



*De fromme har mange sorger,
mens verdens dårer ler*

**En studie av hvordan ikke- læstadianere i Manndalen
forholder seg til læstadianismen**

Lisa Vangen

Hovedfagsoppgave i Planlegging og lokalsamfunnsforskning
Det samfunnsvitenskapelige fakultet
Universitetet i Tromsø
Våren 2005

Forord	1
Innledning.....	2
Presentasjon av feltet.....	4
Mann dalen.....	4
Læstadianismen	5
<i>De fromme har mange sorger, mens verdens dårer ler.</i>	9
Ikke- læstadianere	10
Relasjonen mellom læstadianere og ikke- læstadianere.....	11
Teoretisk tilnærming	13
Tidligere forskning.....	13
Kulturbegrepet.....	16
Institusjonaliseringsprosesser	18
Etnisitetsteorier.....	22
Hva er verdier?	24
Hvilke verdier er læstadianske?	25
Metodisk tilnærming til feltet.....	27
Posisjon i feltet	27
Å studere blant sine egne	28
Deltakende observasjon.....	31
Feltsamtaler	31
Intervjuer	32
Utvelgelse av informanter	33
Etiske utfordringer.....	34
Kildegranskning	35
Avsluttende om metodisk tilnærming	36
Arenaer.....	37
Mann dalen bedehus og andre læstadianske arenaer.....	38
Arenaer for forlystelse og fornøyelse.....	40
Felles arenaer.....	41
Blir læstadianske verdier og praksiser vedlikeholdt og videreført av ikke- læstadianere?.....	46
Hjemmedåp	46
Overværelse av en hjemmedåp	47
Når en ikke velger hjemmedåp.....	52
Hva avgjør valget om hjemmedåp?.....	55
Helligholdelse av hviledagen	57
Ikke- læstadianere og helligdagen.....	58
Bannskap	61
<i>Dat leat muddi ja mearri juohkedingge</i>	63
Læstadianske verdier i endring	65
Avsluttende om ikke- læstadianeres forhold til læstadianske verdier og praksiser	69

Når gjøres læstadiansk og ikke- læstadiansk gruppeidentitet relevant, og når er det irrelevant i samhandling?.....	72
Slektskap	73
Betydningen av slektskap i Manndalen.....	74
Å prate Guds ord og formane	77
Læstadiansk ungdom i grenseland	80
Avsluttende om slektskap.....	82
Sosial kontroll	84
Kurering	89
Den lokale forestillingsverdenen.....	96
Synd.....	101
Kjønn.....	105
Læstadianismen som ideal	107
<i>Hyperkristne og læstadianer- light</i>	108
Ikke-læstadiansk kontroll av læstadianerne	110
Livsverden basert på kollektivistisk grunn.....	114
<i>Vi er små, men vi er mange.</i>	114
<i>Det er manndalinger overalt</i>	117
Samiskhet og læstadianisme.....	119
Engang skal Manndalen grønnes.....	123
Avslutning	126
Kilder.....	135
Fra tidsskrifter:	138
Internett kilder:	139

Forord

Denne oppgaven handler om relasjonen mellom læstadianere og ikke- læstadianere. Det er en undersøkelse av hvordan ikke- læstadianere forholder seg til læstadianismen og læstadianere i Manndalen i Nord- Troms. Jeg vil takke Norges Forskningsråd som har støttet prosjektet med studentstipend over program for samisk forskning. Prosjektleder har vært Inger Altern.

Vedkommende har også vært veileder under arbeidet, og jeg vil takke henne så mye for innsatsen. Uten hennes store faglige og menneskelige innsikt ville veien mot ferdigstilling av oppgaven vært mye tyngre å gå. Jeg vil også takke Marit Myrvoll for verdifull hjelp til innsnevring av tema for undersøkelsen.

Takkes skal også min datter Kaisa Elena, som ved sitt blotte nærvær har tilført mitt liv en helt ny dimensjon. Hun har videre sørget for at ikke mor har blitt overarbeidet framfor pc`en ved å dele ut nøye tilmålte timer til dette formål.

Stor takk til Viggo, mamma, øvrig familie og alle andre som har hjulpet og støttet meg i arbeidet med denne oppgaven. Jeg vil også rette en takk til alle som har vært med på og bidra med opplysninger, informasjon og kommentarer, og som har vært med på å produsere datamaterialet.

Sist, men ikke minst, vil jeg takke informantene. Deres velvilje, selvinnsikt og gode evner til å uttrykke seg har gjort både feltarbeidet og skriveprosessen til en glede. En ekstra takk til de som i tillegg til å la seg intervjuer også har bidratt til å øke min kunnskap gjennom dialoger underveis i arbeidet.

Innledning

I Dagbladet 24.07.96 er det en artikkel om det paradoksale i at kulturarrangementer som Roskilde-, Quart-, og Moldefestivalen får bred mediedekning, mens et gammellæstadiansk stevne samlet 100 000 mennesker i løpet av fire dager i Alajavri i Finland uten at riksmidlene fattet interesse for arrangementet. I Skibotn, med ca. 700 innbyggere, møtes 10 000 Lyngenlæstadianere til stevne i løpet av sommeren. Forfatteren kaller læstadianerne for kulturlivets skjulte mengder, og håper på at usynliggjøringen av deres aktiviteter skyldes uvitenhet og den kulturelle virkelighetsbeskrivelsens begrensende horisont (Kullerud 1996). Når forhold knyttet til læstadianismen sjelden gjøres til så dagsaktuelle og sensasjonspregede at de opptar plass i mediene, så kan nok dette skyldes både interessene til dem som definerer hva som kan kalles nyheter og hva som skal presenteres i disse fora, men også læstadianernes manglende interesse for å bli eksponert her. Mennesker utenfor de læstadianske menighetene har generelt lite kunnskap om livet i bevegelsen, og læstadianerne selv gjør ikke så mye for å øke deres tilgang til kunnskap.

Det er imidlertid gjort mye vitenskaplig forskning på læstadianismen og ulike sider ved denne i Nord- Norge. Læstadianismens måter å forholde seg til de omkringliggende samfunn har blitt belyst på ulike måter. De omkringliggendes samfunns måter å forholde seg til læstadianismen, har det vært mindre fokus på. Denne oppgaven vil være et bidrag til å rette på dette. Min posisjon er ikke- læstadiansk, og jeg vil se på relasjonen mellom de som regnes som læstadianere og andre i et lokalsamfunn innen området for Lyngen- retningen.

Et hovedmål er å undersøke om læstadianske verdier og praksiser blir videreført og vedlikeholdt av ikke-læstadianere. Ikke- læstadianere betrakter læstadianerne som en gruppe, som i mangt er annerledes enn dem selv. I denne oppgaven vil jeg også se på ikke- læstadianerne som en gruppe. Det andre hovedmålet med oppgaven er å undersøke når tid de læstadianske og ikke- læstadianske gruppeidentitetene gjøres relevante i samhandling, og når tid de er irrelevante. Den underliggende hensikt med undersøkelsen er å finne ut noe om læstadianismens påvirkningskraft på sine omgivelser. En økt bevisstgjøring om relasjonen mellom læstadianere og ikke- læstadianere kan kanskje føre til at en også blir bevisst fordommer en har om motsvarende gruppe.

Jeg starter med å presentere lokalitet for undersøkelsen, som er Manndalen i Nord-Troms. Videre gir jeg litt bakgrunnsinformasjon om læstadianismen og gjør rede for hva jeg

mener med ”ikke- læstadianere”, før jeg sier litt om relasjonen mellom læstadianere og ikke-læstadianere. Her vil problemstillingene begrunnes empirisk. I det følgende teorikapittelet vil jeg vise hvilke samfunnsvitenskaplig teorier jeg har valgt som verktøy når jeg skal analysere mitt empiriske materiale. På slutten av dette kapittelet vil jeg utdype problemstillingene teoretisk. Videre har jeg forsøkt å gjøre rede for hvordan jeg har nærmet meg feltet metodisk, og hvordan jeg har forholdt meg til etiske utfordringer knyttet til feltarbeidet. Utfordringer knyttet til at lokalitet for undersøkelsen er min hjemplass, og føringer dette har lagt på arbeidet, vil blir tatt opp i metodekapittelet.

Jeg vil begynne gjennomgangen av det empiriske materialet ved å se på hvem som opptrer på ulike arenaer i bygda. Noen arenaer er forbeholdt læstadianere, andre ikke-læstadianere, mens noen er felles. Det er samhandlingen på de felles arenaer jeg vil se på i undersøkelsen.

Strukturen videre i oppgaven er at jeg først har tatt for meg det empiriske materialet knyttet til problemstillingen om ikke- læstadianere er bærere av læstadianske verdier og utførere av læstadianske praksiser. Her vil jeg se på hvordan de forholder seg til praksisen med hjemmedåp, normen om å holde hviledagen hellig, normen om ikke å banne og den læstadianske verdsetting av måteholdet. Jeg vil også se på tidligere læstadianske normer og praksiser som er i ferd med å miste sin verdi både hos læstadianere og ikke- læstadianere. Videre vil jeg se på noen institusjoner og kollektive ordninger for å forsøke å finne ut når tid de læstadianske og de ikke- læstadianske gruppeidentitetene er relevante, og når tid de er irrelevante. For å belyse denne problemstillingen vil jeg se på hvilken rolle ulike trekk ved det sosiale liv spiller for relasjonen mellom læstadianere og ikke- læstadianere. Her tar jeg opp slektskap, systemet med sosial kontroll, forestillinger om helse og helbredelse, læstadiansk syndsforståelse, synet på kjønnsroller, idealer om hva det vil si å være et godt menneske, bygdetilhørighet og etnisk tilhørighet.

Avslutningsvis vil jeg forsøke å binde besvarelsene på problemstillingene sammen slik at de inngår i en større forståelse av relasjonen mellom læstadianere og ikke- læstadianere i Manndalen.

Presentasjon av feltet

Dette kapittelet vil presentere lokaliteten der denne undersøkelsen er gjort. Videre vil jeg se kort på læstadianismen, bevegelsens særpreg og dens fellestrekk med andre pietistiske vekkellesbevegelser. Jeg vil også se på grove trekk ved bevegelsens historie og utviklingen av de ulike retningene, da spesielt Lyngen- retningen som læstadianerne i undersøkelsen tilhører. Det vil også bli gjort rede for hva jeg legger i begrepet "ikke- læstadianer". Sist i kapittelet vil jeg gi en empirisk begrunnelse for valg av tema for oppgaven.

Manndalen

Manndalen er en sydøstgående dal som munner ut i Kåfjord, en sidefjord til Lyngenfjorden i Nord- Troms. Manndalen er ca. 20 kilometer lang fra sjøen til Abmeläš - johka, der Svartskogen begynner. Svartskogen er et utmarksområde på ca. 120 km², som nå er i kollektivt eie av dalens innbyggere etter svært lange stridigheter med myndighetene om eiendomsrett.

På grunn av manglende historisk kildemateriale er det vanskelig å si hvor lenge det har bodd mennesker i Manndalen, men den første sikre kilden om bosetning i dalen er fra matrikkelen for 1723 hvor det er registrert to oppsittere i bygda. Folketellingene fra 1800-1900 har vist at det har bodd finlendere, svensker, nordmenn og samer i bygda, men hovedvekten av befolkningen var samer (Stortingsmelding nr. 33, 2001- 2002). En kombinasjon av jordbruk, fiske og hjemmeindustri har historisk vært hovednæringsveiene i bygda. Manndalingene ble evakuert i slutten av 2. verdenskrig, og bebyggelsen ble offer for tyskernes brent jords- taktikk.

Manndalen ligger i Kåfjord kommune. Kommunen har siden 1990 vært en del av det samiske forvaltningsområdet, og språkreglene i sameloven trådte i kraft i kommunen i 1992. En har også innført samisk læreplan i kommunens skoleverk. Innlemmelsen i forvaltningsområdet og innføring av språkloven og læreplan førte til dype konflikter i kommunen. Konflikten fikk mye omtale i media, og særlig det at samisk/ norske kommuneskilt har blitt beskutt gjentatte ganger. En samisk revitaliseringsprosess har funnet sted i kommunen, og hovedstrukturen i slike etniske prosesser er at dikotomier blir satt opp mot hverandre for å vise forskjeller og likheter, i dette tilfellet samisk kontra norsk. I dette arbeidet blir det lite rom for andre alternativer, og mange mennesker i kommunen kjente seg

ikke igjen i disse kategoriene. Følelsen av at det samiske ble tvangsinnført var stor for mange. I dag ser det ut som om konfliktene har roet seg noe, og at det samiske er i ferd med å bli innarbeidet i samfunnet likestilt med det norske (Høgmo og Pedersen 2004 s. 162-165).

I dag har Manndalen ca. 800 innbyggere. Senteret ligger på Løkvollen ved E6. Der er det to dagligvarebutikker, noe industridrift, bensinstasjon, husflidshus, sjøbuer med mer. Midt i bygda ligger barne- og ungdomsskolen. Åja- samisk senter er også lokalisert her, et utviklingssted for samisk språk, kultur og historie. Åja er under utbygging. I dag holder bl.a. Sameradioen, Samisk språksenter og Nord- Troms museum til her, og flere vil komme til etter hvert. Åja ligger ved bredden av Manndalselva som slynger seg gjennom dalføret og har utløp ved Løkvoll.

På andre siden av elva ligger det læstadianske bedehus. Bedehuset ble oppført på dugnad etter 2. verdenskrig. Det er privateid av den læstadianske menighet og blir benyttet til kirkelige handlinger. På søndagene, når det ikke er prestelesning¹, er det predikantene og andre forsamlingsholdere som holder lesning/samling/forsamling². Bedehuset har faste vedtekter som gir et bedehusstyre fullmakt til å vurdere bruken av huset. Dette styret er oppnevnt internt i forsamlingen.

I bygda er det en rekke årlige arrangementer som også trekker folk fra andre steder. Et av disse er den sjøsamiske festivalen Riddu Riddu, en festival som i 2004 hadde et besøksantall på ca. 3500 personer. Også Manndalen fiskefestival selger flere tusen billetter hvert år. Etegildet er en matfest som arrangeres i februar. Tradisjonelle retter serveres, som f. eks kokte sauehoder, rognbollesuppe og flatbrødsmølja. På nyttårsaftnen kan en gå i nissetog i Manndalen. Det sies at denne aktiviteten er tuftet på en gammel tradisjon der en kledde seg ut på styggest mulig måte og gikk gjennom bygda med mye bråk og skrammel. Toget skulle visstnok ende i fjæra der en kastet maskene på havet. Dagens tradisjon er noe endret. En kler seg ut, men ender toget ved et bål som er tent ved Åja midt i bygda der maskene blir kastet på bålet. En arrangerer også et eget barnenissetog på ettermiddagen nyttårsaftnen.

Læstadianismen

Læstadianismen er en vekkelsesbevegelse med hovedsete i Nord- Skandinavia som startet med presten Lars Levi Læstadius (1800- 1860) i svensk Karesuando i 1844. Læstadianismen kan sees på som en utløper av de mange pietistiske, internasjonale vekkelsesstrømmer som

¹ Vanlig gudstjeneste holdt av prest

² Møte som blir ledet av forsamlingsholdere eller predikanter. Det blir lest fra religiøse skrifter, sunget salmer osv.

gikk over Europa i industrialiseringsperioden på 1800- tallet. Fellestrekk ved mange av disse bevegelsene er at en la vekt på enkeltmenneskets ansvar for egen frelse. Man måtte forbedres moralsk. Men samtidig var det religiøse engasjement knyttet til et nytt fellesskap. En kritiserte gjerne det etablerte religiøse livet og autoritetene, ønsket avhold fra alkoholmisbruk, og vektla nøysomhet og nøkternhet (Riis 1987 s. 147). Det som hovedsakelig skiller læstadianismen fra de andre bevegelsene, er geografisk plassering og menighetsfellenes mulighet til å tilsi hverandre syndenes forlatelse. Utviklingen av læstadianismen som trosbevegelse, har fulgt i samme spor som vekkelsesbevegelsene i Danmark på 1800- og 1900- tallet. Den indre utviklingsprosessen var preget av et begynnelsesstadium som var dynamisk, karakterisert av en indre søken og kritikk til det etablerte religiøse livet. Siden gikk en over i et stadium preget av konsolidering og institusjonalisering. Endelig kom en i et stadium av kompleks karakter, preget av skiftende interesser, generasjonsspenninger og risiko for stagnasjon (Riis 1987, s. 147). I 1961 anslo en antall læstadianere til 370 000 mennesker. Dette var medregnet læstadianerne i Finland, Sverige, USA og Norge (Nordlys 15.07.61.)

Lars Levi Læstadius` barndomshjem var preget av fattigdom. Faren var drikkfeldig og brutal mot moren når han drakk. Erfaringer med fattigdommen og alkoholens virkninger kom til å prege Lars Levi Læstadius` holdninger senere i livet. Læstadius studerte først botanikk og senere teologi, ved universitetet i Uppsala. I 1826 ble han sogneprest i Karesuando der han lærte den lokale samiske målformen og finsk. I 1827 giftet han seg med prestedatter Brita Catarina Alstadius (1805- 1888). De fikk tolv barn, hvorav elleve levde opp. I Karesuando fortsatte han å jobbe med botanikk. Læstadius kjempet mot moralsk forfall og samenes drukkenskap, men uten særlig fremgang. I 1836 døde en av Læstadius sønner, og i 1841 døde hans bror. Læstadius ble plaget av dødsangst og samvittighetskvaler. Han vandret mye omkring i ensomhet og tenkte, og ble på folkemunne kalt ”Vandrar- Lars”. Skuffelsen og sorgen ledet mot et sterkt religiøst gjennombrudd, som fikk utløsning da han i 1844 møtte samejenta Maria. Hun *åpnet hans øyne*³ da hun med enkle ord fortalte han om veien til frelse, og troen ble for Læstadius en *himmelsk pasjon* som bare den gjenfødte kan overføre til andre. Fra nå av ble Læstadius prekener kraftfulle. Han brukte skarp tale og bilder fra folks hverdag. Fra 1846 begynte vekkelsen for alvor.

