Tromsø stifts aarbok* 1916. Kristiania: Lutherstiftelsens boghandel.
- Kjeldstadli, Knut 1988: “Nytten av å sammenlikne”, *Tidsskrift for samfunnsforskning*, 5-1988, årgang 29. Oslo: Universitetsforlaget.
- Kjeldstadli, Knut 1994: “Et splittet samfunn 1905–35”. Knut Helle & al. (red): *Aschehougs Norgeshistorie*. Oslo: Aschehoug & Co. (W. Nygaard).
- Kjeldstadli, Knut 1998: “Klassekamp – modernitet – nasjonal integrasjon”. Jan-Erik Hansen Ebbestad (red.): *Norsk tro og tanke 1800–1940*. Bind 2. Oslo: Tano Aschehoug.
- Kjeldstadli, Knut 1999: *Fortida er ikke hva den en gang var. En innføring i historiefaget*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Kjeldstadli, Knut 2003: “I hodet på en nordmann”. Einar Niemi, Jan Eivind Myhre og Knut Kjeldstadli (red.) *I nasjonalstatens tid 1814–1940*, bind 2, *Norsk innvandringshistorie*. Oslo: Pax forlag.
- Klinge, Matti 2004 (red.): *Suomen Kansallisbiografia 3. Forsblom – Hirn*. Helsinki: Suomalainen Kirjallisuuden Seura.
- Knudsen, Chr. 1906: *Spredte minder fra 1905, af fhv. Statsraad Chr. Knudsen*. Kristiania: Aass Forlag.
- Kokkvold, Arne og Jakob Sverdrup 1987 (red.): *Arbeiderbevegelsens historie 3*. Oslo: Tiden Norsk Forlag.
- Kolsrud, Oluf 1913: *Sveriges kirke – Englands – Norges*. Særtrykk av *For kirke og kultur*, Kristiania.
- Koren, V. [1903]: *Afskedsprædiken i Lyngens Kirke. 10de Søndag efter Trefoldighed, 16 August 1903*. Hønefoss: Hønefoss bog- og aksidenstrykkeri.
- Koselleck, Reinhart 2004: “Historia Magistra Vitae. Om föreställingens gradvisa upplösning under den nya tiden”. Reinhart Koselleck: *'Erfarenhet, tid och historia. Om historiska tidens semantik'*. Uddevalla: Bokförlaget Daidalos AB.
- Koselleck, Reinhart 2007: *Begreber, tid og erfaring. En tekstsamling*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Koselleck, Reinhart 2007a: “‘Erfaringsrum’ og ‘forventningshorisont’ – to historiske kategorier”. Reinhart Koselleck: *Begreber, tid og erfaring. En tekstsamling*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Koselleck, Reinhart 2007b: “Begrebshistorie og socialhistorie”. Reinhart Koselleck: *Begreber, tid og erfaring. En tekstsamling*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Koselleck, Reinhart 2007c: “Erfaringsændringer og metodeskift. En historisk-antropologisk skitse”. Reinhart Koselleck: *Begreber, tid og erfaring. En tekstsamling*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Kristiansen Roald E. 1996: “Religion og kontekstualitet”. Roald E. Kristiansen m.fl.: *Religion i kontekst. Bidrag til en nordnorsk teologi*. Oslo: KULTs skriftsserie nr. 49.
- Kristiansen, Roald E. 1998: “Læstadianismen som religion for kvenene”. Helge Guttormsen (red.): *Kvenenes historie og kultur. Seminarrapport, Nordreisa 19.-21. september 1997*. Storslett: Nord-Troms Historielag.

- Kristiansen, Roald E. 2001: "Nordnorsk læstadianisme". Reidun Mellem og Anitta Viinikka-Kallinen (red.): *Synd og tilgivelse læstadianismen i samfunn og ordkunst på Nordkalotten*. Tromsø: Norske Kveners Forbund/Ruijan Kveeniliitto.
- Kristiansen, Roald E. 2002 (red.): *Väckelsen utan gränser. Lars Levi Læstadius og den læstadianske bevegelsen. Rapport fra seminar i Pajala, Sverige, 23-24 januar 2001*. Tromsø: Institutt for Religionsvitenskap, Det samfunnsvitenskapelige fakultet, Universitetet i Tromsø. Stensilserie D Nr. 01.
- Kristiansen, Roald E. 2002: "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*. Tromsø: Institutt for Religionsvitenskap, Det samfunnsvitenskapelige fakultet, Universitetet i Tromsø. Stensilserie D Nr. 01.
- Kristiansen, Roald E. 2004a: "Læstadianismen, kirken og samene". Svein Malmbekk et al.: *Et helligt Land for Gud. Hålogaland bispedømme 200 år*. Tromsø: Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie Ravnetrykk Nr 32.
- Kristiansen, Roald E. 2004b: *Preliminær matrikkel over læstadianske predikanter i Norge 1850–2000*. Tromsø: Institutt for Religionsvitenskap, Det samfunnsvitenskapelige fakultet, Universitetet i Tromsø. Stensilserie D nr. 03.
- Kristiansen, Roald E. 2004c: "Religious Philosophy for Fools: On the Philosophical Basis for L. L. Læstadius' Theology". Ketil Bonaunet & Roald E. Kristiansen: *The Legitimacy and Autonomy of Religion (Symposium: 2001)*. Tromsø: University of Tromsø, Department of Philosophy, Department of Religion.
- Kvandahl, Henrik 1902: *Den Læstadianske vækkelse*, Karlsø boktrykkeri, Karlsø. Trykket som føljetong i *Nordlys* 25. mars samt 1., 4. og 8. april 1902.
- Kvandahl, Henrik 1903: *Et tillæg til Den "Læstadianske vækkelse"*, Nordlys boktrykkeri, Tromsø. Trykket som føljetong i *Nordlys* 18. og 21. november 1903.
- Laitinen, Aatu [1976]: *En årgång evangeliepredikningar. Kortfattat skrivna av Aatu Laitinen år 1885*. Luleå: Bokförlaget Laestadiana.
- Landstad, M. B. 1870: *Kirkesalmebog efter offentlig Foranstaltning*. Kristiania: J. W. Cappelens forlag.
- Lange, Albert J. 1906 (red.): *Norges portræt-galeri*. 1. bind: *Norges gejstliged*. Christiania: A. M. Hanches Forlag.
- Larsen, Birgit 2008: *Giftermål og etnisitet: samer, nordmenn og ekteskap i Karlsøy 1770–1900*. Tromsø: Avhandling levert for graden doctor artium. Institutt for historie. Det samfunnsvitenskapelige fakultet. Universitetet i Tromsø. Januar 2008.
- Larsen, Rolf Inge 2005: *En salig røre - en undersøkelse av hvorfor vekkelsen i Tromsø på midten av 1800-tallet ble splittet i tre grupper*. Tromsø: Masteroppgave i historie. Institutt for Historie, Det samfunnsvitenskapelige fakultet, Universitetet i Tromsø.
- Larsen, Rolf Inge 2009: "Reconciliation or Power Struggle? On the consecration of the chapel in Skibotn in 1931". *Journal of Northern Studies* nr. 1/2009, Umeå.
- Larsen, Rolf Inge 2010a: "Om konseptualisering av norsk læstadianisme. Fire norsk biskopers erfaringer og forventninger." Trine Fosslund og Kjersti Fjørtoft (red.): *Approaching Citizenship, Encounters & Place Enactment. Working papers II*. Tromsø: CEPIN Research School, Faculty of Humanities, Social Sciences and Education, University of Tromsø.