Vekkelsen spredte seg raskt på hele Nordkalotten, men bevegelsen fikk også enkelte forgreininger særlig til Russland og de baltiske land. Av emigranter ble vekkelsen tatt med til Amerika. Til Norge kom den med flyttsamer langs flytterutene for rein og finske innvandrere

³ I denne oppgaven har jeg valgt å markere sitater i kursiv, fremfor i anførselstegn. Når ord skal fremheves har jeg brukt understreking.

(Aadnanes 1986, s. 51). Til Lyngen ble to predikanter sendt i 1848, Per Andreas Nutti (”Antin Pieti”) og Juho Matias Siikavoppio. Her møtte de først motstand, men vakte flyttsamer fra Kautokeino som kom til Lyngen tok budskapet med seg, og gjorde det lettere for predikantene.

Etter Læstadius død ble hans medarbeider Johan Raattamaa (1811- 1899) betraktet som bevegelsens leder. Læstadianismen har vært preget av flere splittelser. Selv om Raattamaa klarte å holde bevegelsen samlet i hans tid, var det allerede da tegn på forestående fraksjonering. Den første splittelsen handlet om hvem som skulle overta ledelsen etter Raatamaas død og hvilken forsamling som skulle lede hele bevegelsen (Aadnanes 1986 s.74), og bevegelsen fikk to fraksjoner; øst- og vestlæstadianerne. Etter århundreskiftet ble det flere splittelser som var preget av uenigheter om lærespørsmål. I 1992 kunne fraksjonene identifiseres som De førstefødte, Gammellæstadianerne, De nyvakte, De småførstefødte, Lundbergianere og Lyngenretningen (Kristiansen 2001). Etter dette har det vært flere splittelser, en av er dem splittelsen av Lyngen- retningen i 1992.

Man kan si at Antin Pieti var den første lederen innen Lyngen- retningen, men den største lederen var Erik Johnsen (1842- 1941) fra Manddalen. Erik Johnsen (Junsan Erkki) kom til troen⁴ som tjuetoåring. Han ble snart predikant og prekte til folket i to mannsaldre. I 1938 ble han tildelt kongens fortjenestemedalje for lang og tro tjeneste som predikant. Han har blitt betegnet som et religiøst geni for sin tolkning av Bibelen og som forkynner. Erik Johnsen og Lyngen- retningen skilte seg fra de andre først og fremst i forholdet til dåpen og førstefødt- dogmet. Johnsen godtok ikke læren om den førstefødte forsamling, men det er hans dåpssyn som skiller Lyngen- retningen klart fra de andre retningene. Han mente dåpen var nødvendig for frelse, i motsetning til de andre retningene som ”arvet” Læstadius syn på dåpen. Hos disse er ikke dåpen en forutsetning for frelse. De mente små barn er salige selv om de skulle dø før de ble døpt. Fra 1910 kan en betegne erikanerne, som Johnsens tilhengere kalte seg for, som en egen retning, selv om de i lang tid etterpå samarbeidet med de andre retningene. Lyngen- retningen har alltid hatt et nært forhold til kirken, og Erik Johnsen så på seg selv som en forsvarer av både læstadianismen og det lutherske. I 1948 tok retningen sitt offisielle navn; Den luthersk- læstadianske menighet (Andreassen og Berglund 2000 s. 116).

Predikant Erik Johnsens nære forhold til kirken forklares gjerne ut fra kampen mot baptistene i Lyngen- området, der Johnsen sto skulder ved skulder med daværende sokneprest i Lyngen. Påvirket av denne relasjonen blir Johnsen skeptisk til den offentlige syndsforlatelse

⁴ kom til troen: ble omvendt

som er vanlig innenfor den læstadianske tradisjonen. Eriks Johnsens nære forhold til kirken, og dermed hele Lyngen- retningens, ble manifestert gjennom vigslingen av læstadianernes samlingshus i Skibotn til kirke i 1931. Fra Lyngen- retningens side blir det fremholdt at de holder fast ved bekjennesskriftene i den luthersk- evangeliske kirke og tilhører statens offentlige religion (Andreassen og Berglund 2000 s. 117). Ola Steinholt sier at læstadianerne i dag slutter opp om gudstjenesten og er interessert i hva som skjer i kirken. De motsetter seg det meste som er nytt, men kritikken kan virke konstruktivt for kirken. Han mener kirken trenger utfordringen fra læstadianerne og de trenger kirken som ramme for troen, og håper at samarbeidet vil fortsette i fremtiden selv om læstadianernes kirkekritikk iblant går på kirketilhørigheten løs (Steinholt 2000 s. 135-136).

Oppfattelsen av at læstadianerne motsetter seg ”alt nytt” (Steinholt 2000 s.136 m.fl.), kan en bl.a. sette i sammenheng med at Lyngen- læstadianerne har motsatt seg endringer statskirken har innført på 1900- tallet. Ny gudstjenesteliturgi fra 1977 og ny bibeloversettelse fra 1978 avvises selv om endringene er innført ved lov. Det synges fra Gammel- Landstad (Landstad 1869) og Landstad reviderte (1922), Fadervår leses på gamlemåten, og bønnene som ble brukt i 1869 leses uendret i dag (Eggen 1998 s. 27). I Kåfjord kommune har de mest konservative læstadianere til alle tider dominert menighetsrådet. En informant sier at når mennesker med et annet religiøst perspektiv blir innvalgt i rådet, så blir de aldri sittende særlig lenge. Læstadianerne har med andre ord stor kontroll over hva som skjer i kirkelivet innen kommunens grenser.

Våren 1992 ble Den luthersk- læstadianske menighet splittet i to fraksjoner. Disse to fraksjonene fikk av media navnene ”fundamentalister” og ”liberale”. Disse betegnelsene er medieskapte, og ingen av gruppene mener de er dekkende for deres fraksjon. Likevel har ingen av dem kommet med nye navn, men ”fundamentalistene” har tatt tilnavnet ”Lyngen- retningen”, altså ”Den luthersk- læstadianske menighet, Lyngen- retningen”. I den grad jeg vil omtale de enkelte gruppene velger jeg å bruke de medieskapte navnene. Generelt sett så behandles disse to fraksjonene som en gruppe. Når jeg snakker om læstadianismen og læstadianere, så er det begge disse fraksjonene innen Lyngen- retningen jeg snakker om. Da er det ikke relevant hvilken fraksjon de er fra, data kan være hentet fra begge. Jeg velger å behandle dem som en gruppe simpelthen fordi jeg ikke kan se at en spesifisering generelt er relevant for denne oppgaven. Den fundamentalistiske fraksjonen har etter 1992 vært gjennom flere splittelser, men dette vil ikke bli sett nærmere på i denne sammenhengen.

De fromme har mange sorger, mens verdens dårer ler.

Dette sitatet er hentet fra en prediken på stevne i Skibotn. Det viser til at det anses som tungt og vanskelig å leve som en sann kristen. Predikanten sammenligner de troende og deres tro i bygdene for små grønne enger som er spredt utover i ørkenen. Å møtes på stevner er som å komme på en enda grønnere eng. Det er godt å møte andre troende, det gir trøst og oppmuntring, for kristendommen er tung og et ork å bære. Men likevel fastslår predikanten at man ikke ønsker en amerikanisert kristendom, der en jubler for å tilhøre Gud. En blir ikke gammel for årenes skyld, det er syndenes tyngder som gjør en gammel, sier han.

Læstadianismen er kjent for sitt alvorlige forhold til troen. I boka ”Populærmusikk fra Vittula” beskrives læstadianismen slik; *For en læstadianer er det ikke nok bare å tro. Det handler ikke bare om å være døpt eller bekjenne med leppene eller betale kirkeskatt. Troen må være levende. En gammel læstadianerpredikant ble en gang spurt hvordan han ville beskrive denne levende troen. Han funderte lenge, og svarte ettertenksomt at det var som å gå i en livslang motbakke. En livslang motbakke. Ganske vanskelig å forestille seg* (Niemi 2000 s. 19). Troen må oppleves i hjertet i Guds ånd. Om man ikke har troen i hjertet, er man en gjerningskristen. Troen må også bekjennes, både for seg selv og andre.

I den læstadianske tradisjonen er bruk av Ordet⁵ en forutsetning for salighet. I den levende troen skal Ordet høres, ikke bare leses i ensomhet. Fra prekestolen i Skibotn advares det mot tendensen til at mange kristne ikke bruker bibelen i hjemmene, det er ikke nok å omgås Ordet to timer på søndagene. Det sies at mange som bekjenner troen, men ikke bruker Ordet vil havne *der det ikke er skapt for mennesker å havne* (i helvete).

Når det gjelder læstadianernes forhold til omverdenen, skiller det mellom ”vi kristne” og ”Verden”. Predikanten sier at en av og til møter mennesker som har *sjelen skilt fra legemet*. Disse menneskene kommer ikke på stevner, og de behøver heller ikke å komme, sier han. De er sjeler som ikke har fått ro. Og Gud er de levendes Gud, ikke de dødes. Legemet blir ødelagt av rusmisbruk, sløseri og den slags, fastslår predikanten, derfor skal gudsfrykten hjelpe til med å holde styr på legemet. Det er dårskap i seg selv å tro at mennesket ikke har krefter til å styre seg og leve måtelig og rimelig, for hjelpen er i Ordet. Det fastholdes at Guds folk må gå i mot strømmen. Det er for lite motstand i denne verden. *Verden har aldri hatt respekt for Sannheten. Verden har bestandig vært sannhetens motstandere*, sier predikanten. Men grensen mellom de sanne troende og andre er ikke alltid sammenfallende med grenser i samfunnet. Erik Johnsen har sagt at *Vi tror og lærer at på ethvert sted hvor Guds sanne ord*

⁵ Bibelen

og evangelium predikes purt og rent, og de hellige sakramenter forvaltes etter vår Herre Jesu innstiftelse og befaling, der er den Hellige Ånd virkende, og der er også Guds menighet, som har den rett og myndighet som Jesus ga hele sin disippelskare... (Havdal 1977 s. 73).

Ikke- læstadianere

Læstadianismen er utbredt over hele landsdelen, og har tradisjonelt stått sterkt i de fleste bygder i Nord- Troms. Det er gjort mye forskning på læstadianismen generelt, og Lyngenretningen spesielt. I alle disse lokalsamfunn hvor en har forsket på læstadianismen, har det imidlertid også vært en del mennesker som ikke har vært læstadianske.

Når jeg prater om ikke- læstadianere, så mener jeg først og fremst innbyggerne i Manndalen som ikke sees på, eller ser seg selv, som læstadianere, men som er oppvokst i et lokalsamfunn der læstadianismen har stått sterkt. I en videre sammenheng mener jeg at ikke- læstadianere er alle som har tilknytning til et miljø der det også er læstadianere. Med dette blir det mulig å dele inn langt flere bygdesamfunn i de teoretiske kategoriene læstadianere - ikke læstadianere, men i denne oppgaven er det Manndalen det refereres til.

Mennesker som aldri har hatt et forhold til læstadianismen og som ikke har personlige erfaringer knyttet til denne, tilhører en tredje kategori i denne sammenheng. Denne kategorien er selvsagt den største av disse, men vil ikke bli behandlet på annet vis enn at den fungerer som et av flere bilder på hva folk speiler seg mot, og sammenligner seg med. *For dæm e læstadianera nåkka hoda som stikk fram i vindu uten blomster og gardina*, sier en av informantene om denne gruppen. Med det menes at erfaringen læstadianerne gjerne har, er at de ofte blir generalisert om ut fra stereotypier på grunn av manglende kunnskap. På mange områder er ikke- læstadianerne som gruppe lik denne tredje kategorien. Det er disse de selv identifiserer seg med og som de blir identifisert med av læstadianerne. På andre måter er ikke- læstadianerne mer lik læstadianerne. En kan kanskje se på ikke- læstadianerne som et slags mellomledd mellom de troende og den sekulariserte verden.

Denne oppgaven vil være et forsøk på å finne ut om mennesker som ikke regnes som læstadianere er bærere av læstadianske verdier og utførere av læstadianske praksiser, og når tid læstadianere og ikke- læstadianere inngår i kontrasterende gruppefelleskap, og når tid de ikke gjør det. For å se på disse problemstillingene forutsetter det at jeg analytisk behandler læstadianere og ikke- læstadianere som to ulike grupper, noe jeg vil utrede nærmere i teorikapittelet. Hva en kaller disse to gruppene avhenger av hvilket ståsted en har i feltet. Siden jeg ser på relasjonen mellom læstadianere og ikke- læstadianere fra en ikke-

læstadiansk posisjon, vil jeg kalle gruppene for læstadianere og ikke- læstadianere. Disse benevnelsene blir brukt av den gruppen jeg tar utgangspunkt i, og faller også meg naturlig å bruke. Andre ville valgt andre benevnelser. Eggen, som beskriver læstadianerne, skiller for eksempel mellom vantro og kristen (Eggen 1998, s. 78).

Relasjonen mellom læstadianere og ikke- læstadianere

Det har ofte slått meg at mange mennesker i Nord- Norge som ikke regner seg som læstadianske har en svært negativ holdning til læstadianismen og læstadianerne. Mange har fordommer og forakt for trosbevegelsen. Læstadianerne har også i utgangspunktet betenkeligheter til de ikke- læstadianskes livsførsel. Ikke- læstadianerne er fra deres synspunkt som vantro og syndere å regne. Det synes som om avstanden mellom læstadianerne og de som ikke regner seg som læstadianere er størst i de områder trosformen tradisjonelt har vært sterk og levende. Hva er det som gjør at en har disse negative holdningene til hverandre? Eggen forklarer dette ut fra at gruppenes verdssystemer er så totalt ulike at en ikke har forutsetninger for å forstå den andre gruppens levesett og livssyn (Eggen 1998 s. 78). Men i møtet med trosutøvelse og religiøse praksiser andre steder begynte det å tegne seg et bilde for meg av at avstanden mellom de troende og ikke- troende i tradisjonelt læstadianske områder ikke er så stor som det kan synes. Et slikt møte hadde jeg tidlig i hovedfagsstudiet.

Som en del av et kurs i kvalitativ metode, gjorde jeg og en medstudent et mindre feltarbeid i Karmel- klosteret i Tromsø. Ved den første henvendelsen til klosteret der vi forespurte om mulighetene for intervjuer, ble det spurt om hvor vi var fra. Da nonnen fikk høre at jeg var fra Manndalen i Nord- Troms, tok hun det som en selvfølge at jeg var læstadiansk. Dette fikk betydning for hvordan jeg ble mottatt ved klosteret. Jeg nøt av respekten nonnen jeg pratet med hadde for læstadianismen, og så derfor ingen grunn til å forklare at jeg slett ikke så på meg selv som læstadiansk. Men da nonnen sa at læstadianerne tok livet og troen så alvorlig og at de er så strenge, da ble jeg provosert. Hvordan kunne hun, som hadde valgt et liv i et kontemplativt kloster beskyldt læstadianerne for å være strenge og alvorlige? Jeg la også merke til den tilsynelatende lystige atmosfæren i klosteret; latter hørtes stadig og nonnene vi pratet med var spøkefulle og lattermilde. Først senere så jeg dette i sammenheng med hverandre. Jeg, som ikke engang regner meg som læstadiansk, følte at nonnene ikke hadde nok av det alvor jeg mente en behøvde for å praktisere gudstro på en ”ordentlig måte”. Men samtidig syntes jeg ikke at læstadianismen er så streng at det ga grunnlag for kritikk fra nonnens side.

Det er først når en speiler seg at en ser sitt eget blikk. Det er i møtet med andre en blir oppmerksom på seg selv. Jeg fikk med denne opplevelsen et ønske om å se nærmere på hvor stor påvirkning læstadianismen har på sitt omkringliggende samfunn, og dette var bakgrunnen for utformingen av denne oppgaven.

Meistad (1994 s. 60) er en av de som mener at læstadianismen både er en trosbevegelse og en underliggende kulturstrøm. Bevegelsen representerer et sett av normer og verdier som er en viktig kulturfaktor i Nord Norge, og i motsetning til Eggen (1998) mener Meistad at ikke- læstadianere er knyttet til bevegelsen gjennom tankemåte og handlinger. Livsverdier og moralske valg er tuftet på tankesett fra læstadianismen, sier han, og peker da spesielt på tradisjonell nordnorsk arbeidsetikk der en arbeidet hardt, var nøysom og hadde et forsiktig forbruk. Det første målet med min oppgave vil være å finne ut om ikke- læstadianere er bærere av læstadianske verdier og utførere av læstadianske praksiser.

Meistad sier videre at samtidig som læstadianismen blir foraktet i landsdelen, så blir den også aktet (Meistad 1994 s.60). Læstadianernes negative holdninger til det liv ikke- læstadianere lever er fundert i en religiøs forståelse og derfor lett å forstå. Hvorfor ikke- læstadianere er så negative, er ikke like innlysende. Nedlatende holdninger til læstadianismen synes å flyte blant ikke- læstadianerne. Disse holdningene synes å være en del av den ikke- læstadianske sosialiseringen uten at begrunnelsene blir forklart nærmere.