- Larsen, Rolf Inge 2010b: "Læstadianisme og finsk fare". Einar-Arne Drivenes og Rolf Inge Larsen (red.): *Norsk-finske relasjoner. Rapport fra det 34. nordnorske historieseminar, Skibotn 25. - 27. september 2009*. Speculum Boreale nr. 13. Universitetet i Tromsø.
- Larsen, Stein Ugelvik og Ingun Montgomery 1982 (red.): *Kirken, krisen og krigen*. Bergen – Oslo – Tromsø: Universitetsforlaget.
- Larsen, Stein Ugelvik 1982: "Med korset mot hammeren". Nazistenes utfordring til den norske kirke." Stein Ugelvik Larsen og Ingun Montgomery (red.): *Kirken, krisen og krigen*. Bergen – Oslo – Tromsø: Universitetsforlaget.
- Larssen, Emil 1952: *Det store gjennombruddet 1902–1952*, Narvik: Nord-Troms Arbeiderparti. Fremover Aksidenttrykkeri.
- Larssen, Emil 1964: *Banken og bygda. Lyngen sparebank 1908–1958*. Tromsø: Nordlys Aksidenttrykkeri.
- Larssen, Emil 1976: *Lyngen bygdebok. Lyngen prestegjelds historie*. Tromsø: Utgitt av Kåfjord, Storfjord, Lyngen og Tromsø kommuner.
- Lavik, Johs. 1946: *Spenningen i norsk kirkeliv. Kirkehistoriske konturtegninger*. Oslo: Gyldendal.
- Leganger, N. F. 1925 (red.): *Norges geistlighet og andre norske teologiske kandidater i fast stilling i 1925*. Oslo: A. M. Hanches forlag.
- Leigland, Inggjald [1931]: *Litt um Lyngen i eldre tider. Kring kyrkjejubileet i Lyngen den 21.juni 1931*. Særtrykk av 10 artikler skrevet for dagbladet Tromsø, [Tromsø].
- Letto, Torill 2007: *Navneskikker i Lyngen på 1800-tallet – en undersøkelse av navngiving i et språkkontaktområde i et etnisk og religiøst perspektiv*. Tromsø: Mastergradsavhandling i nordisk språkvitenskap, Institutt for språkvitenskap, Det humanistiske fakultet. Universitetet i Tromsø.
- Linder, Doris H. 1996: *Seksualpolitikk og kvinnekamp. Historien om Elise Ottesen-Jensen*. Oslo: Tiden norsk forlag.
- Lloyd-Jones, D. M. 1987: "Ecclesiola in Ecclesia". D. M. Lloyd-Jones: *The Puritans: Their Origin & Successors*. Edinburgh: Banner of Truth Trust.
- Lockert, Einar A. 1974: *Fra gjennombrudd til konsolidering. Stortingsvalget i Tromsø amt og Tromsø by 1906*. Oslo: Hovedoppgave i historie.
- Lund, Anne Bonnevie og Bente Bolme Moen 2010 (red.): *Nasjonale minoriteter i det flerkulturelle Norge*. Trondheim: Tapir akademisk forlag.
- Lund, Gunnar 1998: *Finnmarks vekkelseshistorie*. Oslo: Traktatforlaget.
- Lund, Gunnar 1999: *Reisebrev fra samepredikanten Gustav F. Lund, år 1895–1901*. Oslo: Traktatforlaget.
- Lund, Svein, Elfrid Boine, Siri Broch Johansen og Siv Rasmussen 2010: *Samisk skolehistorie. Artikler og minner fra skolelivet i Sápmi*. Karasjok: Davvi Girji.

- Lundén, Thomas 2005: “Tornedalen en finsk-svensk gränsbygd”. Steinar Imsen (red.): *Grenser og grannelag i Nordens historie*. Oslo: Cappelen akademisk forlag.
- Lundén, Thomas [in print]: “Religiösa symboler som gränsmarkeringar mellan Öst och Väst i Europa. En kulturgeografisk aspekt”. *CHAOS* nr. 55.
- Lundestad, Svein 1988: *Arbeiderbevegelsens politiske gjennombrudd i Nordland og Troms*. Bodø: Høgskolesenteret i Nordland.
- Lundestad, Svein 1990: “Fiskerbønder, arbeidere og arbeiderbevegelse i Nordland og Troms 1900–1940”. *Arbeiderhistorie 1990*, årbok for Arbeiderbevegelsens arkiv og bibliotek, Oslo.
- Luther, Martin [1924]: *Dr Martin Luthers lille katekismus ved Dr. A. Chr. Bang*. Kristiania: J. W. Cappelens forlag.
- Luther, Martin [1963]: “Von den Konziliis und Kirchen”. Martin Luther: *Ausgewählte Werke, Ergänzungsreihe, Siebenter Band*. München: Chr. Kaiser Verlag.
- Luther, Martin [1979]: “Til den kristne adel”. *Martin Luther. Verker i utvalg, bind II*. Ved Inge Lønning og Tarald Rasmussen. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Lye, Jorunn 1997: *Samemisjonen 1888–1925 i et organisasjonshistorisk perspektiv*. 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 – nr. 4. Sámi dutkamiid guovddáš/Senter for samiske studier, Universitetet i Tromsø.
- Lye, Jorunn 1999: *Samemisjonens utvikling 1888–1925*. Tromsø: Hovedfagsoppgave i historie. Institutt for historie, Det samfunnsvitenskapelige fakultet. Universitetet i Tromsø.
- Lähteenmäki, Maria 2006: *The Peoples of Lapland. Boundary Demarcations and Interaction in the North Calotte from 1808 to 1889*. Suomalaisen Tiedeakatemia Toimituksia Humaniora 338. Vaajakoski: Annales Academiae Scientiarum Fennicae.
- Læstadius, L. L. [1979]: “Hur står det till med kristendommen i den lutherska kyrkan?” *Ens Ropande Röst i Öknen (ERR)*. Stockholm: Sam. Wettainen.
- Læstadius, L. L [1997]: *Dårhushjonet. En blick i nådens ordning*. Skellefteå: Artos bokförlag.
- Læstadius, L. L [2006]: *Samlade Predikningar I*. Haparanda: Bokförlaget Biblioteka Laestadiana.
- Maliniemi, Kaisa Johanna 2010: “Arkivdokumentene forteller. To kommuner – to typer minoritetspolitikk.” *ABM-skrift #65*. Oslo: ABM-utvikling.
- Malmbekk, Svein 2004: *Et helligt Land for Gud. Hålogaland bispedømme 200 år*. Tromsø: Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie Ravnetrykk Nr 32.
- Maurseth, Per 1987: “Gjennom kriser til makt (1920–1935)”. Arne Kokkvold og Jakob Sverdrup (red.): *Arbeiderbevegelsens historie 3*. Oslo: Tiden Norsk Forlag.
- Megard, Bjørn Olav 1999: *Kvener og finskætta : en undersøkelse av betegnelse “kvener” og “etterkommere etter finske innvandrere” i politisk diskurs og i utforming av identitetstilknytning*. Oslo: Hovedoppgave i sosialantropologi, Universitetet i Oslo.

- Mellem, Reidun og  
A. Viinikka-Kallinen 2001 (red.): *Synd og tilgivelse læstadianismen i samfunn og ordkunst på Nordkalotten*. Tromsø: Norske Kveners Forbund/Ruijan Kveeniliitto.
- Melve, Leidulf 2009: “Komparativ historie: ei utfordring for historiefaget?” *Historisk tidsskrift* 1/2009. Oslo
- Meyer, Ernst 1889: *Svenska Parnassen : ett urval ur Sveriges klassiska litteratur*, bind 3. Stockholm: Fahlcrantz & co.
- Meyer, Frank 2004: “De etablerte og nykommerne”. Ola Alsvik (red.): *Kultur møter. Lokalsamfunnet, lokalhistorien og møtet med det fremmede*. Oslo: Norsk lokalhistorisk institutt.
- Mikaelsson, Lisbeth 2001: “‘Misjon’ som religionsvitenskapelig kategori”. *Norsk Tidsskrift for misjon* 4/2001. Trondheim: Egede Instituttet.
- Mill, John Stuart [1970]: *A System of Logic. Ratiocinative and Inductive, being a connected view of the principles of evidence and the methods of scientific investigation*. Reprint. London: Longman.
- Minde, Henry 1994: “Den samepolitiske mobiliseringens vekst og fall ca. 1900–1940.” Øystein Sørensen (red.): *Nasjonal identitet – et kunstprodukt?* Oslo: Norsk forskningsråd.
- Minde, Henry 1995: “‘Dagen er kommet’ Henrik Kvandahl og hans verk – Samenes historie I-III.” *Hamnarn*. 4/1995. Tromsø.
- Minde, Henry 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 – nr. 4. Sámi dutkamiid guovddáš/Senter for samiske studier, Universitetet i Tromsø.
- Moe, Olaf 1949: “Normann, Sigurd Johan”. *Norsk biografisk leksikon*, bind X. Oslo: H. Aschehoug & Co. (W. Nygaard).
- Molland, Einar 1966: “Støren, Johan Nicolai”. *Norsk biografisk leksikon*, bind XV. Oslo: H. Aschehoug & Co. (W. Nygaard).
- Molland, Einar 1968: *Fra Hans Nielsen Hauge til Eivind Berggrav. Hovedlinjer i Norges kirkehistorie i det 19. og 20. århundre*. Oslo: Gyldendal norsk forlag.
- Molland, Einar 1979a: *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*. Bind I. Oslo: Gyldendal norsk forlag.
- Molland, Einar 1979b: *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*. Bind II. Oslo: Gyldendal norsk forlag.
- Morgan, Robert med  
John Barton 1988: *Biblical interpretation*. Oxford: Oxford University Press.
- Mykland, Liv 1997: *Fri religionsutøvelse gjennom 150 år. Om kilder til dissidentenes lokalhistorie*. Oslo: Riksarkivaren Skriftserie 2.
- Myklebost, Kari Aga 2010: *Borealisme og kulturnasjonalisme. Bilder av nord i norsk og russisk folkeminnegransking 1830–1920*. Tromsø: Avhandling levert for graden philosophiae doctor. Institutt for historie og religionsvitenskap. Det samfunnsvitenskapelige fakultet. Universitetet i Tromsø. Mars 2010.

- Myrvoll, Marit 2010: *“Bare gudsordet duger”. Om kontinuitet og brudd i samisk virkelighetsforståelse*. Tromsø: Avhandling levert for graden Philosophiae Doctor. Institutt for arkeologi og sosialantropologi. Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning. Universitetet i Tromsø. September 2010.
- Nerbøvik, Jostein 1999: *Norsk historie, 1860–1914. Eit bondesamfunn i oppbrot*. Oslo: Det norske samlaget.
- Nerbøvik, Jostein 2001: “Nasjonalismen innanfor og til venstre for Venstre”. Øystein Sørensen (red.): *Jakten på det norske. Perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet*. Oslo: Gyldendal akademisk.
- Nesheim, Asbjørn 1952: *Samisk og norsk i Lyngen*. Særtrykk av *Sameliv*, Samisk selskaps årbok 1951–1952, Oslo.
- Nielsen, Jens Petter 1994: “Nord-Norge som forbilde. Praktisk-politisk komparasjon i russisk nordområdepolitikk ca. 1855–1917”. Jens Petter Nielsen og Gunnar Opeide (red.): *Den menneskelige dimensjon i nordområdene. Rapport fra symposiet “Norsk-russiske forbindelser ca. 1814–1917”, Universitetet i Tromsø 6–8 november 1992*. Arkhangelsk: Arkhangelsk Pomoruniversitets forlag.
- Nielsen, Jens Petter og Gunnar Opeide 1994 (red.): *Den menneskelige dimensjon i nordområdene. Rapport fra symposiet “Norsk-russiske forbindelser ca. 1814–1917”, Universitetet i Tromsø 6–8 november 1992*. Arkhangelsk: Arkhangelsk Pomoruniversitets forlag.
- Niemi, Einar 1974: “Læstadianismen – dens bakgrunn og betydning for de finske innvandrene”, *Etniske grupper – læstadianisme – sentrum/periferi i Nord-Norsk historie. Innlegg på lokalhistorisk seminar i Nordreisa 4.-6. oktober 1974*. Tromsø: Institutt for samfunnsvitenskap, Universitetet i Tromsø. Stensilserie B – historie Nr. 3.
- Niemi, Einar 1977: *Oppbrudd og tilpassing. Den finske flyttingen til Vadsø 1845–1885*. Vadsø: Vadsø kommune.
- Niemi, Einar 1991: “Kven – et omdiskutert begrep”. *Varanger Årbok 1991*, Vadsø.
- Niemi, Einar 1992a: “The Kvens in Vadsø, Northern Norway, 1850–1914”. Max Engman (red.): *Ethnic Identity in Urban Europe, Comparative studies on governments and non-dominant ethnic groups in Europe, 1850–1940*, Vol. VIII. Dartmouth: New York University Press.
- Niemi, Einar 1994: “Norge og Russland i nord – naboer gjennom tusen år. Et fugleperspektiv”. Jens Petter Nielsen og Gunnar Opeide (red.): *Den menneskelige dimensjon i nordområdene. Rapport fra symposiet “Norsk-russiske forbindelser ca. 1814–1917”, Universitetet i Tromsø 6–8 november 1992*. Arkhangelsk: Arkhangelsk Pomoruniversitets forlag.
- Niemi, Einar 1995a: “History of Minorities: The Sami and the Kvens”. William H. Hubbard, Jan Eivind Myhre, Trond Nordby og Sølvi Sogner (red.): *Making a Historical Culture. Historiography in Norway*. Oslo-Copenhagen-Stockholm-Boston: Scandinavian Universtiy Press.
- Niemi, Einar 1995b: “Sogneprest Martin Tveter i Vadsø”. *Varanger årbok 1995*, Vadsø.

- Niemi, Einar 2000a: “Når man skyter hunder. En debatt om reindrift i Finnmark ved midten av 1800-tallet og den minoritetspolitiske kategorikløyvingen”. Peter Sköld och Patrik Lantto: *Den komplexa kontinenten. Staterna på Nordkalotten och samerna i ett historisk perspektiv*. Umeå: Institutionen för historiska studier, Umeå universitet.
- Niemi, Einar 2000b: “North Norwegian Rising! Regionalism and Nation Building in the North, 1909–1940”. Richard Holt, Hilde Lange og Ulrike Spring (red.): *Internationalization in the History of Northern Europe*. Report of the Nordsaga '99 Conference, University of Tromsø, 17.–21. november 1999. Department of History, University of Tromsø.
- Niemi, Einar 2001: “Kvenforskningen: Et forskningshistorisk perspektiv.” Teemu Ryymin og Elin Karikoski (red.): *Kvensk forskning. Rapport fra kvensemia i Tromsø, mai 2000*. Tromsø: Speculum Boreale nr. 2. Skriftserie for Institutt for historie, Universitetet i Tromsø.
- Niemi, Einar 2002: “Kategoriernes etikk og minoritetene i nord. Et historisk perspektiv”. Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora: *Samisk forskning og forskningsetikk*. Publikasjon nr. 2, 2002.
- Niemi, Einar 2003: “Kvenene i nord – ressurs eller trussel?” Einar Niemi, Jan Eivind Myhre og Knut Kjeldstadli (red.): *I nasjonalstatens tid 1814–1940*, bind 2, *Norsk innvandringshistorie*. Oslo: Pax forlag.
- Niemi, Einar,  
Jan Eivind Myhre og  
Knut Kjeldstadli (red.) 2003: *I nasjonalstatens tid 1814–1940*, bind 2, *Norsk innvandringshistorie*. Oslo: Pax forlag.
- Niemi, Einar 2004: “Kvenene – innvandring og kulturmøte”. Ola Alsvik (red.): *Kulturmøter. Lokalsamfunnet, lokalhistorien og møtet med det fremmede*. Oslo: Norsk lokalhistorisk institutt.
- Niemi, Einar 2005: “Etnisitet, nasjonalitet og grenseforhold i det nordligste Skandinavia fram til vår tid”. Steinar Imsen (red.): *Grenser og grannelag i Nordens historie*. Oslo: Cappelen akademisk forlag.
- Niemi, Einar 2006: “National Minorities and Minority Policy in Norway”. Sia Spiliopoulou Åkermark (red.): *International Obligations and National Debates: Minorities around the Baltic Sea*. Mariehamn: The Åland Islands Peace Institute.
- Niemi, Einar 2007: “Fiendebilder og norsk minoritetspolitikk. Et historisk perspektiv”. Per Steinar Raaen og Olav Skevik (red.): *Fiendebilder. Historie og samtid. Foredrag i 2005 og 2006*. Verdal: Stiklestad Nasjonale Kultursenter AS.
- Niemi, Einar 2008a: “Kirka som grensefestning. Kirkebygging, religiøs spenning og grensesikring i Finnmark 1850–1940”. Randi Rønning Balsvik og 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*. Stamsund: Orkana forlag AS.
- Niemi, Einar 2008b: “Hvem er kvenene?” *Ottar 1 – 2008*, Tromsø.
- Niemi, Einar 2009: “Norge og Petsamo”. Max Engman och Kasper Westerlund (red.): *Petsamo och havet*. Meddlelanden från sjöhistoriska institutet vid Åbo akademi Nr 30. Åbo: Uniprint.