Roald Bolle beskriver en situasjon der en kvinnelig student i Tromsø deltar i en samtalegruppe, der målet er å bryte grenser. Kvinnen forteller at hun er læstadianer og om alle fordommene hun har møtt, spesielt i byen. Hun forteller at hun er fremmed for mye av det som blir skrevet og sagt om læstadianismen. Ingen vil fortsette med sine innlegg etter at kvinnen var ferdig. Etter at seminaret er avsluttet kommer en deltaker bort til henne og sier at han trodde han var tolerant og inkluderende overfor alle grupper i samfunnet, men at han nå ser at han hadde holdt læstadianerne utenfor denne toleransesfæren (Bolle 2000 s.150). Også jeg har vokst opp i et samfunn der det faller ikke- læstadianere naturlig å tillegge de troende stereotype trekk og generalisere hele gruppen ut fra enkeltes måter å handle på. Under arbeidet med denne oppgaven har jeg forsøkt å gå ut av disse innlærte ideene om hva læstadianisme og læstadianere er, og forsøkt å se på dette fra et annet perspektiv. Om det flyter en strøm av negativitet og stereotypier blant ikke- læstadianere i forholdet til den læstadianske bevegelsen, må dette nødvendigvis bety at det også må finnes et minimum av kontakt mellom dem. Det andre målet med oppgaven vil være å finne ut hvordan samhandlingen mellom dem foregår. Når gjøres religiøs tilknytning relevant og når er den irrelevant?

Teoretisk tilnærming

Dette kapittelet vil jeg begynne med å plassere min undersøkelse i forhold til den forskningen som tidligere er gjort på læstadianismen. Forskningen på læstadianismen er omfattende, og jeg har brukt artikler av Minde, Drivenes og Niemi for å se på trekk ved den.

Videre vil jeg ta for meg ulike teorier som har vært viktige i arbeidet med min oppgave. Jeg begynner med å se på kulturbegrepet. Min forståelse av kultur er en viktig forutsetning for den måten jeg har nærmet meg feltet på, samlet og analysert data. Berger og Luckmanns perspektiv på institusjonaliseringsprosesser (Berger og Luckmann 2004), har vært viktige i arbeidet med denne oppgaven. Institusjonalisering er et viktig begrep når en ønsker å forstå menneskelig samhandling. Identitet, sosialisering, rolle og struktur er andre begreper jeg har sett på i lys av Berger og Luckmanns teorier. Jeg har også gjort bruk av deres begreper eksternalisering, internalisering og objektivisering. Sosialisering handler om problemet med å overføre objektiviserte betydninger til neste generasjon, og jeg skal se på trekk ved hvordan den institusjonelle orden opprettholdes og legitimeres.

Jeg har hovedsakelig brukt Barths teorier når jeg har undersøkt verdier. Han viser til to ”opdagelsesprosedyrer” i den antropologiske forskning for hvordan en skal finne verdier i feltet, at en enten ser på handlinger og kobler disse mot tenkelige verdiforstillinger eller at man lytter til menneskers forklaringer og vurderinger av hvordan de forholder seg til verdier. Begge disse metodene har vært i bruk når jeg har sett på hva som er læstadianske verdier og praksiser og om ikke- læstadianere opprettholder disse. For å se på relasjonen mellom læstadianere og ikke- læstadianere har jeg tatt utgangspunkt i teorier om etnisitet av bl.a. Eidheims og Barth.

Til sist i dette kapittelet har jeg utdypet problemstillingene og knyttet de ulike teoriene sammen til en analytisk modell jeg vil arbeide etter i gjennomgangen av det empiriske materialet.

Tidligere forskning

Mange forskere har, fra ulike faglige utgangspunkt, studert læstadianismen. Læstadius selv var en person med allsidig kompetanse på mange områder. I tillegg til hans evner og stilling som leder for den læstadianske vekkelse var han også botaniker, religionsfilosof, religionshistoriker og samisk- filolog. Forskningen på læstadianismen og Læstadius er

vidtspennende, og særlig har interessen for mannen og bevegelsen vært økende innen samfunnsvitenskapene (Neset og Norderval og Neset 2000 s.7). Henry Minde har i artikkelen "Læstadianisme- samisk religion for et samisk samfunn?" (Minde 1996) sett på ulike trekk ved forskningen på læstadianismen. Det samme har Drivenes og Niemi gjort i artikkelen "Også av denne verden? Etnisitet, geografi og læstadianismen mellom tradisjon og modernitet" (Drivenes og Niemi 2000). Jeg har tatt utgangspunkt i disse artiklene i denne gjennomgangen av den tidligere forskningen.

Fram til 1960- tallet var det kirkehistoriske studier som preget den vitenskaplige utforskningen av læstadianismen. Blant annet kan Dagmar Sivertsen og Per Boreman nevnes i denne sammenheng. Tendensen var at en interesserte seg for de religiøse ideenes utvikling, trosformens utbredelse og dogmekonflikter (Minde 1996). En knyttet også an til politiske, økonomiske, sosiale og kulturelle sammenhenger i denne tidlige forskningen. Men det var med sosiologiens, sosialantropologiens og religionshistoriens våknende interesse for læstadianismen på 1960- tallet at en for alvor begynte å interessere seg for forholdet mellom læstadianismen og samfunnet. Religionshistorikernes fokus ble dreid mot de store folkebevegelsene på 1800- tallet, og en fikk en mer generell interesse for kulturhistorie (Drivenes og Niemi 2000). Læstadianismens betydning i samfunnet ble vektlagt på ulike vis.

Politisk radikalisme og den etniske oppvåkningen som medførte økende samepolitisk engasjement gjorde sannsynligvis at koblingen mellom det samiske og læstadianismen ble satt i fokus. Mange har også vært opptatt av om, og eventuelt hvordan, læstadianismen har hatt en konserverende og kulturbevarende effekt på samisk og kvænsk språk og kultur. Samisk og kvænsk språk har vært ansett som hellige innen læstadianismen, og gjennom hele fornorskningsperioden har læstadianske prekener foregått på tre språk.

Senere har en bygd ut kulturbevaringsteser til å gi læstadianismen en terapeutisk funksjon for samer og kvæner. Et eksempel i denne sammenhengen er Paines forskning i 1965. Trosformen ble sett på som et bidrag til å "holde stand" mot fornorskingen. Bevegelsen ble et fristed for minoriteter mot offensive statlige fornorskingstiltak. En mente at fellesskapet i troen ga de religiøse et bedre selvbilde. For kvæner innebar dette et symbol på finskhet. Samenes selvbilde ble oppjustert p.g.a. deres dårlige økonomiske stilling, siden fattigdom ble forherlighet innenfor læstadianismen.

På 1970- tallet var det en tendens til at religiøse vekkelse ble betraktet i et sosio - økonomisk perspektiv hvor en fokuserte på vekkelsens politiske innhold. Læstadianismen ble sett på som et uttrykk for felles statusrepertoar og handlingsfellesskap for samer og kvæner versus det norske samfunn (Minde 1996). Drivenes og Niemi sier en særlig finner et slikt

perspektiv hos Bjørklund (1978; 1985) der vekkelsen blir sett på som en opposisjonsbevegelse mot fornorskning. Dette perspektivet har flere etter han antatt, bl.a. Steinlien (1984) og Meistad (1995) (Drivenes og Niemi 2000). At bevegelsen ble sett på som et åndelig fellesskap som innebar avvisning av norske myndigheter kaller Minde rekodifiseringsteser (Minde 1996).

I nyere forskning har disse tesene blitt drøftet, og mellom - varianter har blitt fremmet. Koblingen mellom same/ kvæn og læstadianer har ikke bare blitt tatt som en selvfølge. Mange mener at trosinnholdet har vært viktigere enn etnisk tilhørighet (jfr. Torp 1994:114 ff, Minde 1996, Rossvær 1996), og at en må ta hensyn til og høyde for, lokale og tidsbestemte variasjoner i trosformens historie (Minde 1996). Bevegelsens kulturbevarende og konserverende effekt på den enkelte etniske gruppe har virket mer implisitt, og ikke som bevisst etnopolitisk redskap. I denne nyere forskningstendensen som Drivenes og Niemi kaller religionsforankret forsonende teori, er det også et poeng at læstadianismen har virket utjevne og integrerende i multietniske områder og at det religiøse fellesskapet er viktigere enn etniske og kulturelle grenser (Drivenes og Niemi 2000, s. 159).

I de senere års forskning har det vært en tendens til at en igjen har sett på bevegelsen i et kulturbevarende lys. Læstadianismens mest fundamentalistiske trekk vektlegges og bevegelsen blir sett på som en siste sjanse til å ivareta det etniske aspektet i visse lokalsamfunn. Dette uttrykkes bl.a. hos Nergård (1994)(Drivenes og Niemi 2000, s. 159).

Slik jeg ser det kan en, som tidligere nevnt, forstå den læstadianske bevegelsen som en utløper av de pietistiske vekkelsesbølger som gikk i Europa på 1800- tallet. Læstadius tok avstand fra den franske revolusjonens idealer om politisk liberalisme og vektlegging på samfunnsrevolusjon. Han så på de sosiale uroligheter som en fare for politisk opprør som ville forsterke det moralske og religiøse forfall i samfunnet. Læstadius mente frihetskravet var bygd på menneskelig egoisme og at pietismen var redningen i denne situasjonen. Paradoksalt nok støttet han det religiøse frihetskrav, og hevdet at den offisielle kirken motarbeidet den *pietistiske vekkelse som representerte den sanne kristendom*. Kirken var å betrakte som et tomt skall, og den manglende solidaritet hos de rike for de dårligere stilte i samfunnet var forkastelig. Kirkesamlinger fungerte som arena for dyrkelse av det han kaller *bukens Gud* og det fantes ikke religiøst alvor verken hos kirkens menn eller folket. For Læstadius var de alle nådetyver. Men selv om Læstadius kritiserte kirken, mente han at den var nødvendig som ramme for de omvendte. Nådetyvenes døde tro fungerer som en kontrast til de omvendtes levende tro (Norderval og Nettet 2000, s 57- 71).

For meg er det naturlig å se på læstadianismen som et motsvar og alternativ til 1800-tallets samfunn som de omvendte anså var i moralsk og religiøst forfall. Omvendelse ble starten til et annet liv for den troende, der han hadde ansvar for egen frelse, men samtidig fant støtte hos andre troende. At bevegelsen hadde rotfeste i en virkelighet menigheten kjente til antar jeg hadde stor betydning for at så mange ble omvendt. Mange momenter ved læstadianismen kan ha virket tiltrekkende på store deler av befolkningen på Nordkalotten. Dette gjelder f. eks. kritikken mot det etablerte kirkeliv og autoritetene, prisingen av nøysomhet og at forkynnelsen foregikk på de språk som sto tilhørerne nærmest. I tillegg brukte Læstadius lignelser hentet fra tilhørernes hverdag som var med på å gjøre at avstanden i rom og tid i forkynnelsen falt bort. Jødeland syntes å dreie seg om lokalsamfunnet og det syntes som om de bibelske fortellinger fant sted her (Rossvær 2000 s. 45). Moralsk forfall, fattigdom og drukkenskap hadde beredt grunnen i de sinn som i åndelig nød tok varmt i mot såkornet fra Læstadius. Når bevegelsen har holdt stand i et halvannet århundre preget av de største forandringer i menneskets historie, så må hovedforklaringen være at læstadianismen innehar en styrke og kraft som går ut over verdslige forhold for de som tilhører bevegelsen.

Mye av den forskningen som har vært gjort på læstadianismen, har vært knyttet til Lyngen- retningen. En har diskusjoner i forskningsmiljøene både når det gjelder forhold innad i læstadianismen og dens relasjonen til samfunnet. Likevel regner jeg med at mitt utgangspunkt i de ikke- læstadianske omgivelser, og det å se på forholdet mellom læstadianere og ikke- læstadianere i en lokal kontekst kan medføre et nytt perspektiv i forskningen som omhandler læstadianismen. Oppgaven kan være med på å belyse nye sider ved bevegelsens posisjon i samfunnet generelt, men mest av alt vil den belyse sider ved samhandlingen mellom læstadianere og ikke- læstadianere det tidligere ikke har vært sett så mye på.

Kulturbegrepet

Selve ordet kultur stammer fra det latinske ordet *colere*, som betyr å dyrke. Og kultur handler om å dyrke fram det menneskelige i oss, om kultivering av mennesket i samfunnet.

Mennesket er ikke fullendt ved fødselen, men *blir først til* i kontakten med andre mennesker.

Denne skapingen av mennesket som en sosial person skjer når barnet tilegner seg den kulturen det er født inn i, og utvikler sin personlighet. Den menneskelige verden skapes gjennom dets egen aktivitet, og i denne prosessen skaper det også seg selv (Berger 1993).

En er i ferd med å gå bort fra forestillingen om kultur som en integrert kompleks helhet knyttet til et bestemt sted. I dag tar en ikke lengre for gitt innenfor antropologien at det finnes en norsk eller dansk kultur, men en spør om kultur er en realitet, og i tilfelle- hvor kan en finne den og hvordan er den fordelt?(Hasse 2002 s. 15) Kultur er på den ene siden noe som vi oppfatter med. I vår praktisering av kultur oppfatter vi kulturen som selvfølgelig, noe som ikke tematiseres og som faller oss så naturlig at vi ikke stiller spørsmålstegn ved det. På en annen side er kultur noe vi ser. For idet vi ser andres kulturelle praksiser som skiller seg fra vår egen, er vi i stand til å identifisere dem som kulturelle. Denne tosidigheten ved kulturbegrepet, som noe vi ser med og noe vi ser, kan en kalle dets Janusansikt, og som antropolog ønsker en å få tak på begge sidene ved det (Hasse 2002 s. 14). Kulturer materialiserer seg i forhold til hverandre. Derfor erfares kultur i møtet mellom mennesker som ikke har alt til felles. Som analyseform oppstår kultur der kjente og ukjente tanker og praksiser møtes. Sammenligning er et vilkår for kulturell refleksjon, og når vi skriver om oss selv og vår kultur er det med forutsetning om at en betrakter andre som annerledes (Hasse 2002).

Ved å se på kultur som læreprosesser, kan en ikke lære om *en* ny kultur, men om et nytt grunnlag for refleksjon. For de erfarne deltakere betraktes dette grunnlaget som selvfølgelig og er kroppsliggjort. Det handler om kunnskap om hva som gir mening, hvordan en skal tolke og handle. Dette betydningsrommet skapes og gjenskapes når mennesker samhandler, og er derfor i stadig forandring. Å lære innebærer forandring, og vi lærer når vi møter andre mennesker. Derfor endres stadig både vi og det kulturelle rom som blir konstituert i fellesskap (Hasse 2002, s. 36).

Betydning er betydning i forhold til noe, og for å kunne tolke betydning forutsetter det tolkningsrammer. Alt som kan gjøres til gjenstand for refleksjon fortolkes ut fra våre egne erfaringer. Hvordan en tolker og fortolker ut fra de rammene en har, er med og bestemmer hvordan en utformer sitt liv i praksis. Men selv der flere mennesker har lært å tolke verden fra samme fortolkningsramme, vil ikke alle dele alle forestillinger om tolkninger. Til det er våre erfaringer for ulike.

Min forståelse av hva kultur er fungerer som et grunnleggende element i hvordan jeg tolker og fortolker de empiriske funn i feltet. En slik kulturforståelse innebærer at jeg ikke ser på Manddalen og manddalingenes livsverden som *en* kultur. Gjennom den analytiske gjennomgangen av det empiriske materialet fremstår deler av informantenes felles fortolkningsrammer som ledd i en større kulturell sammenheng som går ut over lokalsamfunnet geografisk, mens andre deler fremstår som en lokal variant av kollektive

måter å tolke og fortolke verden på. Kultur blir slik en konstruksjon, og ut fra min fortolkning er manndalingene på samme tid erfarne deltakere i en lokal kultur og i en større regional kultur. Ved en utvidet analyse ville disse rammene ha inkludert nasjonalt og globalt nivå.

I det analytiske arbeidet har jeg generalisert og abstrahert ut fra det detaljerte datamaterialet. Viktig blir det da å huske på at selv om mennesker tilsynelatende deler fortolkningsrammer, så er de personlige erfaringer for ulike til at en kan si at noen tolker alt likt. De samme fenomener kan bli tillagt ulik betydning av deltakerne. Mine presentasjoner og analytiske resultater vil dermed ikke være identifiserbare for alle manndalinger. Men alle bør kjenne seg igjen i noe.

Institusjonaliseringsprosesser

Mange ser på forholdet mellom individ og samfunn som dialektisk. For Berger og Luckmann er kultur og samfunn et menneskeskapt produkt, samfunnet er en objektiv virkelighet og mennesket et produkt skapt av kultur og samfunn. Denne dialektiske prosessen er tredelt og består av eksternaliseringsprosesser, internaliseringsprosesser og objektiviseringsprosesser (Berger og Luckmann 2004 s. 9). I et eksisterende samfunn kan en ikke skille disse prosessene fra hverandre empirisk, men kun analytisk.

Proessen med å innlemme det kulturløse og biografiløse barnet i samfunnet, kalles sosialisering. Sosialisering dreier seg om de prosesser som bidrar til at barna lærer kulturens betydninger og gjør disse om til sine egne. En skiller mellom primær- og sekundærsosialisering. Primærsosialiseringen er den første sosialiseringen som innlemmer barnet i samfunnet, mens sekundærsosialisering handler om senere innlemmingsprosesser i nye sektorer (Berger og Luckmann 2004 s. 136). Når barnet internaliserer de signifikante andres roller og holdninger under primærsosialiseringen, blir det i stand til selvidentifisering og til å skape en subjektiv og sammenhengende identitet. Identitet handler om hvem en er; denne forståelsen skapes gjennom hva en tilskriver seg selv som, og hva andre tilskriver en som. Selvtilskrivelse og andres identifisering skjer i et dialektisk forhold. Samtidig som barnet tilegner seg sin identitet så *tilegner det seg også den verden identiteten peker mot. Subjektiv tilegnelse av identitet og subjektiv tilegnelse av den sosiale verden er bare forskjellige aspekter av den samme internaliseringsprosessen som formidles av de signifikante andre* (Berger og Luckmann 2004 s. 138). Barnet abstraherer så fra de signifikante andre til et mer allmenngyldig samfunn, til den generaliserte andre. Det forstår ikke bare seg selv med en identitet i forhold til de signifikante andre, men også med en mer

generell og stabil identitet. Når den generaliserte andre har etablert seg i individets bevissthet, og individet er et effektivt samfunnsmedlem med en subjektiv besittelse av et selv og en verden, er primærsosialiseringen slutt.

Sekundærsosialisering er internalisering av nye sektorer i samfunnet. Det handler i stor grad om kunnskap som oppstår ved sosial fordeling av ”spesialkunnskap”, noe jeg vil komme tilbake til senere i kapittelet. Statuser i sekundærsosialiseringen er mer anonyme, og det som læres er ikke så subjektivt absolutt som i primærsosialiseringen (Berger og Luckmann 2004 s. 146).

Alle samfunn står overfor problemet med å overføre sine objektiviserte betydninger, eller kultur, fra en generasjon til den neste. En vellykket sosialisering skaper en symmetri mellom subjektive og objektive definisjoner av virkeligheten. Om sosialiseringen ikke klarer å internalisere i alle fall de viktigste kulturelle betydninger, så vil det være vanskelig å opprettholde kulturen som et levedyktig foretak. Et slikt samfunn vil ikke kunne skape tradisjoner som sikrer dets fortsatte eksistens (Berger 1993, s. 13). Ved tradisjons- og kulturoverføring mellom generasjoner må det finnes legitimerende formularer som kan brukes som svar på barns spørsmål. Legitimering forklarer og rettferdiggjør den sosiale orden, og er både kognitiv og normativ. Det handler om verdier, men forutsetter at en har kulturelt gyldig kunnskap om hvordan verden er bygd opp. Legitimering forteller altså ikke bare hva du bør gjøre, men også hvorfor ting er som de er (Berger og Luckmann 2004 s. 104).

Dette innebærer at sosialiseringen aldri er fullendt, men fortsetter hele livet som en dialektisk prosess mellom subjektiv utforming av identitet og andres tilskrivelse av din identitet. For mennesket bygges den meningsfulle verden opp i samhandling med andre, og den vedlikeholdes på samme måte. Om dialektikken avbrytes (ved dødsfall eller annen avbrytelse), begynner vår menneskelige verden å vakle og miste sin subjektive sannsynlighet. Når kontinuiteten opprettholdes, forblir vår verden stabil (Berger 1993).

Eksternalisering, internalisering og objektivisering kan en også kalle en institusjonaliseringsprosess. Institusjon forstås som en bestemt måte å handle på sammen med de aktører som handler. Vaner og typeinndelinger er felles for mennesker og blir overført til de unge i samfunnet. De fremstår for barna som institusjoner med historisk preg og eksistens som strekker seg ut over individene. Selve historien har preg av objektivitet, og institusjonene synes å være uforanderlige og konstante. Tendensen fryser med tiden. Dess flere individer som tar ting for gitt, dess mer objektiv blir virkeligheten. At kulturen og samfunnet er menneskeskapt blir stadig vanskeligere å forstå (Berger og Luckmann 2004 s. 71).

I institusjonens eksistens ligger en kontrollerende egenskap siden en har forhåndsdefinert atferdsmønstre, selv om andre typer handling teoretisk ville vært mulig. Videre systemer med kontroll behøves bare om institusjonaliseringsprosessen ikke er helt vellykket, noe som er nødvendig i sosialiseringen av den nye generasjonen. For at de unge skal innlemmes i den institusjonelle orden må det opprettes et system av sosial kontroll. Sosial kontroll bidrar til å holde individer eller grupper som yter motstand, innenfor tålelige grenser. Lydighetsproblemet krever sanksjoner. Etter at barna har lært å oppføre seg, må de holdes i ørene. Hvor hardt en må holde varierer etter hvor institusjonalisert atferden er. Dess mer av den institusjonaliserte virkelighet som tas for gitt, dess mindre tvangspregget blir altså den sosiale kontrollen. Dess mer kulturens betydninger tas for gitt, dess mer forutsigbar og kontrollert vil atferden bli. Sosialiseringen er suksessfull om individet oppfatter den sosiale orden som naturlig (Berger og Luckmann 2004 s.77). Legitimerende formularer glemmes, og må hele tiden bli repetert, også i voksen alder. (ordspråk, myter, moralmaksimer, tradisjonell kunnskap, legender, folkeeventyr, teoretiske konstruksjoner).

For det velsosialiserte mennesket henger dens sosiale verden sammen. Men som betrakter av denne sosiale verden kan en ikke tillegge de enkelte institusjonene en logisk, intern sammenheng. Det er brukerne av institusjonene som tillegger den institusjonelle orden integrasjon ut fra det tilgjengelige kunnskapslageret innbyggerne deler og som tas for gitt. Kunnskapslageret handler om summen av det "alle vet" om den sosialiserte verden. Denne kunnskapen læres videre under sosialiseringen og internaliseres igjen som den objektiviserte virkelighet for mennesket. Deler av det felles kunnskapslageret er knyttet til institusjonen, og den kan ikke eksistere uten denne objektiviserte kunnskapen. Institusjonen *forutsetter at man lever i en sosial verden som er definert og kontrollert av dette forrådet av kunnskap* (Berger og Luckmann 2004 s. 80- 81). Kunnskapsoverføringen og objektivisering kan skje ved hjelp av språket, f. eks ved bruk av moralske formaninger. I språket avleires kollektive kunnskaper, og når avleiringens opprinnelse har mistet sin betydning kan en finne opp andre former for legitimering uten at det påvirker den objektiviserte kunnskap. Det kan legges nye betydninger i de kollektive erfaringer (Berger og Luckmann 2004).

En annen måte å snakke om avleiring av kollektive kunnskaper på, er å vise til tradisjoner. Bjerkli tar opp ulike sider ved tradisjonsbegrepet, og sier at menneskers kulturelle kunnskap er et resultat av deres bruk av ressurser de har tilgang til. En forholder seg til fortiden, og måten en møter verden på avhenger av bakgrunn i erfaringer om tidligere hendelser og hvordan disse har blitt møtt (Bjerkli 1999 s. 206). Når en står overfor nye situasjoner, vurderer en ut fra de kunnskaper og erfaringer en har fra før, men det er ikke det

samme som at man handler ut fra et fastlagt mønster. Situasjonsbetingelsene kan være annerledes enn forrige gang en sto overfor lignende valg, og dette gir åpning for usikkerhet og uforutsigbarhet i utøvelsen av den *tradisjonelle* reaksjonen. Om en låser handlingsmønstre sperrer en samtidig for fleksibilitet i tilpasningen til nye situasjoner (Bjerkli 1999 s. 206). En slik spontanitet og kreativitet behøves altså ikke å sees i et motsetningsforhold til en svært institusjonalisert og dermed kontrollert atferd. Når mulige alternativer til institusjonelle programmer er borte, behøves ikke direkte sosiale straffetiltak og tvangsforanstaltninger og dermed kan *atferden skje "spontan" innenfor de institusjonelle kanalene* (Berger og Luckmann 2004, s. 77).

I kunnskapslageret som blir overført mellom generasjoner, ligger også kunnskap om passende atferdsregler for institusjonene. Institusjonalisering innebærer statusinndeling⁶. Status er typer av aktører knyttet til et kollektivt objektivisert kunnskapslager. I dette lageret ligger standarder for hvordan statusen skal utføres. Når aktøren er typifisert som utøver av en status, blir dens atferd kontrollert og regulert ut fra dette (Berger og Luckmann 2004 s. 87). Status handler om rettigheter og plikter knyttet til handlingsmulighetene som medfølger. Det ligger klare begrensninger i handlefriheten å ha en bestemt status, og bryter en med forventingene knyttet til statusen kan en bli utsatt for sanksjonering. Utøvelse av statusen, eller det dynamiske aspektet ved denne, kalles rolle. Oppskriften for utøvelse av statusen er sjelden absolutt, det finnes noe rom for egen tolkning og rolleutøvelse (Eriksen 1994 s. 53). Til statusen er det altså knyttet kunnskap som er en del av det felles kunnskapslageret, noe som innebærer *en sosial fordeling av kunnskap. Lageret av kunnskap i et samfunn er strukturert ut fra det som har en generell relevans og det som bare er relevant for spesifikke stater*. Derfor vil en få spesialister knyttet til enkelte stater, mens kunnskap om hvem spesialistene er vil være en del av noe "alle vet". At rollene dermed kan sees på som representanter for institusjoner og at den institusjonelle orden bare eksisterer når den realiseres i roller, viser til samfunnets grunnleggende dialektikk- at samfunnet bare finnes når mennesker har bevissthet om det og at menneskets bevissthet er sosialt bestemt (Berger og Luckmann 2004 s. 90- 91).

⁶ Innen sosiologien blir "rolle" brukt om det antropologer kaller "status", og "rolleatferd" om hva antropologer kaller "rolle" (Eriksen 1994 s. 53). Berger og Luckmann tilhører den sosiologiske tradisjonen, mens jeg er knyttet den antropologiske. Derfor har jeg tatt meg den frihet å bytte ut det de kaller "rolle" med "status" her i dette avsnittet.

Etnisitetsteorier

Jeg har valgt å bruke teorier om etnisitet når jeg skal se på forholdet mellom læstadianere og ikke- læstadianere i Manndalen. Det er fordi jeg ser mange likhetstrekk mellom denne relasjonen og prosesser mellom gruppeidentiteter fundert på prinsipper om etnisitet.

Gruppetilhørighet handler om identitet. Identiteten må være basert på at en betrakter seg selv som noe annet enn medlemmene av motsvarende gruppe, og at en blir betraktet annerledes - altså både selvtilskrivelse og tilskrivelse. *George Herbert Mead (1863-1931) forklarer ikke identitet som en egenskap som individer eller grupper har. Identitet er ikke en ting - ikke en gjenstand man kan eie, en kunnskap man kan beherske, eller en egenskap man kan inneha. Hvis vi holder oss til etnisk identitet, blir det for eksempel ofte hevdet at etniske grupper blir til fordi gruppens medlemmer deler den samme "kultur", de samme tradisjonene, de samme moralnormene, det samme språk. Men hvis vi følger Meads tankegang, trenger ikke en etnisk gruppe nødvendigvis å dele noen ting som helst. Innad kan en etnisk gruppe være full av konflikter, og det kan eksistere store kulturelle forskjeller mellom medlemmene. Gruppens medlemmer trenger ikke å ha noe som helst substansielt til felles, annet enn at de er enige om at de er annerledes enn de samme andre (Nielsen 2000).*

Det er vanskelig å uten videre kalle ikke- læstadianere en egen gruppe; de verken tilskriver seg, eller får tilskrevet en egen gruppeidentitet. Men i relasjonen til læstadianerne foreligger det en enighet fra begge sidene om at de andre er annerledes, og det er i denne sammenhengen en kan betrakte ikke- læstadianerne som en egen gruppe. For læstadianerne representerer ikke- læstadianerne "Verden", de sees på som syndere og vantro. Ikke- læstadianerne ser på læstadianerne som troende, og som vi skal se i undersøkelsen medfører dette en del både positiv og negativ tilskrivning. En kan sammenligne forholdet mellom læstadianere og ikke- læstadianere med relasjonen mellom etniske minoriteter og majoriteter. Lokalt er ikke- læstadianerne majoriteten, og har dermed makt til å definere seg selv som "normale". De som tilhører en majoritet merker sjelden at de gjør det, mens medlemmer av minoriteten ofte blir påmint at de tilhører en etnisk gruppe (Eriksen 2004 s. 69).

"Dikotomisering" og "komplementarisering" er to begreper Eidheim bruker for å beskrive to grunntyper av etniske prosesser. Dikotomisering handler om at gruppen blir enig om og bruker idiomer som skaper fellesskap internt og markerer kontrast til motsvarende gruppe (Eidheim 1971). *Bruken av disse idiomer kan sees på som et "språk" av tegn, symboler og kategoriseringer som identitetsforvaltning kommer til uttrykk gjennom (Stordahl*

1996 s. 82). Dikotomisering kan komme til uttrykk ved stereotype holdninger til motsatt gruppen, der disse tillegges negative egenskaper. Stereotypier legitimerer etniske grenser og styrker gruppefelleskap (Eriksen 1994 s. 314). I denne undersøkelsen skal vi se at slik dikotomisering skjer fra begge gruppene, selv om jeg fokuserer på den ikke- læstadianske stereotypiseringen.

Samtidig som en ønsker å vise at uttrykk er forskjellige, forsøker en å vise at gruppene er likestilte og sammenlignbare. Gjennom komplementarisering settes det gruppen har valgt ut for å uttrykke særegenhet, opp mot lignende idiomer i motsvarende gruppe for å vise likestilthet. Komplementarisering bidrar til å gjøre det lettere å etablere inter- etniske forbindelser (Eidheim 1971). Om ikke gruppene hadde vært like hadde en ikke hatt et ståsted for sammenligning, og da ville en heller ikke sett noen forskjeller. Likhetene mellom gruppeidentiteter er *mye mer påtagelige enn forskjellene* (Eriksen 2004 s. 220- 221).

En forutsetning for etnisitet er altså ikke bare at gruppene er ulike, men at de også har noe felles. Etniske grenser er symbolske. De viser ikke til faktiske forskjeller mellom grupper, men til hvilke forskjeller som kommuniseres i samhandling. Etnisitet behøver ikke å være viktig hele tiden, men gjøres mer eller mindre relevant i ulike situasjoner (Eriksen 1994 s. 314). I og med at etnisitet kan være situasjonsbestemt vil det være et poeng å se nærmere på hvorfor læstadianismen ikke gjøres relevant i mange situasjoner.

Dikotomi- prosessene som bidrar til å markere skillet mellom læstadianere og ikke- læstadianere er ikke ny av dato. De har vart lenge og har vært med på å konstituere trekk ved læstadianismen som ikke- læstadianere i dag ser på som autentiske. Det synes som om ikke- læstadianere har en forestilling om at det tidligere forelå en mer rendyrket form av læstadianismen, og dagens trosbevegelse og medlemmer av denne blir målt ut fra dette bildet. Symboler knyttet til denne ”autentiske” læstadianerbevegelsen markerer ulikhet i forhold til ikke- læstadianerne i form av klesdrakt, frisyre, livsstil, osv. Lignende prosesser har skjedd under den samiske revitaliseringen. Der bildet av ”den ekte samene” fremstår som en koftekledd reineier på Finnmarksvidda (Gaski 1995), kan bildet av ”den ekte læstadianer” være en kvinne med langt hår oppsatt i topp, mørke klær, lange skjørt og skaut, med salmebok og bibel i hånda. Vi skal se at andre varianter fremstår som mindre autentiske for ikke- læstadianeren enn denne ”opprinnelige”.

Hva er verdier?

På 1950 og 60 - tallet var studier av verdier fremtredende i sosialantropologiske kretser, men per i dag er det lite igjen av denne interessen. Fredrik Barth forklarer dette med at ”mening” har tatt over plassen for ”forklaring”, og at noen aspekter ved ”verdi” dermed er tatt opp i ”mening” (Barth 1994 s. 129). Verdier er sosiale prinsipper, mål og normer som mennesker anser for å ha iboende verdi. Eksempler for dette kan være frihet, rikdom og velferd. Verdiene i en kultur gir føringer på hva en mener er rett og galt, altså på hvilken etikk eller moral en innehar eller har som ideal. Normer er knyttet til verdier og er uskrevne regler som definerer forventet atferd. (Hatch 2001, s. 239). Hvilke verdier en har er som regel ikke i individets bevissthet, men når utenforstående eller marginale grupper utfordrer den forventede atferd og forsøker å gjøre kulturelle endringer, blir en ofte bevisst verdiene en bærer med seg.

To måter en kan studere verdier på, er enten å beskrive de regelmessige handlinger som man observerer i feltet og konstruere verdiforestillinger som kan tenkes å forklare disse handlingene, eller kan man lytte til grunnene og vurderingene menneskene gir for sine handlinger og beskrive disse måtene å uttrykke verdier på. Slike grunner og vurderinger kan for eksempel formidles gjennom håp, moralisering, sladder, hyllest, misunnelse, stolthet, fordømmelse osv. og... *hvis vi definerer verdier litt stramt som formulerte begreper som dirigerer følelser, orienterer valg og motiverer handling, da kan vi identifisere dem som kulturelle produkter som i sterk grad påvirker atferden til de mennesker som er seg disse verdiene bevisst.* (Barth 1994, s. 143). Å være bevisst hvilke verdier en har, er kanskje bare forbeholdt et mindretall av befolkningen. Det er, som tidligere nevnt, når verdier utfordres at en generelt blir oppmerksomme på disse. Men de vil likevel ha en betydning i menneskets liv og påvirke dets valg og handlinger. I tillegg er det ikke alltid noen sammenheng mellom verdier en gir uttrykk for, og begrunnelsene en gir for hvordan en handler. Mennesker kan ønske noe; men likevel avstå fra det, praktisere noe; men ikke verdsette det, verdsette noe; men ikke strebe etter det. (Barth 1994, s. 132).