- Niemi, Einar 2010a: "Diskusjonen om kvenene som nasjonal minoritet". Einar-Arne Drivenes og Rolf Inge Larsen (red.): *Norsk-finske relasjoner. Rapport fra det 34. nordnorske historiseminar, Skibotn 25. - 27. september 2009*. Speculum Boreale nr. 13. Universitetet i Tromsø.
- Niemi, Einar 2010b: "Skapingen av Nord-Norge – av én eller flere regioner?" Elisabeth Angell, Sveinung Eikeland og Per Selle (red.): *Nordområdepolitikken sett fra nord*. Bergen: Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke AS.
- Niemi, Einar 2010c: "Kvenene: Fra innvandrere til nasjonal minoritet." Anne Bonnevie Lund og Bente Bolme Moen (red.): *Nasjonale minoriteter i det flerkulturelle Norge*. Trondheim: Tapir akademisk forlag.
- Nilsen, Gøril 2004 (red.): *Kulturmøter i Nord-Troms. Jubileumbok for Nord-Troms Museum 1978–2003*. Sørkjosen: Nord-Troms Museum.
- Nissen, Kristian 1948: "Prost Vilhelm Johannes Koren. In memoriam". *Lier Menighetsblad* Nr. 5 1948.
- Norderval, Øyvind og Sigmund Nettet 2000 (red.): *Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år*. Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie Ravnetrykk Nr 23, Tromsø.
- Norderval, Øyvind 2000: "“Kirken – en oppfostringsanstalt for buken”. Lars Levi Læstadius’ kirke- og prestekritikk". Øyvind Norderval og Sigmund Nettet (red.): *Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år*. Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie Ravnetrykk Nr 23, Tromsø.
- Norderval, Øyvind 2006: "Fra revolusjon til reaksjon? Læstadianisme og vekkelse." Roger Jensen, Dag Thorkildsen og Aud V. Tønnesen (red.): *Kirke, protestantisme og samfunn. Festskrift til professor dr. Ingun Montgomery*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Normann, Sigurd 1936: *Hvordan skal livet leves? Luthers skrift om de gode gjerninger*. Oslo: Norges Lutherlags forlag.
- Normann, Sigurd 1934: *Oxford-gruppe-bevegelsen i luthersk beklysning*. Norges Lutherlags skrifter nr. 4. Oslo: Lutherstiftelsens bokhandel.
- Nyvold, Oluf Mikkelsen 1946: *Taler av Erik Johnsen m. fl. 3. del nedtegnet og skrevet av Oluf Mikkelsen Nyvold, Birtavarre*. Tromsø: Den Læstadianske Menighet.
- Oftestad, Bernt T. 2001: "Landssvikeroppgjøret med NS-prestene" i *Aftenposten* e-arkiv: <http://www.aftenposten.no/meninger/article224309.ece>
- Oftestad, Bernt T., Tarald Rasmussen og Jan Schumacher 2005: *Norsk Kirkehistorie*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Olofsson, Gunnar 1999: "Inför den svenska upplagan". Norbert Elias og John L. Scotson: *Etablerade och Ousiders*. Lund: Arkiv förlag.
- Olsen, Elias og Marie Skorpa 1929 (red.): *Taler av Lægpredikant Erik Johnsen og Erik Eriksen - Lyngen*. Hefte I. Tromsø: Bjerrings Bok & Aksidenstrykkeri.
- Olsen, Elias og Marie Skorpa 1931 (red.): *Taler av Lægpredikant Erik Johnsen - Lyngen, Nils Larsen med flere*. Hefte II. Tromsø: Trykt i Tromsø Stiftstidendes Boktrykkeri.

- Olsen, Torjer 2004: "Læstadianerpredikanten Erik Johnsen. Uanselig, elendig og enfoldig?" Svein Malmbekk et al.: *Et helligt Land for Gud. Hålogaland bispedømme 200 år*. Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie Ravnetrykk Nr 32, Tromsø.
- Olsen, Torjer A. 2008: *Kall, skaperordning og makt. En analyse av kjønn i lyngenlæstadianismen*. Tromsø: Avhandling levert for graden Philosophiae Doctor. Institutt for religionsvitenskap. Det samfunnsvitenskapelige fakultet. Universitetet i Tromsø. November 2008.
- Olsen, Venke 1983: "Finsk etnisitet mellom norsk storsamfunn og samisk minoritet belyst ut fra begrepet etnonym : en etnologisk kommentar til navnene "finner" og "kvener"". Jørn Sandnes, Ivar Østerlie og Arnfinn Kjelland (red.): *Folk og ressurser i nord: foredrag fra Symposium om midt- og nordskandinaviske kultur ved Universitetet i Trondheim, Norges lærerhøgskole 21.-23.juni 1982*. Trondheim: Tapir.
- Ording, Johannes [1998]: "Gammel og moderne kristendomsoppfatning". Jan-Erik Hansen Ebbestad (red.): *Norsk tro og tanke 1800–1940*. Bind 2. Oslo: Tano Aschehoug.
- Otterbech, Jens 1920 (red.): *Kulturverdier hos Norges finner*. Kristiania: H. Aschehoug & Co (W. Nygaard).
- Otterbech, Jens 1920: "En finsk kristendomstype". Jens Otterbech (red.): *Kulturverdier hos Norges finner*. Kristiania: H. Aschehoug & Co (W. Nygaard).
- Otterbeck, Jens 1906: "Om kirkereformer". *Norsk Kirkeblad* No. 36-37 1906, Kristiania.
- Paden, William.E 1994: *Religious Worlds. The comparative study of religion*. Boston: Beacon Press.
- Pietiläinen, Johan 1966 (red.): *Brevsamling från den læstadianska väckelsen. Från c:a 1850–1966*. Luleå: Förlag Johan Pietiläinen.
- Pokorná, Michaela 2009: *Faddervalg i fornorskningstid. Faddervalg og etnisk tilhørighet i Storfjord 1859–1900*. Tromsø: Masteroppgave i historie. Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning, Universitetet i Tromsø.
- Pontoppidan, Erich: Se også Hveding 1856, Tandberg 1884 og Sverdrup 1896.
- Pontoppidan, E. [1892]: *Dr. M. Luthers katekisme udlagt i spørsmål og svar til undervisning for de unge om veien til salighed efter E. Pontoppidan. Autoriseret udgave*. Kristiania.
- Pontoppidan, Erik [2005]: *Sannhet til Gudfryktighet. Forklaring over Martin Luthers lille katekisme*. Fornorsket utgave. [Egersund]: Det alm. Samfund.
- Pryser, Tore 1982: *Gesellar, rebellar og svermarar. Om 'farlege folk' rundt 1850*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Pryser, Tore 1999: *Norsk historie 1814–1860. Frå standssamfunn mot klassesamfunn*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Putnam, Hilary 1993: *Renewing philosophy*. Cambridge, Massachusetts and London, England: Harvard University Press.
- [Qvigstad, Just] 1914: *Norsk Finnemisjon 1888–1914 og Rotsundelv lappiske Barnehjem 1886–1914*. Tromsø: J. Kjeldseths boktr.
- Raattamaa, Johan [2000]: *Brev och skrivelser*. Haparanda: Biblioteka Laestadiana.

- Raittila, Pekka 1967: *Lestadiolaisuuden matrikkeli ja bibliografia/Biographia et bibliographia laestadiana*. Finska kyrkohistoriska samfundets handlingar 74. Helsinki: Suomen kirkkohistoriallinen seura.
- Raittila, Pekka 1982: "Læstadianismen – et nordkalottfenomen". Maija-Liisa Kalhama (red.): *Finnene ved Nordishavets strender*. Turku: Migrationsinstituttet.
- Rasmussen, Sigrun 2007: *Neiden kapell og Svanvik kapell. Nasjonal oppbygging i Sør-Varanger*. Oslo: Hovedoppgave i kunsthistorie. Institutt for filosofi, idé- og kunsthistorie og klassiske språk. Universitetet i Oslo.
- Ratche, Arthur 1936: *Finsk fare for Finnmark*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Richter-Hanssen, Einar 2004: *I stille vær, i storm og vind. Lyngen Regionhistorie*. Bind II. Lyngen: Lyngen bygdebok.
- Ross, Oscar 1955: *Erindringer fra Lyngen*. Tromsø: Nord-Norsk Forlag.
- Rothstein, Mikael 2000 (red.): *Politikens håndbog i verdens religioner*. København: Politikens Forlag A/S.
- Rudvin, Ola 1970: *Indremisjonsselskapets historie II. Det norske lutherske Indremisjonsselskap 1892–1968*. Oslo: Lutherstiftelsens forlag.
- Rushfeldt, Reidun 1989: *Kvenene i Vadsø 1900–1940. En levekårsstudie*. Tromsø: Hovedoppgave i historie. Institutt for samfunnsvitenskap, Universitetet i Tromsø.
- Rushfeldt, Reidun 1990: "Yrkesmessig tilpasning blant kvener og nordmenn i Vadsø i perioden 1900–1934/35". *Varanger årbok 1990*. Vadsø historielag og Sør-Varanger Historielag.
- Rygnestad, Knut 1955: *Dissentarspørsmålet i Noreg frå 1845 til 1891. Lovgjeving og administrativ praksis*. Oslo: Lutherstiftelsens forlag.
- Ryymän, Teemu 1998: "*Bein av vårt bein, kjøtt av vårt kjøtt*". *Finske nasjonalisters og norske myndigheters kvenpolitikk i mellomkrigstiden*. Bergen: Hovedoppgave i historie. Universitetet i Bergen.
- Ryymän, Teemu og Elin Karikoski 2001 (red.): *Kvensk forskning. Rapport fra kvenseminaret i Tromsø, mai 2000*. Speculum Boreale nr. 2. Skriftserie for Institutt for historie, Universitetet i Tromsø, Tromsø.
- Ryymän, Teemu 2002: "Kvenene – en taus minoritet? Kvenske kulturelle mobiliseringsforsøk i Vadsø ca. 1880–1910". *Heimen 3-2002*. Trondheim.
- Ryymän, Teemu 2004a: *De nordligste finner. Fremstillingen av kvenene i den finske litterære offentligheten 1800–1939*. Speculum Boreale no 6, Universitetet i Tromsø.
- Ryymän, Teemu 2004b: "Nord-Troms sett utenfra: David Skogmans reisedagbok fra 1865". Gøril Nilsen (red.): *Kulturmøter i Nord-Troms. Jubileumsbok for Nord-Troms Museum 1978–2003*. Sørkjosen: Nord-Troms Museum.
- Raaen, Per Steinar og Olav Skevik 2007 (red.): *Fiendebilder. Historie og samtid. Foredrag i 2005 og 2006*. Verdal: Stiklestad Nasjonale Kultursenter AS.
- Sandberg, G. 1879: "Fra Sydvaranger", *Luthersk Ugeskrift* 6te halvår Juli December 1879. Kristiania: Th. Steen.

- Sanders, Hanne 1995: *Bondevækkelse og sekularisering. En protestantisk folkelig kultur i Danmark og Sverige 1820–1850*. Stockholm: Studier i stads- og kommunhistoria / 12.
- Sandnes, Jørn,  
Ivar Østerlie og  
Arnfinn Kjelland 1983 (red.): *Folk og ressurser i nord: foredrag fra Symposium om midt- og nordskandinavisk kultur ved Universitetet i Trondheim, Norges lærerhøgskole 21.-23.juni 1982*. Trondheim: Tapir.
- 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.
- Sejersted, Francis 2005: *Sosialdemokratiets tidsalder. Norge og Sverige i det 20. århundre*. Annen del av historieverket *Norge og Sverige gjennom 200 år*. Oslo: Pax Forlag A/S.
- Seppola, Bjørnar 1995: “Helligskogen - Pyhaouta: fjellstue og trafikk-knutepunkt i en svunnen tid”. Helge Guttormsen (red.): *Menneske og miljø. En bibliografi for Årboka for Nord-Troms de 20 første år; 1975–1994*. Storslett: Nord-Troms historielag.
- Sewell jr., William H. 1992: “A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation”. *The American Journal of Sociology*, Vol.98, No1, Chicago.
- Sica, Alan 2006 (red.): *Comparative methods in the social sciences*. Volume III. London - Thousand Oaks - New Dehli: SAGE Publications.
- Sivertsen, Birger 2001: *Klæbu seminar. Et intellektuelt arnested på bygda 1839–1892*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Sivertsen, Dagmar 1955: *Læstadianismen i Norge*. Oslo: Forlaget Land og Kirke.
- Sivertsen, Jørgen 1921: “Det religiøse og kirkelige liv i Troms fylke”. *Norvegia Sacra* 1921. Kristiania: Steenske forlag.
- Sizer, Sandra 1979: “Politics and Apolitical Religion: The Great Urban Revivals of the Late Nineteenth Century”. *Church History*. Vol. 48, No. 1.
- Skjesol, Hanne Moesgaard 1995: *Kirkens rolle i kvænforskningen – med utgangspunkt i Varanger stift 1877–1888*. Oslo: Ekstra fordypningsoppgave i kirkehistorie.
- Skocpol, Theda og  
Margaret Somers 2006: “The Uses of Comparative History in Macrosocial Inquiry”. Alan Sica (red.): *Comparative methods in the social sciences*. Volume III. London - Thousand Oaks - New Dehli: SAGE Publications.
- Skotnes, Roger [1999]: *Kirke og Menighet i Kiberg og Vardø*. [Vardø]: Eget forlag.
- Skirbekk, Gunnar 1980: *Filosofihistorie II. Innføring i europeisk filosofihistorie med særleg vekt på politisk filosofi*. Bergen – Oslo – Tromsø: Universitetsforlaget.
- Sköld, Peter og  
Patrik Lantto 2000: *Den komplexa kontinenten. Staterna på Nordkalotten og samerna i ett historisk perspektiv*. Umeå: Institutionen för historiska studier, Umeå universitet.
- Skaar, J. N. 1896: *Om den finske Bibels Oversættelse og Udgivelse*. Tromsø: G. Kjeldseths Bogtrykkeri.

- Slyngstad, P. 1942: "Fra Erik Johnsens virke". *Lys og liv*, hefte 4/1942. Oslo: Det teologiske menighetsfakultet.
- Smelser, Neil J. 1976: *Comparative Methods in Social Sciences*. New Jersey: Englewood Cliffs, Prentice-Hall, Inc.
- Sommerseth, Hilmar 1988: *Pappa som samlingholder*. (Optrykk til familiearrangement)
- Stackhouse, Max L. 1987: "Missionary Activity". Mircea Eliade (red.): *The Encyclopedia of Religion*, Volume 9. New York/London: Macmillan Publishing Company.
- Steen, Adolf 1960: *I skyggen av Rastegaisa*. Kristiansand: Lutherstiftelsen.
- Steen, Adolf 1963: *Finnemisjonen 75 år*. Trondheim: Norges finnemisjonsselskap.
- Steinholt, Ola 2000: "Læstadianismen i dag". Øyvind Norderval og Sigmund Nesset (red.): *Vekkelse og vitenskap Lars Levi Læstadius 200 år*. Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie Ravnetrykk nr. 23, Tromsø.
- Steinlien, Øystein 1984: *Kulturell endring og etnisk kontinuitet. Læstadianisme som politisk samlingsverdi i en samisk kystbygd*. Tromsø: Hovedfagsoppgave i sosiologi-Universitetet i Tromsø.
- Stockfleth, Nils Vibe 1860: *Dagbog over mine missionsreiser i Finmarken*. Christiania: Chr. Tønsbergs forlag.
- Storaas, Kari 2007: *Finland er bak oss, Norge er vårt land. Konteksters betydning for etniske endringsprosesser i Sør-Varanger*. Tromsø: Avhandling levert for graden Philosophiae Doctor. Institutt for sosialantropologi. Universitetet i Tromsø.
- Strøm, Kåre 2003: *Dei sjølvrådige. Ei dissentarrørsle i eit fleiretnisk samfunn, Balsfjorden i Troms*. Bergen: Hovedfagsoppgåve historie hausten 2001 Historisk institutt, Universitetet i Bergen. Internettutgave publisert 2003: <http://www.ub.uib.no/elpub/2001/h/506003/Hovedoppgave.pdf>
- Stråth, Bo 2005: *Union og demokrati. Dei sameinte rika Noreg-Sverige 1814–1905*. Omsett av Eldbjørg I. Hovland, Første del av historieverket *Norge og Sverige gjennom 200 år*. Oslo: Pax Forlag A/S.
- Svebak, Kåre 1974: "Tidfesting av løsenøkkelenes opprinnelse i den læstadianske vekkelse". *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 1/1974. Oslo: Universitetsforlaget.
- Svebak, Kåre 1977: "Læstadianismen på 1860-tallet. Utbredelse og organisering". *Hålløygminne 1977-2*, Harstad: Hålogaland historielag.
- Svebak, Kåre 1978 (red.): *Brever og sanger under vandringen. Dokumentaria til Lyngen-læstadianismen*. Oslo: Luther forlag.
- Svebak, Kåre 1983: "Religiøs etnisitet – forbrødring og etnisk mangfold i læstadianske tradisjoner". Jørn Sandnes, Arnfinn Kjelland og Ivar Østlie (red.): *Folk og ressurser i nord. Foredrag fra Symposium om midt- og nordskandinavisk kultur ved universitetet i Trondheim, Norges lærerhøgskole. 21-23 juni 1983*. Trondheim: Tapir.
- Svebak, Kåre 1986: *Læstadianerne – kirkens voktere? Var den læstadianske bevegelse en bremse på dissenteriets utbredelse i Nord-Norge? FDH-rapport 1986:4*. Alta: Finnmark Distrikthøgskole.
- Sverdrup, H.U. 1896: *Udtog af Dr. Erich Pontoppidans forklaring ved H.U. Sverdrup, 18de oplag. Autoriseret udgave*, Kristiania: Dybwad.