I praksis finner en alltid verdier når en leter etter det, problemet er at en finner for mange (Barth 1994, s. 132). Det gjør at en må være kritisk til hvilke artefakter en knytter opp mot menneskers verdiforestillinger. Det er fare for at man som forsker tillegger observasjoner større verdi enn de egentlig har for de en forsker på. Derfor har jeg forsøkt å være varsom i utvelgelsen av hva jeg kaller verdier. Et hovedkriterium jeg har gått etter, er at verdiene skal

være beveggrunn for handling, og påvirke den handlendes atferd. Likevel kan en ikke kalle alt som motiverer handling for verdier.

Poenget med å se på verdier, er ikke å *knekke koden* for grunnlaget til menneskelig handling, men for å rette oppmerksomheten mot feltet der *kollektive institusjoner og representasjoner kobles intimt sammen med individuell atferd, altså et felt der forløpet av sosiale begivenheter i betydelig grad formes* (Barth 1994, s. 142). Ved å se på verdier retter en søkelyset mot feltet der det individuelle møter det kollektive. Det forutsetter at en mener det er noe som ligger forut for menneskelige handlinger, tanker og følelser som er med på å dirigere disse. Dette forutliggende er noe mennesket har felles med andre mennesker av samme sosiale gruppe. Verdier er ikke logiske og kan ikke alltid forklares med fornuft, for iblant setter en pris på ting en egentlig ikke ønsker, og andre ganger ønsker en noe en ikke setter pris på. Mennesket er komplisert og mangfoldig, og det er også årsakene og motivasjonene for deres valg og handlinger.

I følge Barth er det en fare for overforenkling om en tolker institusjoner som et tegn på at de innebærer verdier, mens verdiene egentlig bare *refererer til måter å operere på innen parametrene til samfunnets etablerte institusjoner og de sosiale situasjonene som blir definert av dem, og ikke til prinsippene som disse institusjonene hviler på* (Barth 1994 s. 139).

Hvilke verdier er læstadianske?

Når jeg skal skrive om læstadianske verdier og praksiser må jeg i første omgang si noe om hva en kan se på som læstadianske verdier. Det er i litteraturen ofte referert til ”læstadianske verdier” uten at en helt redegjør for hva disse innebærer. ”Nøysomhet” er et eksempel på en slik verdi som gjerne blir satt i sammenheng med et læstadiansk verdisystem (f.eks Meistad 1994 s. 60), med dette menes at en ikke skal bruke penger på ”fjas” og materiell ”luksus”. Samtidig medfører slik sparsomhet at en gjerne samler seg en del penger, og hva skal en da bruke disse på? Å samle opp ”mammon” er heller ikke sett på som særlig aktverdig. Å ha verdier er ikke uproblematisk, og ofte samsvarer ikke de faktiske uttrykk med de ideologiske. Så hva er da læstadianske verdier?

De aller fleste verdier jeg har sett på i oppgaven, også de jeg kaller læstadianske, er verdier som har vært, og fortsatt er, vanlige andre steder i landet også. Likevel bør ikke det være et hinder for jeg også lokaliserer dem i Manndalen. Hva som avgjør hvilke verdier jeg kaller læstadianske avhenger derfor hovedsakelig av *hva folk sier* er læstadianske verdier og hvordan de forholder seg til disse. Jeg har også knyttet praksiser og handlinger i bygda opp

mot læstadianske verdiforestillinger. Mine før- kunnskaper om feltet har vært svært viktige her. Kunnskapen om hva folk sier er læstadianske verdier og vurderinger av praksiser og handlinger, er i stor grad en del av bagasjen jeg hadde med meg inn i feltarbeidet. Denne før-kunnskapen har for eksempel hatt betydning for hvordan jeg har stilt spørsmål til informantene. Faren med at denne ”utvelgelsen” av verdier ikke har kommet som et resultat av feltarbeidet, er at jeg har hatt mulighet til å velge ut eksempler jeg mener tilfredsstillende eventuelt mål med problemstillingen og oppgavens analytiske resultater. Derfor er det viktig å presisere at de læstadianske verdier og praksiser jeg har sett på, er noen få av mange. Ved å se på andre ville en kanskje fått andre resultater. Hvorfor jeg har valgt å se på f. eks praksisen med hjemmedåp og helligholdelse av søndagen, er at jeg anser dette som temaer det er mulig å prate om og finne noe ut av. Som nevnt har det vært et kriterium at verdiene er beveggrunn for handlinger, og at de påvirker aktørens atferd, noe jeg mente en kunne finne i disse læstadianske verdier og praksiser jeg har tatt opp i den første delen av oppgaven.

Det er viktig å presisere at det som handler om livsførsel og synet på hvordan en kristen bør leve i hverdagslivet ikke er det samme som grunnlaget for læstadianernes kristne tro. At en lever etter verdiene og normene sees ikke på som saliggjørende i seg selv av læstadianere, men kan kalles ”troens frukter” (Bolle 2000). Veien er ikke det samme som målet.

Metodisk tilnærming til feltet

Undersøkelsesopplegget i denne oppgaven er kvalitativt, og jeg bruker metoder som er vanlige i antropologien. Jeg begynte på hovedfaget høsten 2001. I vårsemesteret 2002 begynte tema og problemstillinger for hovedoppgaven å ta form. Den viktigste kilden til kunnskap i antropologisk forskning, er feltarbeidet. Mitt feltarbeid startet med besøk på et læstadiansk stevne i Skibotn høsten 2002, besøket ble gjentatt høsten 2003. I løpet av 2003 ble intervjuene gjort. Deltakende observasjon og feltsamtaler har funnet sted i perioder fra høsten 2002 frem til høsten 2004.

I og med at undersøkelsen er gjort på min hjemlass der jeg er født og oppvokst, bygger mitt utgangspunkt for å skrive denne oppgaven på tidligere erfaringer og kunnskaper jeg har ervervet meg på dette stedet. I tillegg til denne praktisk-orienterte bakgrunnen har jeg i en årrekke interessert meg for læstadianismen som trosbevegelse generelt, og for lokalhistorie spesielt. Dette er med på å danne grunnlaget for den posisjonen jeg har som forsker i feltet. I og med at kunnskap er posisjonert vil jeg starte dette kapittelet med gå nærmere inn på hvilken posisjon jeg som forsker har i feltet. Jeg vil forsøke å gjøre rede for de valg jeg har gjort underveis, vise aspekter ved relasjonene mellom informanter, forsker og mottakere. Det vil gi en pekepinn på hvordan kunnskapsproduksjonen har blitt farget av disse relasjonene.

Videre vil jeg se på metodene jeg har brukt under feltarbeidet. Først vil jeg se nærmere på deltakende observasjonen og feltsamtalene som er gjort, deretter vil jeg gå inn på hvordan intervjuene og utvelgelse av informanter har gått for seg. De etiske utfordringer knyttet til denne undersøkelsen vil bli tatt opp i et eget kapittel, før jeg ser på hvilke kilder som har bidratt som datamateriale og kunnskapsbakgrunn. Avslutningsvis vil jeg se på det metodiske arbeidet med oppgaven mer generelt.

Posisjon i feltet

Undersøkelsen er altså farget av den posisjon jeg som forsker har i feltet. Den er preget av de kjensgjerninger at jeg er kvinne på 30 år. Da jeg begynte på hovedfaget var jeg singel, mens jeg nå er gift småbarnsmor. Jeg regner meg ikke som læstadianer. Både mors og fars familie er fra bygda, men mine foreldre er heller ikke læstadianere. Noen av mine slektninger, både nære og fjerne, er læstadianere, men de fleste er det ikke.

Kontinuiteten i feltarbeidet bygger på jevnlige perioder med tilstedeværelse, framfor et lengre opphold i feltet som er mest vanlig når en gjør feltarbeid. Det er ikke slik at jeg har ”returnert til barndommens hjemplass” for å gjøre feltarbeid. Tvert i mot har jeg alltid følt at Manddalen er ”hjem” uavhengig av hvor jeg har bodd, og hvor lenge jeg har bodd på ulike steder. Jeg har vært hjemme et par - tre helger hver måned, i alle ferier og ellers så mye som det har latt seg gjøre i forhold til studier og arbeid. Under feltarbeidet ble ofte oppholdene forlenget. Først høsten 2004 anser jeg at jeg ”flyttet hjemmefra”, mens jeg altså tidligere nærmest har vært å betrakte som en pendler til studie- og arbeidssteder.

Hele veien fra valg av problemstilling til ferdigstilling av oppgave er knyttet tett opp til meg som person. Valg av informanter, temaer som tas opp, eksempler som trekkes frem, perspektiv, analyser og konklusjoner er påvirket av hvem jeg er og hvilke interesser jeg har. Ved at jeg innehar ulike roller i feltet som studeres, og har mangesidig tilknytning til informanter og andre, gjør at resultatet nødvendigvis har blitt annerledes enn om en annen skulle gjort en undersøkelse på samme tema.

Å studere blant sine egne

Som student har jeg også tidligere skrevet mindre oppgaver med utgangspunkt i hjemplassen, en med direkte tilknytning til læstadianismen. Dette har vært med å gjøre min rolle som student og ”forsker” til en del av min status som manddaling før jeg begynte med feltarbeidet, noe jeg mener har gjort mange ting lettere for meg, både i feltarbeidet og som person.

Under arbeidet med disse tidligere oppgavene møtte jeg enkelte reaksjoner som gikk ut på at jeg skulle studere ”dem”, bygdefolket. I dette oppfattet jeg at det lå et spørsmål om jeg hadde tenkt å distansere meg fra sambygdingene, samhandle ut fra intensjon om å bruke det de sa og gjorde i fora de ikke hadde kontroll over. Ved et par anledninger må dette ha blitt opplevd som en trussel for enkelte, for jeg ble forsøkt utfordret i ”mine kunnskaper om bygda”. Min måte å takle dette på, var å minimalisere min rolle som ”forsker”. Disse episodene lærte meg å bli enda mer bevisst min status på hjemplassen, og førte til refleksjoner over hva en som forsker gjør i feltet.

I og med at jeg betrakter dette stedet som ”hjem”, kunne jeg ikke leve med at hovedtyngden av min status ble ”forsker”, ”student” eller ”akademiker”. I arbeidet med hovedoppgaven har jeg ikke møtt negative reaksjoner som har å gjøre med min rolle som forsker på hjemplassen. Det å være ”forsker” og ”student” er kun en av mange roller jeg har. Meg som person er summen av statuser; manddaling, datter, søster, tante, søskenbarn,

barnebarn, venninne, nabo etc. Det er kun når jeg har ønsket innpass på arenaer der jeg normalt ikke ferdes at jeg har aktivisert forskerrollen for legitimering av mitt nærvær. Dette gjelder f. eks ved stevnebesøk.

Mitt nære forhold til hjemplassen er med på å prege arbeidet i denne oppgaven. At jeg i høy grad føler meg knyttet til bygda og setter pris på livet som leves der, har også vært med på å begrense min deltakelse i det folk flest knytter til studentliv. Under arbeidet med hovedoppgaven har min tilstedeværelse på universitetet begrenset seg til avtalte møter med veileder, og runder på biblioteket. Det grunnleggende målet med denne oppgaven er å levere hovedfagsarbeidet, og gjerne prestere. I denne sammenheng er mottakere i første rekke sensorer. Likevel må det sies at ønsket om å bidra til ny kunnskap er den største drivkraften for dette arbeidet, og forestillinger om at jeg skal nå en videre leserkrets virker motiverende og meningsbærende. Når jeg tenker meg hvordan oppgaven vil bli mottatt i ulike lesergrupper, så er det mottakerne i feltet sine mulige reaksjoner jeg bekymrer meg mest for og som jeg har hatt fokus på under hele arbeidet med denne oppgaven.

Fordeler og ulemper ved det å forske i egen kultur fremfor i en fremmed, har blitt diskutert mye i samfunnsvitenskapen de siste 20 år. Det har blitt argumentert for at faktisk distanse ikke er en forutsetning for analytisk distanse, men at den analytiske distanse skapes gjennom å repersonalisere kunnskapen ved å komme innpå relasjonene mellom forsker, informanter og mottakere for å se hvilken påvirkning disse aktører har på kunnskapsproduksjonen (Altern og Holtedahl 1995). For meg har det handlet om å endre perspektiv fra å være deltaker til å bli betrakter. Det opplevdes ikke problematisk å ”innta forskerposisjon” i feltet når det var relevant, særlig tydeliggjort ble denne rollen i intervjusituasjoner. Likevel syntes det imidlertid som om geografisk avstand gjorde det lettere å komme videre i arbeidet med oppgaven etter feltarbeid. Ved å være fysisk tilstede og deltaker i feltet, følte jeg at jeg hadde problemer med å avslutte datainnsamlingen siden ”ting skjedde” hele tiden. Hverdagslivet fortsetter, forhandlinger og prosesser pågår. Nye relevante sider som kunne utfylt denne oppgaven bedre viste seg jevnlig. Ved å fysisk flytte ståsted, endret perspektivet seg. Det å ikke lenger være så involvert og deltakende i feltet, gjorde det lettere å erkjenne at en kun fra et visst perspektiv forsøker å si noe om et bestemt sted på et gitt tidspunkt i historien.

Menneskers valg er subjektive, men likevel bundet til meningsuniverset og den objektive virkelighet det er knyttet til. Den personlige mening blir dermed ikke bare uttrykk for noe privat, men kan sees som et uttrykk for det betydnings- og erfaringsunivers meningsytteren er en del av. Dette innebærer at i likhet med informanter så beveger forskeren

seg innenfor en viss ramme. Slik forskeren forsøker å avdekke en underliggende sammenheng og mening ut fra informasjonen hun får i feltet, så forsøker også den det forskes på å sette forskeren, henne ord og handlinger, i en sammenheng. Utformingen av denne relasjonen har betydning for hvilken empiri som fremstilles for forskeren, og hvordan den blir fremstilt. Forskerens fremtoning er derfor av avgjørende betydning for hvilke datamateriale hun i det hele tatt kan få tilegnet seg (Fog 2001 s. 145). Å bruke av meg selv i feltet har jeg sett på som en selvfølgelighet. Jeg mener selv jeg har møtt mine informanter med empati. Dette innebærer en innlevelse i deres situasjon, følelser eller uttrykk for øvrig. Noe som til tider også har gjort det vondt og vanskelig som forsker og menneske å håndtere datamaterialet. Men om en skal skrive om liv som leves, så tror jeg det må det kjennes. Livet er til tider både vondt og vanskelig. At jeg da som forsker skulle ta tak i dette uten å føle noe, ville ha vært utrolig skremmende. Før en setter i gang arbeidet med en undersøkelse, er det imidlertid viktig at en reflekterer over følelser en har knyttet til seg selv som forsker, til emnet en skal skrive om og til det geografiske og sosiale feltet. Om en ikke klargjør sine følelser og posisjon i det samfunnsmessige liv, er det fare for at disse vil leve sitt eget liv og finne skjulte og uerkjente uttrykk i empirien på et senere tidspunkt (Fog 2001 s. 18). Denne bearbeidelsen har vært svært personlig.

En forutsetning for å gjøre forskning på sitt eget er at en, i det øyeblikk en vender blikket mot dette egne, skaper en form for distanse som gjør at man er i stand til å se på noe i forhold til noe annet. Jeg har skapt et ”problem” av forholdet mellom læstadianere og ikke-læstadianere, og laget fenomener av det som for de involverte betraktes som selvsagte og naturlige forhold. Jeg har generalisert og laget abstraksjoner av menneskers utsagn og handlinger og har med dette gjort det Wadel kaller *vold på virkeligheten* (Wadel 1991 s. 19). Håpet er at jeg med dette kan gjøre materialet identifiserbart og anvendelig på flere områder enn det spesifikke feltet det er hentet fra.

At undersøkelsen er gjort på hjemstedet har ført til en større forståelse for min egen situasjon. Men mest av alt har arbeidet med denne oppgaven ført til en større forståelse for andre mennesker, og jeg håper å videreformidle datamaterialet på en slik måte at også leseren vil kunne ta del i denne forståelsen.

Deltakende observasjon

Hovedmålet med feltarbeidet er å få innpass i lokalsamfunnet slik at en kan oppnå en mest mulig autentisk forståelse av den studerte kulturen på dens egne premisser. Deltakende observasjon er betegnelse på de mer uformelle feltmetoder der forsker både deltar i, og befinner seg utenfor det studerte samfunnet på samme tid (Eriksen 1994 s. 28). Siden jeg har gjort feltarbeidet på hjemplassen, vet omgivelsene at jeg har arbeidet med oppgaven. At feltarbeidet har foregått i perioder over lang tid, har gjort at jeg generelt ikke har informert om at mine observasjoner og refleksjoner omkring samhandling kan bli brukt i denne sammenhengen. Det meste av den uformelle datainnsamlingen har funnet sted i situasjoner der temaer jeg har sett på som relevante har kommet frem uten direkte provokasjon fra min side. Det har ikke vært planlagt, men inngått som en del av den naturlige samhandlingen. Likevel er det sannsynlig at ting har blitt tematisert på grunn av at folk vet hva jeg har skrevet hovedoppgave om, og at jeg dermed har vært spesielt interessert i visse forhold. Datamaterialet har også her, som i intervjuer, til en viss grad blitt til som et produkt skapt av informanter og forsker sammen. Ethiske problemer knyttet til dette vil bli tatt opp i eget avsnitt.