- Swebelius, Olaus 1738: Se Fiellström 1738.
- Sørensen, Carl-Fredrik 1995: *Gården og slekten Sommerseth i Skibotn. Slektsbok for etterkommere av Johan Peder Johansen Beck Sommerseth og Ellen Margrethe Pedersen.* Stavanger.
- Sørensen, Øystein 1994 (red.): *Nasjonal identitet – et kunstprodukt?* Oslo: Norsk forskningsråd.
- Sørensen, Øystein 2007 (red.): *Jakten på det norske. Perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet.* Oslo: Gyldendal akademisk.
- Sørensen, Øystein 2007: “Hegemonikamp om det norske. Elitenes nasjonsbyggingsprosjekter 1770–1945”. Øystein Sørensen (red.): *Jakten på det norske. Perspektiver på utviklingen av en norsk nasjonal identitet på 1800-tallet.* Oslo: Gyldendal akademisk.
- Talonen, Jouko 2001: “Læstadianismen i dag”. Reidun Mellem og Anitta Viinikka-Kallinen (red.): *Synd og tilgivelse læstadianismen i samfunn og ordkunst på Nordkalotten.* Tromsø: Norske Kveners Forbund/Ruijjan Kveeniliitto.
- Talonen, Jouko 2004: “Havas, Wäinö (1898–1941) lestadiolainen pappi, kansanedustaja”. Matti Klinge (red.): *Suomen Kansallisbiografia 3. Forsblom – Hirn.* Helsinki: Suomalainen Kirjallisuuden Seura.
- Tandberg, J. 1884: *Forklaring over Luthers lille Katekismus efter Dr. E. Pontoppidan og Sverdrup ved J. Tandberg.* Efter Foranstaltning af Departementet for Kirke- og Undervisningsvæsenet. Christiania: Mallings.
- Thomassen, Bernt 1916: “Finnmarkens skole”. *Tromsø stifts aarbok* 1916. Kristiania: Lutherstiftelsens boghandel.
- Thorkildsen, Dag 1995: *Nasjonalitet, identitet og moral.* Oslo: Norges forskningsråd.
- Thorkildsen, Dag 1998a: “Kirkens rolle i 1905: Nasjonalreligiøsitet”. Ingmar Brohed (Utgivare): *Kyrka och nationalism i Norden. Nationalism och skandinavism i de nordiske folkkyrkorna under 1800-talet.* Bibliotheca historico-ecclesiastica Lundensis 39. Lund: Lund University Press.
- Thorvaldsen, Egil Lien 1990: “Om hvorfor man ikke blir biskop. Jens Otterbech og bispeutnevningen i Tromsø stift i 1918.” *Heimen. Lokalhistorisk Tidsskrift* 4-90. Trondheim.
- Thorvaldsen, Egil Lien 2003: *Geistlig overøvrighet i møte med ei ny tid. Peter Wilhelm Kreydahl Bøckman som biskop i Nord-Norge 1893–1910.* Notodden. Manus.
- Thu, Erling 1978: *Didrik Solli: såmann i spenningens land.* Oslo: Ansgar forlag.
- Thyssen, A.P. 1968 (red.): *Väckelse och kyrka i nordisk perspektiv.* København: G.E.C. Gad, Gleerups, Söderstöm og Universitetsforlaget (saml.).
- Tilly, Charles 1984: *Big structures, large processes, huge comparisons.* New York: The Russell Sage Foundation.
- Tjelle, Ingjerd 2005: *Den gangen for 100 år siden da vi var et fattig folk. Om de fattige i Vadsø og omsorgen for dem. 1890–1920.* Murmansk: Sever.
- Tromholt, Sophus [2007]: *Under Nordlysets Straaler. Skildringer fra Lappernes Land.* Kjøbenhavn: Gyldendalske boghandels forlag (F. Hegel & søn), 1885. [Reproduksjon Alta: Samisk høyskole.]

- Undheim, Dag Harald 1983: *Tromsø Indremisjon 125 år*. Tromsø: Lundblads trykkeri.
- Vangen, Lisa 2005: *De fromme har mange sorger, mens verdens dårer ler. En studie av hvordan ikke-læstadianere i Mamdalen forholder seg til læstadianismen*. Tromsø: Hovedfagsoppgave i Planlegging og lokalsamfunnsforskning. Det samfunnsvitenskapelige fakultet. Universitetet i Tromsø. Våren 2005.
- Vengen, Sigurd 1986: "Guds klare skrift åleine, hovudpunkt i CA's skriftssyn". *Bibelsyn og bibelforståelse*. Bergen: Norsk Lærerakademi.
- Viljanen, Paavo 1943: *Wäinö Hawas. Hengen ja mieakan Mies*. Porvoo-Helsinki: Werner Söderström Osakeyhtiö.
- Voksø, Per 1984 (red.): *Eivind Berggrav. Brobygger og kirkeleder 1884–1984*. Oslo: Land og Kirke/Gyldendal Norsk Forlag.
- Werner, Yvonne Maria 2002: *Kvinnelig motkultur och katolsk mission. Sankt Josefsystarna i Danmark och Sverige 1856–1936*. Stockholm: Veritas Förlag.
- Westeson, Hjalmar 1922: *Ödemarksprofetens lärjungar*. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses bokförlag.
- Wiik, Christian 1948: *Tromsø-seminarister. Biografiske opplysninger om seminarister som er dimittert fra (Trondenes og) Tromsø Seminar. 1829–1879*. Oslo: Land og kirke.
- Wisløff, Carl Fr. 1971: *Norsk kirkehistorie*. Bind III. Oslo: Lutherstiftelsens forlag.
- Wisløff, Dag Sigurd [1972]: *Kirkejubileum 1722–1972: "Finne Capellet" i Kåfjorden 250 år*. Olderdalen: [Eget forlag].
- Wisløff, Joh. M. 1920: *Landsmøtet i anledning av kirkestriden. Avholdt i Calmeyergatens missionshus 15.-18. februar 1920*. Kristiania: Lutherstiftelsens boghandel.
- Ytreberg, N. A. 1971: *Tromsø bys historie*, tredje bind. Tromsø: Peder Norbye.
- Zachariassen, Ketil 1998: *Da staten kom til Nord-Troms: økonomisk modernisering i fire nord-tromskommunar i eit innanfrå- og utanfrå-perspektiv, 1945-1970*. Tromsø: Hovedfagsoppgave i historie, Universitetet i Tromsø.
- Zachariassen, Ketil 2008: "Rethinking the Creation og North Norway as a Region". *Acta Borealia*, Vol 25, No. 2, 2008.
- Zachariassen, Ketil 2011: *Samiske nasjonale strategar. Den samepolitiskeopposisjonen i Finnmark, ca 1900–1940*. Tromsø: Avhandling levert for graden Philosophiae Doctor. Fakultet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning. Institutt for historie og religionsvitenskap. Universitetet i Tromsø.
- Zorgdrager, Nellejet 1997: *De rettferdiges strid. Kautokeino 1852. Samisk motstand mot norsk kolonialisme*. Nesbru: Vett & Viten AS.
- Österlin, Lars 1947: *Stockholmsväckelsen kring Lord Radstock. En kyrkohistorisk undersökning*. Stockholm – Lund: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.
- Österlin, Lars 1997: *Svenska kyrkan i profil. Ur engelsk och nordisk perspektiv*. Stockholm: Verbum Förlag.

- Österlin, Lars 1998: "Nationalism och nationalkyrklighet i svensk tradition". Ingmar Brohed (Utgivare): *Kyrka och nationalism i Norden. Nationalism och skandinavism i de nordiske folkkyrkorna under 1800-talet*. Bibliotheca historico-ecclesiastica Lundensis 39. Lund: Lund University Press.
- Aadnanes, Per M. 1986: *Læstadianismen i Nord-Noreg*. Oslo: Tano A.S.
- Ågotnes, Knut 1989: "Komparasjon – metode eller oppdagelsesreise?". Martin Byrkjeland og Aage Engesæter (red.): *Kvar i sin dal...? Komparasjon som metode i lokalhistoriske studier*. Trondheim: Tapir forlag.
- Åkermark, Sia S. 2006 (red.): *International Obligations and National Debates: Minorities around the Baltic Sea*. Mariehamn: The Åland Islands Peace Institute.
- Aarekol, Lena 2009: *Kvenske minnesteder 1970–2001. Materialitet og minne*. Tromsø: Avhandling levert for graden Philosophiae Doctor. Institutt for historie, Det samfunnsvitenskapelige fakultet. Universitetet i Tromsø.

## VEDLEGG

- Vedlegg 1: Instruks for lærerne i de lappiske og kvenske overgangsdistrikter i Tromsø stift. (1880).
- Vedlegg 2: Læstadianske splittelser i Norge og resten av verden.
- Vedlegg 3: Bekjennelseslitteratur i de nordiske kirker.
- Vedlegg 4: Læstadianske splittelser i Norge.

## Vedlegg 1:

# Instrux

for

## Lærerne i de lappiske og kvænske Overgangsdistrikter i Tromsø Stift.

### § 1.

Lærerne i Overgangsdistrikterne skulle med yderste Flid stræbe efter at udbrede Kjendskab til det norske Sprog og søge at fremme sammes Brug i de Kredse, hvori de virke.

### § 2.

Samtlige lappiske og kvænske Børn skulle oplæres i at læse, tale og skriftlig anvende det norske Sprog.

Undervisningen i Norsk sker saavidt muligt paa Grundlag af det i Distriktet raadende norske Talesprog; ved Siden af at opøves i dette, oplæres Børnene efterhaanden tillige i at forstaa og skriftlig udtrykke sig i det almindelige Bogsprog.

### § 3.

Skolens Undervisning foregaar i det norske Sprog. Det lappiske eller kvænske Sprog bruges kun som Hjælpemiddel til at forklare, hvad der er uforstaaeligt for Børnene.

Ved Benyttelse af Lærebøger med dobbelt Sprogtext har Læreren nøie at overholde denne Regel, og bør han derfor stadig holde Børnene til at bruge den norske Text og først da, naar denne er uforstaaelig for dem, ty til den lappiske eller kvænske.

Læreren maa under sin Gjerning stedse have for Øie, at ved Skolens Arbeide for Udbredelse af Kjendskab til det norske Sprog søges opnaaet, at dette ialfald i den sidste Del af Børnenes Skoletid udelukkende kan blive anvendt ved Undervisningen.

### § 4.

Selv om i en Kreds Flerheden af Børnene ikke forstaaer Norsk, maa Læreren dog altid have de ovenfor givne Bestemmelser for Øie og saaledes lade sig det være magtpaaliggende, at det lappiske eller kvænske Sprog ikke bruges i videre Udstrækning, end Forholdene gjøre uomgængelig fornødent.

### § 5.

Undervisningen i Læsning (og Norsk) begynder i Tilslutning til de til enhver Tid af det Offentlige udgivne ABC'er med Staveøvelser efter det norske Alphabet. Læreren maa fra Begyndelsen af give nøie Agt paa, at Børnene paa

samme Tid, som de lære de norske Udtryk for Gjenstande, Handlinger o. s. v., tillige faa en klar Forestilling om selve Gjenstandene, Handlingerne o. s. v. Til dette Øiemed belyses de norske Udtryk dels fra Omgivelserne og Børnenes Erfaringskreds dels ved et passende Billedværk eller andre Anskuelsesmidler.

Ved de viderekomne Børns Undervisning lægges den norske Text ligeledes til Grund. Under Læreren Samtaler med Børnene forat bringe denne til Forstaaelse, skal Anvendelsen af det lappiske eller kvænske Sprog saameget som muligt søges undgaaet (§ 3); særlig bør iagttages, at hele Sætninger og sammenhængende Stykker af den norske Text ikke blive oversatte paa Lappisk eller Kvænsk, medmindre det maatte have vist sig, at dette ikke uden Skade for Forstaaelsen kan undlades.

Naar der paa Skolen er gennemgaaet et Stykke af de i Børnenes Eie værende Bøger, bør de tilholdes at tilegne sig det ved Forberedelse i Hjemmet, hvorpaa de i en følgende Time gjengive samme efter den norske Text.

Børnene tilholdes fra Begyndelsen af at udtale de norske Ord rigtigt, rent og tydeligt.

### § 6.

Ved Kristendomsundervisningen maa Læreren, naar han efter Bestemmelserne i den almindelige Instrux for Stiftets Almueskoler forud forklarer Indholdet af de Lekser, der opgives i Lærebøgerne (Bibelhistorie, Katechisme og Forklaring), eller de Psalmer, som skulle læres udenad, selvfølgelig ogsaa i sproglig Henseende altid nøiagtig gennemgaa den norske Text, saaat Børnene med Sikkerhed opfatte saavel Indholdet som hvert enkelt Ords Betydning, og overhovedet saavel under denne Gjennemgaaelse som ved den senere Examination bestandig nøie forvisse sig om, at hvad der høres og læses paa Norsk, ogsaa tilfulde forstaaes af de lappiske og kvænske Børn.

Ligesom den norske Text lægges til Grund ved Gjennemgaaelsen paa Skolen, saaledes blive ogsaa de Lekser, der maatte gives, at lære efter samme og i følgende Time at gjengive paa Norsk,

Fra denne Regel kan dog Skolekommissionen med Stiftsdirektionens Approbation gjøre Undtagelse, naar de sproglige Forholde med Nødvendighed maatte kræve videregaaende Benyttelse af det lappiske eller kvænske Sprog ved Undervisningen i Kristendomskundskab.

§ 7.

Ved Undervisningen i Læsebogsstoffet anvendes det norske Sprog saaledes som i § 3 angivet.

§ 8.

Ved Sangundervisningen anvendes norsk Text. Hvad der ovenfor er udtalt angaaende de norske Psalmevers, gjeldet ogsaa de norske Skolesange, nemlig at de omhyggelig maa gennemgaaes forud i sproglig Henseende.

§ 9.

Ved Undervisningen i Skrivning øves Børnene i at skrive norske Ord og norske Sætninger, hvis Betydning stedse først maa indprentes dem.

§ 10.

Ved Undervisningen i Regning indøves Børnene udelukkende i de norske Talbenævnelser. De tilholdes at besvare Lærerens Spørgsmaal paa Norsk. Skulde de mangle Evne dertil, bør Svaret altid af Læreren oversættes paa Norsk og gjentages af Børnene.

§ 11.

I lappiske Kredse, hvor der tales en Mundart, som gjør den lappiske Text i de forhaan-

denværende norsk-lappiske Skolebøger uforstaaelig for Børnene, saa at udelukkende norske Lærebøger maa anvendes, maa Læreren nøie forvise sig om, at Børnene tilfulde forstaa den norske Text.

§ 12.

Læreren skal nøie iagttage, at han altid under Omgang og Samtaler med Børnene udenfor Undervisningstimerne følger den samme Hovedregel, som ved nærværende Instrux § 3 er fastsat for Undervisningen, og saaledes anvender væsentlig det norske Sprog som Meddelelsesmiddel. Tillige bør han, saa ofte Leilighed gives, forestille de Ældre og navnlig de Forældre, hvis Børn han underviser, Vigtigheden af at kunne tale og læse Norsk.

§ 13.

Efter Forslag fra Skolekommissionen afgjør Stiftsdirektionen, for hvilke Kredse denne Instrux skal komme til Anvendelse.

§ 14.

I Lærerens Protokol skal findes en særskilt Rubrik med Angivelse af, hvilken Fremgang ethvert Barn har gjort i Norsk.

§ 15.

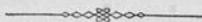
Forøvrigt have Lærerne at rette sig efter den for Almueskolerne paa Landet gjeldende almindelige Instrux.