Under feltarbeidet har jeg ved flere anledninger vært deltaker på læstadianske stevner. Ved stevnebesøk kan ikke min tilstedeværelse regnes som deltagende observasjon, men rett og slett bare som observasjon. Jeg deltok på et anonymt nivå, og var ikke i kontakt med predikantene som hadde all oppmerksomhet under stevnet. Jeg skapte ikke data sammen med predikantene fra prekestolen, men var mer opptatt av hvordan de uttrykte seg (Rudie 1997 s. 134).

Feltsamtaler

En del av den deltakende observasjon, er feltsamtaler. Wadel definerer feltsamtaler som ustrukturerte og ikke- planlagte samtaler (Wadel 1991 s. 47). Det kan betegnes som hverdagsprat der forskeren enten deltar i samtalen, eller lytter til samtaler mellom andre. Slike feltsamtaler har det vært svært mange av underveis i arbeidet med oppgaven. Jeg har fungert som en velvillig tilhører om ulike sider ved læstadianismen for de som vet hvilket tema jeg har forsket på. Folk som har spurt meg hva jeg holder på med har ofte knyttet an til fortellinger som er i samme sjanger. Noen ville kanskje sett på disse samtalene som sladder, men for meg har disse samtalene fremstått som et ønske om å gi meg en type informasjon knyttet til fortellinger om seg selv og andre.

Videre har jeg både vært deltakende i, og observert samtaler om temaer som tas opp i undersøkelsen. Med noen mennesker har jeg hatt gjentatte samtaler om ulike temaer for å belyse arbeidet mitt med oppgaven. Disse har vært spontane og fortrolige, og selv om de innholdsmessig kanskje har form som intervjuer, så har jeg ikke brukt båndopptaker eller skrevet referat av disse i etterkant.

Noen feltsamtaler blir brukt som eksempler i oppgaven, mens de fleste mest fungerer som del av forfatterens erfaringsbakgrunn i feltet.

Intervjuer

Intervju er en interaktiv prosess der informant og forsker deltar. Det grunnleggende formål med å bruke intervjuer, bygger på et ønske om å få tak i informantens syn på hvilken betydning temaene jeg vil se på har for vedkommende, slik at jeg kan gi en gangbar dokumentasjon som fører til innsikt i disse emnene. Meningen er å prøve å forstå hvordan vedkommende ser på, og organiserer sin verden følelses- og tankemessig (Fog 2001 s.14). Intervjuer er en del av den formelle siden ved feltarbeidet, der det inngås et slags kontraktbasert forhold mellom informant og intervjuer (Eriksen 1994 s. 30). Dette gjør at intervjusituasjonen danner en møteplass som skiller seg vesentlig ut fra møter mellom intervjuer og informant i andre roller og med andre situasjonsdefinisjoner. På den ene siden består kontrakten i at informant har sagt seg villig til å la seg intervjuer av meg, og dermed har gitt meg en viss adgang til vedkommendes univers. På den andre siden innebærer kontraktpreget at det ligger i samtalen natur at en responderer på samtalepartnerens måte å kommunisere på med noenlunde samme måte som man møtes med (Fog 2001). I forbindelse med denne oppgaven har jeg hatt ni dybdeintervjuer med seks informanter. I alle disse tilfeller har jeg brukt båndopptaker under samtalen.

Siden jeg kjente informantene fra før, og hadde et bilde av hvor de sto plassert i feltet, vektla jeg ulike temaer i de forskjellige intervjuene justert ut fra dette bildet. Jeg hadde spørsmålslistor til hver enkelt, men opplevde at samtalen gled ut av ”programmene” jeg hadde satt opp. Jeg lot dette skje for ikke å legge for sterke føringer på den naturlige flyten i samtalen. Senere i intervjuene fikk jeg likevel besvart alle spørsmål jeg hadde laget på forhånd. I ettertid ser jeg at de ikke- planlagte temaer hadde like stor viktighet som de planlagte. Det viste seg at mine før - kunnskaper om informantene ved flere anledninger ikke stemte med det bildet jeg fikk av dem under intervjuene. Ved å ha en friere flyt på samtalen fikk de muligheter til å prate om og ta opp andre emner og sider ved temaer enn de jeg hadde satt opp. Slik kom det bedre fram hva som interesserte informantene, og ikke bare intervjuer.

At det var et misforhold mellom mine forventninger og det datamaterialet som ble presentert, kan ha mange årsaker. At man sjelden prater om en del av de forhold jeg tok opp i intervjusituasjon, kan være en årsak. Å prate om personlige og nære ting, slik som forhold til familie og slekt, gudstro, barndom, moralske anskuelser o.s.v. krevde et tillitsforhold mellom meg og informantene. Til tider ble jeg selv overrasket over hvor godt dette tillitsforholdet tilsynelatende var, siden jeg fikk et mer personlig og utdypende datamateriale enn jeg hadde forventet meg.

I det videre arbeidet med oppgaven etter intervjuene, har jeg flere ganger henvendt meg til informantene for å avklare og utdype emner som var blitt berørt i intervjuene. At jeg har hatt denne muligheten til å få mer informasjon har hatt stor betydning for produksjonen av oppgaven.

Utvelgelse av informanter

Selv om Manndalen ikke er et spesielt stort sted, så er det ikke slik at alle kjenner alle. Man vet om hverandre, hvilken slekt de andre tilhører og har mer overflattisk informasjon, men man kjenner ikke hverandre i betydningen av at man har jevnlig ansikt - til- ansikt relasjoner og/eller kommunikasjon med alle i bygda. Jeg har som manndaling, og dermed også som forsker, en posisjon som gjør at jeg har mer kontakt med noen mennesker enn med andre. Jeg har et nettverk i bygda som er dannet på bakgrunn av ulike former for kontakt over flere år, der jeg har sterkere og svakere relasjoner til mennesker fordelt ut fra dette. Noen er en i daglig kontakt med, mens andre er en kanskje bare på hils med. Selv om det er ganske mange mennesker som inngår i et slikt utvidet nettverk, så vil det likevel være andre som ikke gjør det. Mine informanter inngår i dette nettverket, så en kan si at spredningen av informanter ikke er tilfeldig eller jevnt fordelt, men innenfor noen rammer. Slik jeg ser det, var informantene typiske representanter for de ulike deler av feltet jeg ønsket å se på. Ut fra mitt skjønn syntes det som om de var svært ulikt plassert i feltet. En svakhet med utvelgelsen er at informantene hovedsakelig er ikke- læstadianske, og jeg mangler for eksempel totalt unge læstadianske stemmer i undersøkelsen. Under feltarbeidet så jeg ikke på de manglende unge læstadianske informantene som en svakhet, siden jeg skulle se på relasjonen fra et ikke-læstadiansk perspektiv. Først under ferdigstillingen av oppgaven ser jeg at unge læstadianske informanter ville virket styrkende på analysen.

Viktig i utvelgelsen var også mitt kjennskap til deres evner til å uttrykke seg, og vilje til å være med i undersøkelsesopplegget. Kun en som ble spurt om å være informant ønsket ikke å stille opp på grunn av anonymitetshensyn.

Etiske utfordringer

Vitenskaplig forskning som dreier seg om levende vesener, må sees på som et moralsk foretak. Det er utarbeidet retningslinjer for hvordan en plikter å forholde seg som forsker. Dette innebærer bl.a. at forskeren er pålagt å tenke på konsekvenser forskningen kan ha. Disse retningslinjer er formulert i "Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap, jus og humaniora" (NESH 1999), og vil danne grunnlaget for hvordan jeg tenker om etikk i forhold til denne oppgaven.

I intervjusammenheng, både med og uten båndopptakeren på, og i feltsamtaler har jeg blitt presentert for svært sensitive opplysninger av informantene. Slik informasjon har gjort et sterkt inntrykk på meg, og samtidig som jeg føler stor takknemlighet for den tilliten jeg har blitt vist, så har dette også vært tungt å håndtere både som forsker og menneske. Jeg har brukt mye tid på å personlig plassere denne type datamateriale. For at dette ikke skulle virke som skjulte krefter i mitt videre arbeid, tok jeg meg tid til å reflektere over disse, for som tidligere nevnt er dette en viktig del av det metodiske arbeidet. Slike historier har jeg imidlertid valgt å unnlate fra oppgaven, først og fremst på grunn av forskningsetiske hensyn. Disse historiene kan virke skadelige på mine informanter og andre som inngår i konteksten der forskningen er foretatt. Datamaterialet jeg har valgt å ikke presentere kunne nok gjort stoffet mer saftig og spennende for de av mottakerne som ikke er knyttet til feltet. For kvaliteten på beskrivelse og tolkning mener jeg denne utelatelsen ikke har noen betydning.

Jeg har lovet mine informanter at deres utsagn og fremstillinger vil bli anonymisert i oppgaven. Løftet om anonymisering kan være vanskelig å holde når informantene er fra et lite lokalsamfunn der en har god oversikt over de andre, men jeg har i alle fall forsøkt så godt jeg kan. Anonymiseringen skjer gjennom at jeg ikke bruker navn eller alder på informantene. Jeg vil ikke tegne et helhetlig bilde av dem i oppgaven, derfor brukes bare løsrevne deler fra intervjuene, siden lengre utredninger fra deres side kan virke gjenkjennende. Jeg beskriver ikke informantene i særlig grad, men skiller bare generelt mellom læstadianere og ikke-læstadianere.

Mange av temaene jeg har tatt opp i intervjuer, er av en slik art at informantene sjelden, om aldri, har pratet om dem tidligere. Og det å da se sine egne formuleringer og vurderinger i skrevne ord, kan for noen informanter være en sterk opplevelse. At temaene jeg tar opp er knyttet til følelser og er ladet med mening for informantene krever selvfølgelig mye av meg som formidler. Jeg har, som tidligere nevnt, gjort mitt ytterste for å møte feltet med den ydmykhet og respekt som motet til mine informanter fortjener.

Under avslutningen av arbeidet med oppgaven lot jeg informantene lese enten utkast der de selv er presentert, eller hele oppgaven. Dette varierte etter informantens tid og interesse. Min uro for deres respons viste seg å være ubegrunnet. Samtlige syntes at temaene i oppgaven var interessante og at fremstillingen stort sett var bra. Selv om jeg hadde utelatt store deler av intervjuene, var det fortsatt setninger som informantene syntes framsto som mer sensitive og gjenkjennende enn de ønsket. Disse har blitt fjernet eller erstattet. I tillegg ønsket de noen omskrivninger som gjorde materialet ytterligere anonymisert. Informantene syntes resterende utsagn var representative for deres meninger og sto inne for det de hadde sagt under intervjuene. De mente at utsagnene ikke lenger var så kjennbare at de ville bli knyttet til dem som personer. Likevel må det sies at muligheten for gjenkjennelse alltid vil være til stede.

En annen forskningsetisk utfordring er knyttet til måten min deltakende observasjon er gjort på. At informantene ikke har blitt gjort oppmerksomme på at trekk ved samhandlingen mellom dem og meg vil bli brukt i datamaterialet er et helt klart brudd på etiske kjøreregler i feltet. At jeg likevel har valgt å gjøre det sånn, skyldes at jeg i bruk av uformelle feltmetoder ikke har hatt noen av- og – på knapp for min forskerrolle, og at jeg har reflektert over erfaringer i feltet i forhold til oppgaven først etter at samhandling har funnet sted. Jeg har valgt å ikke bruke sensitive eksempler fra slik samhandling i oppgaven. Der jeg har vært usikker har jeg gått tilbake til informantene og fått deres godkjenning på bruk. Deltakende observasjon og feltsamtaler fungerer altså som eksempler på basal læring i dagliglivet, og ikke som bærende datamateriale for analyser.

Kildegranskning

Min interesse for læstadianismen har vedvart i en årrekke, og jeg har fulgt nøye med på den offentlige debatten som har vært knyttet til trosbevegelsen i disse år. Spesielt artikler og leserinnlegg som har vært publisert i avisene ”Nordlys” og ”Framtid i Nord”. En del av dette stoffet har jeg tatt vare på, og gjennomgått på nytt under arbeidet med denne oppgaven. Med dette mener jeg å ha fått en viss oversikt over hva som er ”offisielt” og hvilke typer informasjon som flyter ”privat” i læstadiansk sammenheng.

Videre har jeg sett nærmere på ”Under vandringen”, et månedsblad som ble utgitt av Lyngen- retningen fra 1948 fram til splittelsen i 1992. En del av det øvrige kildematerialet som andre forskeres artikler og avhandlinger og etnografiske beskrivelser er det henvist til i

oppgaven, mens mye fungerer som kunnskapsbakgrunn siden jeg har valgt et perspektiv som ikke er så veldokumentert fra før.

Avsluttende om metodisk tilnærming

Hele arbeidet med oppgaven har vært en lang prosess på ulike områder. Mye har endret seg, både personlig og faglig, i tiden det har tatt å ferdigstille oppgaven. Utgangspunktet jeg hadde da jeg startet, er annerledes enn når jeg nå avslutter. Selv om temaet for oppgaven har vært det samme, så har jeg opplevd at problemstillingene har endret seg etter hvert. Det er typisk for forholdet mellom etnografisk beskrivelse og analyse at en først avgrenser feltarbeidet. Underveis i prosessen bidrar empirien og sensitiviteten i forskningssituasjonen til at en får bekreftet eller avkreftet hypoteser en hadde da en begynte. Fokuset kan bli endret, og observasjoner en gjør, hjelper til med avgrensning og tilspissing av problemstilling etter hvert (Eriksen 1994 s. 31). Nye ideer og planer har blitt fulgt, og innsikten og forståelsen har steget etter hvert som jeg har holdt på med feltarbeidet. Å gjøre feltarbeid er en vei som blir til mens en går, og underveis har jeg gjort analyser hele tiden. Siden har jeg møtt feltet igjen med mine antakelser om hvordan det henger sammen, og har konfrontert mine informanter med min forståelse (Fog 2001 s. 13). Hvorfor mennesker handler som de gjør, er ikke noe som kan besvares entydig. Menneskelivet er komplisert og hvordan folk forklarer sin egen situasjon er annerledes enn forklaringen jeg som forsker har på denne. Derfor er det viktig å alltid huske på at det i denne sammenhengen er min versjon som fortelles. Informantenes stemmer kommer frem, men det er gjennom et innslag der jeg har regien. De har gjennom samtaler fortolket sine egne handlinger, synspunkter og ståsteder, og ut fra det tolker jeg det videre. Ut fra de muligheter og begrensinger jeg har, har jeg forsøkt å ivareta det etiske aspektet i arbeidet. Om jeg har lyktes er vanskelig å vite, men etikk har å gjøre med mellommenneskelige relasjoner. Og respekten og tilliten jeg har møtt i feltet møtes med ydmyk gjensidighet.

Arenaer

Når man kommer til Manndalen, vil man få problemer med å skille uten videre hvem som er læstadianere og hvem som ikke er det. Det er ingen markerte synlige forskjeller mellom gruppene. I andre lokalsamfunn der læstadianismen står sterkt, sier informantene at det er ytre kjennetegn som viser læstadiansk tilknytning. Slike kjennetegn kan være i form av antrekk og frisyre. En av informantene sier at i Alta for eksempel, er læstadianske jenter ikledd snøscooterjakker og lange skjørt. De er ikke sminket, og har langt hår. Dessuten kommer de alle fra et spesielt område av byen. Slike fysiske stereotype kjennetegn på læstadianerne finner en ikke i Manndalen. Grunnen til at mine informanter og jeg ikke ser dette i Manndalen, kan være at en har vanskeligheter med å se at det som framstår for en som naturlig, faktisk er kulturell. Det kan også være at det ikke *er* noen markører på læstadianisme i bygda. Mange eldre kvinner i bygda bærer skaut på hodet, spesielt i offentlige sammenhenger. De har også lange skjørt eller kjoler som det vanligste klesplagget. Ikke-læstadianere mener det har med alder, og ikke med tro å gjøre. De mener også at det er en praksis som er i ferd med å dø ut, for det er ingen entydighet i dette i dag, slik det var tidligere. Det er ikke alle kvinner som går slik kledd, og gjennomsnittsalderen for når en velger å bruke hodeplagg og skjørt synes stadig å gå opp. Uansett blir ikke kvinnenens valg av antrekk sett på som spesielt læstadiansk lokalt, men som *måten eldre kvinner går kledd på*.

Selv om en ikke ser noen ytre skillelinjer mellom læstadianere og ikke- læstadianere i bygda, så har en klare indre kategoriseringer over hvor sambygdingene står plassert i det religiøse landskapet. Slike kategorier skapes gjennom kjennskap til medmennesker på et lokalt nivå, og behøver ikke gjøres eksplisitt.

For at jeg i det hele tatt kan prate om læstadianere og ikke- læstadianere, vil jeg vise at kategoriene læstadianer- ikke-læstadianer er reelle for menneskene i lokalsamfunnet, selv om en tilsynelatende ikke ser noen forskjeller i utgangspunktet. For å ta tak i og greie ut denne tilsynelatende ensartede gruppen med manndalinger, slik at disse kategoriene legitimeres, vil jeg se på *sosiale arenaer* eller *sosiale felt*.

Pierre Bourdieus syn på feltet handler om maktdimensjoner i samfunnet, og han ser på feltet i et konfliktperspektiv. For Bourdieu er det kampen om spesifikke goder som konstituerer et felt, og strukturen i feltet dannes av fordelingen av makt. På de ulike felt er det kamp om ulike typer kapital; kulturell, sosial eller symbolsk (Bourdieu 1995). Vi skal snart se at det riktignok har vært en "kamp" om bedehuset i Manndalen som et gode, men de samme

aktørene som inngår i denne kampen, samhandler på andre arenaer som ikke er like konfliktpregede. For meg blir derfor Grønhaugs feltbegrep mest identifiserbart for møtet med dette feltet. For Grønhaug er feltet mer statisk og uordnet. Et sosialt felt kan forstås som en sosial arena som knyttes sammen gjennom felles bruk av symboler og ressurser. Mennesker utfører flere roller og i de ulike felt utspilles ulike roller. Hans feltbegrep vil være et verktøy når jeg nå vil forsøke å forstå hvordan samfunnet eksisterer på et gitt punkt i historien. Jeg vil bruke en oppdagelsesprosedyre der en ser på hvilke ”oppgaver” som løses og hvem som er involvert og handler for å få grep på noen kriterier lokalbefolkningen stiller for å kategorisere noen mennesker som læstadianere og andre ikke (Grønhaug 1978 s. 118- 119).

Manndalen bedehus og andre læstadianske arenaer

Når ikke- læstadianere skal forklare hvem som er læstadianere, tas det gjerne utgangspunkt i denne arenaen; *Det e jo bare at man veit kæm dæm e og ka dæm heite og at dæm e der... går dit (til bedehuset)... at dæm e læstadianera. Man treng jo ikke å gå dit å diskutere fest med dæm. Ellers e d no ikke rare forskjellen*, forklarer en informant. For mange ikke- læstadianere er bedehuset en arena som er forbeholdt læstadianerne i bygda. En føler at de har enerett til bygget, og spesielt læstadiansk er det når det er vanlig forsamling, og ikke prest tilstede. En informant forteller; *eg har et ganske anstrengt forhold til bedehuset ikke går eg no der så ofte, og eg føle at folk glør på meg når eg kommer dit og... dæm begynne å lure på ka eg egentlig gjør der og...Det har eg bestandig følt. Siden eg aldri har vært no flittig kirkegjenger, verken før eller etter konfirmasjonen. Så eg har bestandig hatt sånn der for å gå dit, utenom når det e begravelsa og bryllup*. Selv om vedkommende kunne tenkt seg og gått på vanlig gudstjeneste, så blir dette vanskeliggjort ved at selve bygget er læstadiansk, og derfor føler mange ikke- læstadianere at de ikke har noe der å gjøre. En kan også se en dreining mot at flere ikke- læstadianere velger å bruke Kåfjord kirke, som ligger i kommunesenteret Olderdalen, når de skal foreta kirkelige handlinger som dåp og bryllup.

Etter splittelsen i Lyngen- retningen i 1992 fikk den fundamentalistiske fløyen kontroll over bygget. Et overveiende flertall av de troende i bygda tilhører denne fløyen. Medlemmer i den liberale fløyen, ikke-læstadianere og andre har siden 1992 hatt planer om å bygge et kapell i bygda, der en mener at alle kirkelige handlinger skal foregå. I 1994 var det et formelt menighetsmøte i Manndalen bedehus om saken. Av 114 stemmer stemte 15 personer for et kapell, 95 i mot og 4 stemte blankt. På grunn av at kirkeforeningen mente at så få av bygdas voksne befolkning var tilstede, valgte de likevel å fortsette med planene. Tomt til kirkebygget

ble kjøpt og tinglyst i 1995. Det er samlet en del penger til egenandel og tegningene til bygget er klare. Mange av de fundamentalistiske læstadianerne oppfatter det planlagte kapellet som et hus for de liberale, men kirkeforeningen mener at dette bygget ikke skal være en konkurrent til verken bedehuset eller den læstadianske menighet. Kirkeforeningen føler seg motarbeidet av den fundamentalistiske siden av den læstadianske menigheten, og de har fortsatt ikke kommet lenger med realiseringen av kapellet. De føler at fundamentalistene stiller mannsterk under avstemninger, men gir ikke opp av den grunn. Kirkeforeningen mener den fundamentalistiske siden ikke klarer å stille med flere enn de 95 individene som stemte mot kapellet i 1994, og mener å se et stort potensial for tilhengere av kapellbygging i den ikke-læstadianske delen av befolkningen (Isaksen 2000). Problemet for kirkeforeningen er å få disse på banen, for det er en gruppe som stort sett holder seg taus i denne sammenhengen.

Bedehuset som arena fungerer som den fremste markøren for læstadiansk identitetstilskrivelse og selvtilskrivelse i bygda, og danner knutepunktet i det læstadianske feltet. Spesielt læstadiansk er det altså når det er forsamling, og ikke prestelesning. Forsamlingene er den arenaen hvor de som anses som ”kjernen” av læstadianere i bygda møtes. Disse tilhører den fundamentalistiske fraksjonen. De liberale benytter seg i liten grad av bedehuset, men har samlinger i privathus. Men dette er ikke de eneste arenaer i bygda tilknyttet læstadianismen.

Læstadianismen har en sterk sangtradisjon, og en gang i måneden arrangeres det sangkvelder på en omsorgsinstitusjon i bygda. Her synges det fra ”Vekterropet” og ”Gammel-Landstad”. Vekterropet er en sangbok som er utgitt av den læstadianske forsamling i Nord-Troms. Den kom ut for første gang i 1944, og har senere kommet ut i tre opplag med ulike tilføyelser hver gang. I 1993 ble den utgitt under navnet ”Det gamle Vekterrop”. Opprinnelsen til mange av tekstene er ukjent. Noen er nok oversatt fra samisk, finsk og svensk. Andre tekster har fulgt med predikanter fra nabolandene, mens en del tekster er diktet av folk i de lokale menighetene. Noen av tekstene er imidlertid skrevet av kjente salmediktere (Bruvold Sørensen 2000). Det synges også fra ”Landstads salmebog” (1869), som på folkemunne blir kalt ”Gammel-Landstad”.

Tidligere sang læstadianerne mye fra Vekterropet, både i hjemmene og etter forsamlinger i bedehus. En troende informant minnes med lengsel; *Og før da vi va unge, da brukte vi å samles i husan. Vi hadde Vekterrop, en sangbok som kaltes for Sions vekter, da tok vi Sions vekter med, og gikk til NN for eksempel, så va vi der og sang de der åndelige sangan og strikka og prata og... det va så trivelig! Alt e slutt. Dæm samlas her hos oss og, mamma og dæm, og de unge jenten med strikketøy...* Siden ble denne sangboka mindre brukt. I redsel for

at denne kulturarven skulle gå tapt, tok mennesker som tilhører Lyngen- retningen bl.a. initiativ til å få laget en melodibok til Vekterropet slik at de gamle sangmelodiene ble tatt vare på. Denne melodiboken kom ut i 2000 (Bruvold Sørensen 2000). Sangkvelder arrangeres med samme formål; å holde sangtradisjonen levende. På disse sangkveldene møtes mellom 10- 40 personer som bruker tiden til å sitte sammen å synge. De aller fleste deltakerne her møtes vanligvis også i forsamling i bedehuset på søndagene.

For barna holdes det søndagsskole jevnlig. Søndagsskolen er per i dag i bedehuset. Tidligere har den hatt lokalitet på skolen eller i private hjem. Søndagsskolen ledes av predikant og forsamlingsholdere. Siden vi er inne på barna, så kan det sies at det ikke er vanlig at barn fra læstadianske familier er deltakere på junior- og ungdomsklubb. Disse klubbene arrangeres ukentlig i bygda. Tidligere var det vanlig at disse barna heller ikke var involvert i sportslige aktiviteter, men det ser ut som det har skjedd en oppmykning på dette feltet. I dag driver enkelte barn fra læstadianske familier med idrett, men de er ikke deltakere i sportsarrangementer som finner sted på hviledagen.

De læstadianske stevnene er en viktig arena for læstadiansk identitetsdannelse og fellesskapsfølelse, men disse har ikke lokalitet i bygda. I Skibotn, nabobygda mot sørvest, holdes det både liberale og fundamentalistiske stevner, mens i Birtavarre, nabobygda mot nordøst, er det den fundamentalistiske fraksjonen som har råderett over bedehuset der stevnene avholdes.

Arenaer for forlystelse og fornøyelse

Generelt kan en si at læstadianere ikke er brukere av offentlige arenaer der det serveres og nytes alkohol. En slik arena er den lokale kroa. I dette bygget er det pub, diskotek og bar. Kroa har åpent stort sett bare på kveldstid i helgene. Videre er det en rekke arrangementer i tilknytning til Ája- samisk senter, der alkohol serveres. Dette er samfunnshuset i bygda, tidligere kalt ”bygdehuset”. Her ble det ofte arrangert bygdefester der mange mennesker deltok. Slike fester har det blitt mindre av etter hvert, og i dag er det sjeldent at de arrangeres. Det begrunnes med at det er vanskelig å få vakter til å stille opp, og at det er så lite folk som er på festene. En har heller konsentrert seg om andre arrangementer som trekker mer folk. Noen av disse er årlige hendelser, som etegildet, fiskefestivalen, Riddu ridđu festivalen og bygdas julebord. Også her blir det servert alkohol, og de er ikke naturlige arenaer for læstadianere. En troende informant sier; *Ja, men no e jo den Aja kommet til som trekke mye sånt. Det e hedensk, det må eg si. Det har ingenting med gudsfrykt å gjøre. Der e forlystelse*

og fornøyelse. Og så har dæm etegilde, dans og alt mulig sånt. Men det e mange kristne som deltar avlikevel der. Ja, ikke mange... men der e jo når som e der. Se på Riddu riddu og, dæm koke og laga mat. At dæm tolerer sånt! Det e jo å avkristne heile bygda.

Noen læstadianere er altså deltakere på slike arrangementer. Dette er hovedsakelig ungdom fra læstadianske familier, noe jeg vil komme mer innpå senere i oppgaven.

På disse arenaer blir ingen symboler på læstadiansk tilhørighet tatt i bruk. Det er heller arenaer der en type ikke- læstadiansk identitet blir utspilt. Blant mennesker som jevnlig møtes på slike arenaer kan det dannes en type identitet og fellesskapsfølelse knyttet til dette. Dette er arenaer for samhandling, og mellom mange mennesker blir det de eneste arenaer for samhandling, for ofte ser en ikke hverandre på andre steder enn nettopp i slike sammenhenger. De der ”pub - gjengeran” er et uttrykk som kan høres i bygda og blir brukt om mennesker som ofte er på kroa.

Vi kan si at ”bedehusgjengere” og ”pubgjengere” er statuser som danner ytterkanter for posisjonene i samhandlingsfeltet i Manndalen. Om grensene mellom de ulike arenaer hadde vært faste ville læstadianere og ikke- læstadianere nærmest dannet gettoer med systemer som ville vært i stand til videreutvikling og vedlikehold innenfor sine grenser, sett i kontrast til motsvarende gruppe. Men slik er det ikke. Det er mange mellomstasjoner her, og det er kun i enkelte situasjoner at rolleutøvelser knyttet til disse statusene blir spilt ut. Det er mange mennesker i bygda som verken går på pub eller i bedehus av ulike årsaker. Det er også enkelte læstadianere som er på arenaer som sees på som ikke- læstadianske, og mennesker som ikke blir regnet som læstadianske kan være deltakere på såkalte læstadianske arenaer. Grensene mellom disse arenaer er derfor noe flytende og varierer etter ulike forhold, men en kan se at et overveiende flertall skiller mellom verdslige og åndelige arenaer. Å holde orden på hva som er hva faller naturlig for innbyggerne og er ikke et tema for diskusjon. At det kun er sider ved ens identitet om spilles ut i det såkalte læstadianske og det ikke- læstadianske feltet kommer klarere fram når vi nå skal se på arenaer disse gruppene har felles, der igjen andre statuser spilles ut.

Felles arenaer

Øyvind Eggen finner data i sin undersøkelse av læstadianerne som gjør at han konkluderer med at disse sjelden eller aldri har kontakt med ikke- læstadianere i den private sfæren, med unntak av *nabokontakt og tilsvarende relasjoner bygget på avgrensede felles interesser og referanser* (Eggen 1998, s. 77). Han sier også at barna i læstadianske familier er med

klassekamerater i skoletiden, men holder seg til læstadiansk ungdom i andre lokalsamfunn på fritiden. Om han legger i dette at læstadianere og ikke- læstadianere ikke pleier mer omgang enn absolutt nødvendig, og at denne avstandstakingen skjer på grunn av religiøs overbevisning, så er dette noe som overhodet ikke stemmer med mitt datamateriale fra Manndalen.

De arenaer jeg har nevnt tidligere i kapittelet som blir benyttet i hovedsak av enten den ene eller den andre gruppen, er alle tilgjengelige til bestemte tider, enten ukentlig, månedlig eller årlig. Innimellom besøkene på disse rutinemessige samhandlingsarenaer, skjer møter mellom mennesker og samhandling daglig både i privat og offentlig sfære. Hverdagslivet og yrkesliv utformes for den enkelte oftest i kontakt med andre, og hvor en står plassert i det religiøse landskapet synes ikke å ha noen større betydning for denne kontakten. Det finns en rekke felles arenaer i bygda for slike møter. Dette kan for eksempel være butikker, husflidslag, bensinstasjon, verksted, veiene, hjem, kaia osv. En har også felles arenaer som skole, arbeidssted og lignende.

Skolen har i mange læstadianske miljøer i Nord Norge blitt brukt som en kamparena der læstadiansk identitet spilles ut overfor storsamfunnet (Olsen 1993). Men dette synes ikke å være tilfelle i Manndalen. Det synes som om skolen alltid har tatt hensyn til læstadianismen i bygda, og forsøkt å ikke virke som en motkultur til denne. En annen informant sier at *eg visste ikke at det fantes nåkka anna kristendom enn den vi lærte i Manndalen før eg va 18 år. Eg visste ikke at det va læstadianisme i det heile tatt. Og då... egeg kunne godt ha tenkt meg og visst at det fantes andre religiona.* Så det kan se ut som om en har vært meget forsiktig fra skolen side når det gjelder forholdet til religion. Det er mulig at skolens samarbeidende holdning har gjort at en ikke har sett det som nødvendig å fremme krav om læstadiansk privatskole i bygda, slik det er gjort i tilsvarende lokalsamfunn.

For noen lærere er det derimot ikke alltid like greit å forholde seg til den lokale koblingen mellom læstadianisme og ikke- læstadianisme. *På skolen... det va jo litt trasig i gymtiman at det var noen av de her jentene som ikke kunne danse, enda dæm hadde så lyst. Dæm fikk ikke lov hjemme. Det va jo ikke mange, men det va noen av dæm. Og det va faktisk fleire gymlærera, dæm vegra seg for å ha dans på grunn av de få. Så eg sa det at "vi kan ikke ha undervisning som går ut over de andre på grunn av bare dæm. Det blir også feil. Og dæm har jo rett på alternativ undervisning."* Vanskelig dilemma, sier en av informantene som er tilflyttet bygda. Vi ser altså at i stedet for å gå i konfrontasjon med læstadianske verdier, så velger enkelte lærere å ikke implementere elementer i undervisningen som de vet vil skape konflikt i forhold til de læstadianske elevene. Dette viser hvor sterkt læstadianismen står i

bygda. I andre lokalsamfunn er det læstadianismen som anses som ”den tapende part” i møtet med ikke- læstadianere, men her kan en si at partene er mer likeverdige. På enkelte områder og for enkelte mennesker kan en og si at det er ikke- læstadianerne som ”trekker det korteste strået”. En av mine informanter forteller; *Det va jo dæm og vi. Dæm va jo der, og vi va de andre, vi som ikke va så læstadianera. Kanskje man ønska å være sånn som dæm. Kanskje eg brukte å skjennes på mamma koffer ikke vi va sånn, koffer ikke vi gikk i bedehuset, at ikke vi fikk være med i det samholdet. Og ha nåkka å prate med dæm om. Være med dæm om. Og føle at man va like god som dæm og... Dæm følte jo kanskje at dæm va litt bedre. (...) Mamma va ikke gift når ho fikk meg, og kanskje dæm prata om det...(...) Sånn som de hendans farsdagskorta(...) eg skreiv til bestefar... det e en ting eg e veldig gla for har forsvunnet fra skolen! Det finns ikke meir.. det på grunn av samfunnetoppsplitta familia.*

I skolesammenheng har det likevel vært noen spenningsmomenter i forhold til læstadianismen. Et eksempel er at læstadianerne mente at kirken ikke hadde tatt tydelig nok avstand fra forplantningslære i skolen i 1951, og de truet med å melde seg ut av den norske kirke dersom myndighetene fremholdt sitt ønske om dette faget i den norske skole.

Forplantningslære ble likevel en del av undervisningen, og læstadianerne er fortsatt medlemmer av den norske kirke. På begynnelsen av 80- tallet hadde en begynt med seksualundervisning ved Manndalen skole, og dette var en utfordring for skolen. En av informantene som gikk på skole da, forteller at

Eg fikk lov å være med på forplantningslære på skolen, men det va... Læreren skrev på tavla ka vi skulle skrive i meldingsboka, og vi skrev ned. Og dæm (hjemme) sku bare skrive under på det vi hadde skrevet. At ikke dæm (skolen) heller sendte et brev, det e jo heilt vanvittig. Det va no dæmnes valg. Men eg fikk no i hvert fall lov, men det va fleire fra ”mitt lille læstadianske miljø” som ikke fikk lov. En delte opp klassene i disse timene, og de som ikke fikk følge undervisningen, fikk annen undervisning. Dette er et av de få tilfellene der det har blitt tydeliggjort fra skolens side hvilken religiøs bakgrunn en har.