*Tromsø Stiftsdirektion den 12te Oktober 1880.*

**Chr. Kjerschow.**

**J. Smitt.**

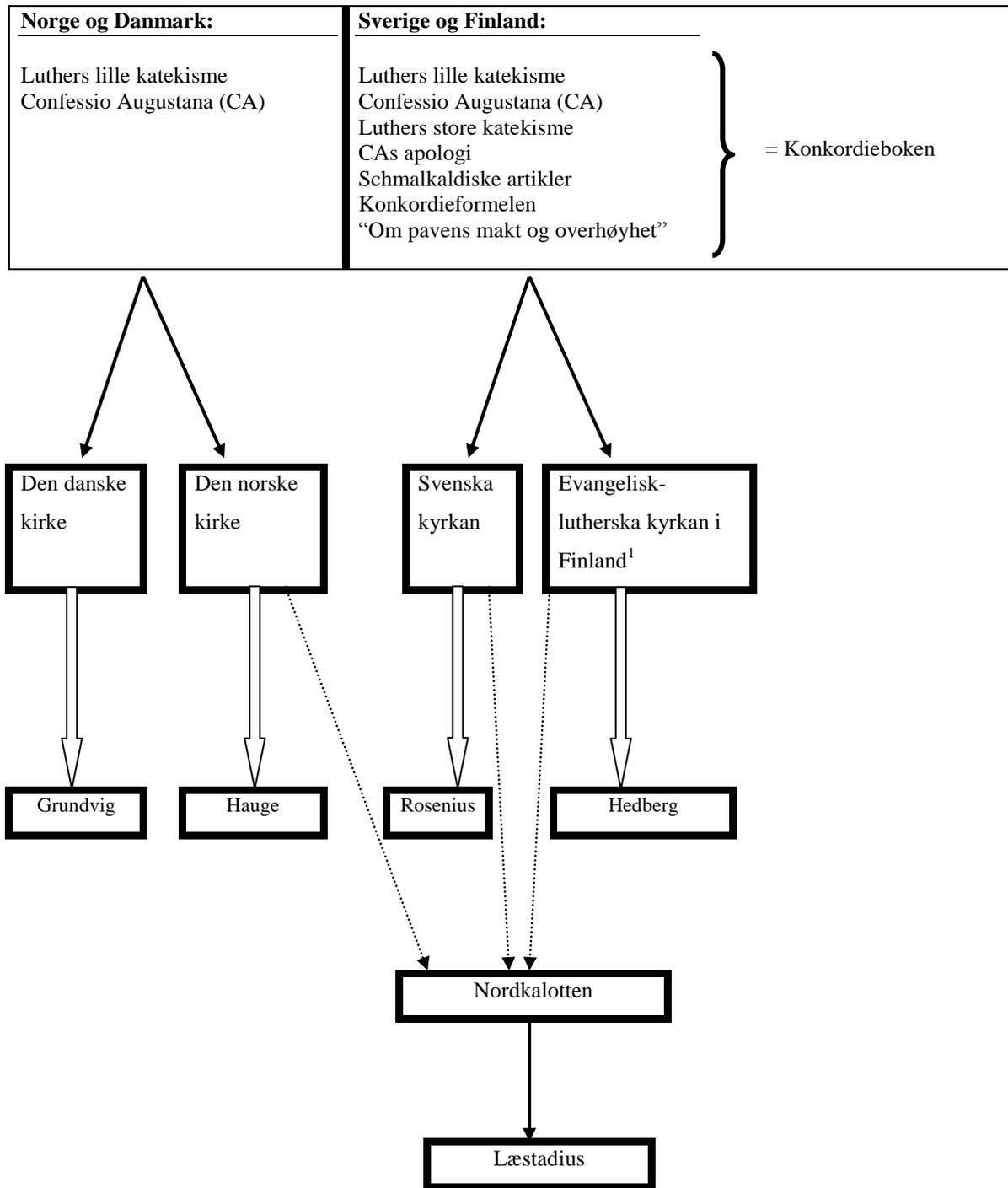
**J. Killengreen.**



## Vedlegg 2: Læstadianske splittelser i Norge og resten av verden

Roald Kristiansen, Norge (om Norge)	Warren Hepakoski, USA (om Europa)	Warren Hepakoski, USA (om Amerika)	Jouko Talonen, Finland (om bevegelsen i verden)
		1888: <i>Old Firstborn</i> bryter ut	Slutten av 1800-tallet: Splittelse i Nord-Amerika
	1899: <i>Reawakening</i> blir til <i>Narva-</i> og <i>Kolkuttaja-retningen</i> .		
	1900: <i>Old Firstborn</i> bryter ut		Overgangen 1800-1900-tallet: Bevegelsen delte seg i tre: <i>de nyvakte, de førstefødte og gammel-læstadianismen</i> .
1901: <i>Øst- og vest-læstadianisme</i> splittes			
1907: <i>De nyvakte</i> bryter med østlæstadianerne			
		1908: <i>Little Firstborn</i> bryter med <i>Old Firstborn</i>	1908: <i>De nyvakte</i> fusjonerer med <i>Finlands Misjonsforening (SLS)</i>
	Ca 1910: <i>Lyngen</i> bryter ut og blir senere delt i gruppene <i>Liberals</i> og <i>Fundamentalists</i>		1910-tallet: <i>Lyngenretningen</i> blir selvstendig
			1914: <i>Gammellæstadianismen</i> organiserer seg som <i>SRK</i>
		1921: <i>Törölä</i> bryter ut. Fra dem bryter <i>AALC</i> og <i>Federation</i> ut	1920-tallet: <i>Pollari-retningen</i> bryter med <i>SRK</i>
1925: <i>Lyngenretningen</i> og <i>Lundbergianerne</i>			
		1929: <i>Lamppa</i> bryter ut	
	Ca. 1932: <i>Korpela</i> bryter med <i>læstadianismen</i>		1930-tallet: <i>Korpela-bevegelsen</i> oppstår i Nord-Sverige
1934: <i>De småførstefødte</i> blir utstøtt fra <i>gammellæstadianerne</i>	1934: <i>Little Firstborn</i> og <i>SRK</i> bryter. <i>Cleriscalists</i> og <i>Sillanpää</i> oppstår		
			1938: <i>Finlands læstadianske Misjons-forbund</i> bryter med <i>Finlands Misjons-forening (SLS)</i>
		Ca. 1940: <i>Koskela</i> bryter ut	1940: <i>De nyvakte</i> slås sammen med misjonsforbundene.
			1950-tallet: <i>Læstadianska Missions-förbundet</i> og <i>Hans Nilssens gruppe</i> i Sverige. <i>Paura-retningen</i> i Finland
			1960-tallet: "Leevi-retningen"
		1962: <i>Reedites</i> og <i>Aunesites</i> . <i>Hanka</i> bryter med <i>Aunesites</i> og splittes i <i>Davidites</i> og <i>Melvinites</i>	1962-1963: Andre splittelse i <i>Pollari-retningen</i> i USA
			1963: <i>Laestadiusföreningen</i>
			1977: <i>Leevi-tilhengerene</i> og <i>Sten-tilhengerne</i>
			1978: Tredje splittelse i <i>Pollari-retningen</i> i USA.
1992: <i>Lyngenretningen</i> deles i en konservativ og en liberal retning			1992: <i>Lyngenretningen</i> deles i <i>de liberale</i> og <i>fundamentalistene</i>

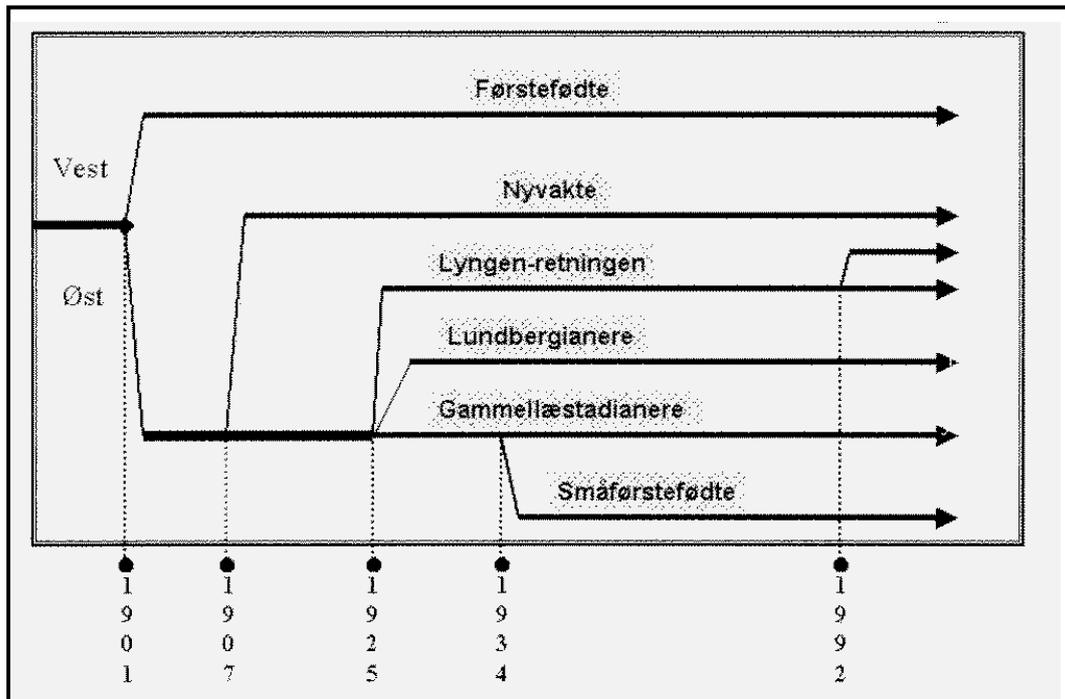
### Vedlegg 3: Luthersk bekjennelseslitteratur i de nordiske kirker



<sup>1</sup> Finsk: Suomen evankelis-luterilainen kirkko.

## Vedlegg 4: Læstadianske splittelser i Norge

Roald Kristiansen gir følgende oversikt over splittelsene i læstadianismen i Nord-Norge:<sup>2</sup>



<sup>2</sup> Figuren er hentet fra Kristiansen 2001: 16.





ISBN xxx-xx-xxxx-xxx-x