I motsetning til Eggens funn om samhandlingen mellom disse gruppene, så sier en av mine informanter med læstadiansk oppvekst at hun som barn pleide å være sammen med venner som ikke kom fra religiøse familier både i skole- og fritidssammenheng. På religiøse arenaer som i bedehuset og på stevner var hun imidlertid sammen med andre jevnaldrende fra religiøse hjem. Da var det stas å sitte sammen med disse på ”jentebenken”. Hun mener at det i løpet av barndommen aldri ble bemerket fra de voksne hvilke barn som var fra læstadianske hjem og hvem som ikke var det. Det ble dannet et bilde av at alle var kristne, og i dag ser hun tilbake på dette som et inkluderende trekk ved læstadianismen i Manndalen.

Vi ser at læstadianismen i skolesammenheng hovedsakelig er irrelevant, men at det iblant har en betydning. Likevel er det langt fra å kunne kalle skolen en kamparena der læstadiansk identitet spilles ut. Barns erfaringer fra møtet mellom læstadianere og ikke-læstadianere er individuelle. Noen føler seg stigmatisert som ikke-læstadiansk, andre føler at det er et likeverdig forhold mellom partene og at religion er totalt irrelevant, mens noen helt sikkert føler at det iblant er hemmende å være fra en læstadiansk familie.

Jeg har påstått at religion oftest ikke gjøres relevant i organiseringen av mandalingens hverdagsliv, men at en likevel har tankemessige kategorier der en skiller mellom læstadianere og ikke- læstadianere. Hvilke arenaer en bruker har betydning for hvordan en kategoriseres, for enkelte arenaer er tillagt mening og symboler som identifiseres med den ene eller den andre kategorien. Dette gjelder f. eks bedehuset på søndagsformiddagen, og puben på lørdagskvelden. På felles arenaer som skolen, er det individuelt hvilken mening som tillegges i møtet mellom læstadianere og ikke- læstadianere, men fra skolens side ser det ut som en ønsker, bevisst eller ubevisst, å holde en gemyttlig tone med de læstadianske elever og deres familier. Religion gjøres relevant i spesielle situasjoner, men langt fra hele tiden.

Hverdagslivet som begrep er ikke knyttet til en bestemt arena som bedehus eller pub, men betegner sosiale rom som går på tvers av slike felt. Mennesker skaper integrasjon ved å binde sammen sin identitet og livsverden gjennom deltakelse på ulike plan. Religiøs tilknytning er en status som oftest ikke blir aktivisert på slike arenaer, med forbehold om at en holder seg innenfor de lokale rammene og kodene for samhandling. Dette kan en bare gjøre om en samhandler med mennesker og på steder en har spesielle og spesifikke kunnskaper om, der vi forholder oss konkret og individuelt i samhandlingen (Gullestad 1989 s.23). Når en samhandler med mennesker en har kunnskap om i Manddalen, inngår gjerne kjennskap til vedkommendes plassering i det religiøse landskapet i denne kunnskapspakken. Selv om religion ikke gjøres relevant, så kan det være med å danne forutsetninger for hvordan samhandlingen utøves. Hvordan dette kan påvirke relasjonen mellom læstadianere og ikke-læstadianere skal jeg komme tilbake til senere.

En dimensjon ved erfaringene i hverdagslivet er at en forholder seg til noe kjent og individuelt i mange sammenhenger. I andre sammenhenger står en imidlertid overfor ukjente og nye situasjoner. Dette kan f. eks. være når en har kontakt med offentlige instanser eller når en rett og slett møter et fremmed menneske en må kommunisere med. Disse kan en ikke møte på samme måte som en gjør med mennesker en kjenner til fra før, men møtene utformes på et

mer abstrakt og allment nivå (Gullestad 1989 s.23). I slike sammenhenger er religiøs tilknytning enda mer irrelevant, såfremt det ikke er årsaken for samhandling.

I denne oppgaven skal jeg konsentrere meg om den delen av hverdagslivet som er kjent, og der mennesker forholder seg på et individuelt nivå til hverandre. I dette kapitlet har jeg, som en slags introduksjon til feltet, forsøkt å vise forskjeller mellom læstadianere og ikke- læstadianere som benyttes til å legitimere kategoriseringen av dem som to grupper i Manndalen. Dette har jeg gjort ved å se på bruk av arenaer, samtidig som jeg har vist at hovedparten av arealbruken er felles.

Blir læstadianske verdier og praksiser vedlikeholdt og videreført av ikke- læstadianere?

I dette kapitlet vil jeg se på verdier og praksiser som kan kalles læstadianske, og på hvordan den ikke- læstadianske delen av befolkningen i Manndalen håndterer og forholder seg til disse. Hovedspørsmålet er om ikke- læstadianere vedlikeholder og viderefører læstadianske verdier og praksiser? Jeg vil begynne med hvordan ikke- læstadianere forholder seg til praksisen med hjemmedåp, siden hvordan de håndterer den læstadianske verdien å holde søndagen hellig. Å banne og misbruke Guds navn bør en ifølge læstadianerne ikke gjøre, men er det noe ikke- læstadianere bryr seg om? Måtehold som verdi kan en og kalle læstadiansk, men er dette noe som angår den øvrige befolkning? Så vil jeg se på trekk ved det læstadianske verdisystemet som er i endring, og verdier og praksiser ikke- læstadianerne ikke støtter opp om, før jeg tar en oppsummering over gjennomgangen av materialet så langt.

Hjemmedåp

Vektlegging av dåpens betydning er et av særtrekkene ved Lyngen- retningen i forhold til de andre læstadianske fraksjonene. Dåpen er for Lyngen- læstadianerne en forutsetning for frelse. De mener at små barn forblir usalige om de ikke blir døpt i Guds navn. Erik Johnsen og andre predikanter har redegjort for hva læstadianerne tror og lærer; *Om dåpen lærer vi at den er nødvendig til salighet, og at gjennom dåpen tilbys Guds nåde. Samt at barn skulle døpes for at de ved dåpen skulle gis til Gud og av ham tas til nåde. Derfor dømmer vi dem som forkaster barsedåpen og påstår at barn blir salige uten dåp* (Johnsen 1928). En av mine troende informanter sier det slik; *barsedåpen e viktig fordi vi har arvesyndens fordervelse i oss. Det e medfødt etter Adams fall i Paradis. Det e derfor vi må døpe barnan på grunn av det. Hvis barn ikke har synd, da hadde de ikke dødd i mors liv heller, for døden e straffen for synda. Da hadde ikke døden hatt makt over dem...*

Hjemmedåp er et velkjent historisk fenomen i Norge, uavhengig av parametere som etnisk tilhørighet og geografisk plassering. Etter år 1900 ble bruken av hjemmedåp redusert. En undersøkelse gjort av Bjørg Evjen bl.a. i Lyngen i Nord- Troms, viser at 90- 100 % av alle dømte barn ble hjemmedømte her i 1930, mens andelen var sunket til 20 % i 1980 (Evjen 2003 s. 70). Evjen drøfter i en artikkel i heftet ”Dåp og død” årsakene for hjemmedåp. Hun sier at det først og fremst er læstadianismen som er hovedårsak til den høye andelen av hjemmedømte

i Lyngen, men at også ikke- læstadianere døver barna sine hjemme. Hennes informanter begrunner hjemmedåp med bl.a. lange avstander og klimatiske hindringer for å dra til kirke, men dette finner Evjen ikke avgjørende for at en har vedlikeholdt tradisjonen. Hun vektlegger en folkerelig side ved at praksisen med hjemmedåp ble videreført. Dette kan være faren for at barnet kunne bli byttet med en underjordisk. Denne risikoen ble mindre dess kortere tid barnet var ”hedning”, altså udøpt. Også fortellinger om eahpárásj; døde udøpte barn som ”skrek etter dåp og navn” etter å ha blitt satt ut eller drept i hemmelighet, sier noe om hvilken beskyttelse det var i dåpen. Evjen konkluderer med at folketroen ofte tappes for det opprinnelige innholdet, men at praksiser likevel finner sin plass i et moderne samfunn som tradisjoner. I utgangspunktet kan alle kristne foreta hjemmedåp, men helst skulle døperen ha *religiøs integritet, teknisk sikkerhet for oppgaven og ikke minst sosial status. Det siste var knyttet til troverdighet og tillit i lokalsamfunnet.* (Evjen 2003, s. 72). Evjens undersøkelse går fram til 1980, og hun sier at det etter den tid hovedsakelig er læstadianere i Tysfjord, Lyngen og Kautokeino som har holdt på tradisjonen med hjemmedåp (Evjen 2003 s. 75).

Evjen har valgt ut Lyngen som en av sine undersøkelsesenheter. Dette er nabokommunen til Kåfjord, og sannsynligheten er stor for at tallene fra disse kommunene er omtrent sammenfallende. For å få et bilde av utviklingen etter 1980, henvendte jeg meg til menighetskontoret i Kåfjord. De informerte om at det i for eksempel i 1992 var 21 barn som ble døpt i kirka, mens det var 27 som ble hjemmedøpt eller døpt på sykehus. Nøddåp er noe annet enn hjemmedåp. Noen av dåpshandlingene på sykehus kan nok knyttes til nøddåp, men langt fra alle. I 1993 var tallene 17 i kirka mot 18 hjemme eller på sykehus, i 2002 ble 13 døpt i kirka, mens 9 ble døpt hjemme eller på sykehus, og til sist; i 2003 ble 17 døpt i kirka, mens 7 ble døpt hjemme eller på sykehus. Dette er for ufullstendig bakgrunnsmateriale for å kunne hevde noe om utviklingstendensen. Formålet med å hente disse tallene fra menighetskontoret er simpelthen for å vise at praksisen med hjemmedåp i høyeste grad fortsatt er levende i kommunen. Hvilket liv denne praksisen lever, vil jeg forsøke å gi et bilde av i de neste avsnittene.

Overværelse av en hjemmedåp

Under feltarbeidet var jeg til stede ved en hjemmedåp i Manndalen. Et par hadde bestemt seg for å døpe sitt 2 uker gamle barn hjemme. Dagen før de ønsket dåpen går de for å spørre en eldre læstadiansk, mannlig slektning om han kan tenke seg å døpe barnet. Da de kommer dit, spør han morskt; *ka heite ungen?*, hvorpå mora svarer at barnet ikke har fått navn enda, og

derfor kommer de for å høre om han kan døpe babyen. Da mildner han betraktelig, og lover at det vil han forsøke å gjøre. De avtaler tidspunkt, og går. En annen eldre slektning har tidligere fått høre at de planlegger barnedåp, og har avtalt med bestemora til barnet at hun skal hentes for å være tilstede når dette skjer. Hun mener det er så sjeldent og så koselig med hjemmedåp, for som regel blir barna døpt enten på sykehuset eller i kirka. Bestemora baker bløtkake og kjøper kringle og annet godt som skal være til kaffen på dåpsdagen. Barnets mor drar til barnets oldeforeldre på dagen for å si fra at de skal døpe barnet på kvelden og inviterer dem å være tilstede. Det vil de, og de avtaler at hun skal hente dem før seremonien. Moras søsken underrettes også. Å ha hjemmedåp skal på en måte være en ”hverdagslig ting”. Derfor blir ikke gjestene invitert før på selve dåpsdagen, selv om dette er planlagt lang tid i forveien av foreldrene.

På ettermiddagen legger mora og bestemora duker på bordene, setter fram stearinlys og ”døpebolle”, som er en krystallskål med vann i, på det ene bordet. De eldre gjestene hentes, og klokken seks er oldeforeldre, bestemor, en eldre slektning, mors søsken, den ene onkelens samboer og deres barn, døperen, foreldrene og barnet samlet. Barnets oldemor blir spurt om hun vil holde ungen under dåpen, men hun mener hun har for dårlige armer til å holde henne så lenge. Det blir barnets bestemor som får oppdraget med å holde barnet under dåpen. Dette er et æresfylt oppdrag. Hun setter seg på en stol ved ”døpebordet” med barnet på fanget. Foreldrene sitter også nær dette bordet. De øvrige gjestene sitter i sofaen og i stoler rundt stuebordet, litt lengre fra. Det er en høytidelig, lett nervøs stemning i huset. Barnets far spør døperen om det er greit at han tar bilder under dåpen, men dette er ikke ønskelig. Døperen begynner med å innlede dåpen i Jesu navn, og de synger de to første vers av dåpsalmen ”O la din ånd”.

*O la din Ånd nu med oss være,
Du som de små til dig innbød;
La barnene, vår Frelser kjære,
Nu døpes i din seierdød!*

*Vi efter dig dem her opkaller,
La du dem i ditt navn opstå,
Og hold dem fast, så ei de faller,
Men frem til målet frelst kan nå!*

Så spør døperen bestemora hva barnets navn skal være. Bestemora sier navnet, og han tegner den lille jenta med korsets tegn på pannen og på brystet. Så tar han vann på hodet til barnet mens han sier at han døper henne i Faderens, Sønnens og Den hellige Ånds navn. Videre erklærer han at hun har blitt et Guds barn, og sier at det er en stor seremoni de tilstedeværende har vært vitne til. Til slutt synges de to siste versene av dåpssalmen.

Er løpet langt, la dem ei mattes,

Gråhåret tjener kom i hu!

Er løpet kort, la dem ei fattes

Et rum hvor hjemme selv er du!

O skriv ditt navn i deres hjerte

Og deres i din høire hånd,

Så de med dig har fryd og smerte

Tilfelles i den Hellig Ånd.

Siden klargjøres det til bevertning av gjestene. Oldemora har med tynn- og mørlefser i tillegg til kakene som er nevnt tidligere. Hun beklager at hun ikke har bakt stor kake, men hun hadde ikke fått tid til dette. Den litt høytidige stemningen løses opp når selve dåpshandlingen er over. Hovedpersonen selv, det lille barnet, tar det hele med knusende ro og sover seg gjennom hele seremonien. Før de drikker kaffe ønsker døperen at mora skal skrive et brev til prestekontoret for å underrette om hjemmedåpen. Han sier ordrett hva som skal stå i brevet underveis mens hun skriver. Her skal det stå at det er foretatt hjemmedåp av barnet, hvem som er barnets foreldre, hvem som har døpt ungen, døperens egenhendige underskrift, underskriften til to vitner, og datoen for barnets fødsel. Gjестene spiser kaker og drikker kaffe og prater om ”hverdagslige” ting. Et par timer senere bryter selskapet opp.

Dåpsvannet blir sagt å være et meget spesielt vann, det er å regne som hellig.

Bestemora spør døperen hva en pleier å gjøre med vannet. Han forteller at en tidligere pleide å kaste vannet på torvtaket over inngangen til huset der dåpen har funnet sted, siden dette var et sted der det ikke ble tråkket etterpå. Det sies at siden vannet er helliget er det godt egnet til å helbrede med, så barnets mor vasket barnets far på hendene der han er sterkt angrepet av en hudsykdom. Siden gikk han ut med vannet og kastet dette på torvtaket til et uthus på gården.

Bestemora forteller senere at hun synes seremonien var svært rørende og personlig. Hun sier at det å døpe barnet hjemme blir en mer personlig handling enn når det døpes i

kirken. *Særdeles rørende, sier hun, var at døperen strauk lett og varsomt fleire ganga over ungens hode. Det her gjaldt bare den lille jenta, det var på grunn av ho at alle var samla. Ho va midtpunktet. I kirka er det meir offentlig, og seremonien er meir "for alle".*

Barnets far mener det var en spesiell og intim opplevelse. Han er ikke vant til hjemmedåp. Han hadde ikke hørt om denne tradisjonen før han kom til bygda. *Eg har ikke nåkka forhold til religion i det hele tatt, det e først etter at eg e kommen hit (til Manndalen) at eg ser kor mye det betyr. Ser kossen religion fungerer i praksis. Der eg kommer fra går man i kirka i dåp, konfirmasjon og begravelsa, sier han. På spørsmål om hva han synes om å hjemmedøpe barn, svarer han at hvis det betyr nåkka for kona og de som e rundt ho, så har ikke eg nåkka problem med å akseptere det. For det betyr jo ingenting for meg. Om man døpe ungen hjemme eller i kirka....eg veit ikke koffer eg vil døpe ungen engang.* Han er overrasket over at alle gjestene deltok i salmesangen, og synes også det var et svært personlig preg over dåpen. Barnets oldeforeldre sier at de er glade for at barnet ble døpt, og at det hadde vært en hyggelig og spesiell kveld. Oldemora sier at krybbedød er så vanlig og kommer så uventet, derfor er det viktig å innlemme barnet i Guds rike i tilfelle noe slikt skulle skje.

Av de tilstedeværende er det de fire fra den eldste generasjonen som regnes som læstadianere; oldeforeldrene, døperen og den eldre slektningen.

Hvorfor ønsket barnets mor hjemmedåp når hun ikke selv regner seg som læstadiansk? Hun forteller; *Det med hjemmedåp er nåkka ikke eg har tenkt nåkka særlig på før. Det er jo sånn at det er en del ting man ikke fundere på før det blir relevant for en sjøl. I fjor valgte nån i familien å ikke døpe dæmmes unge før dæm kom i kirka, og eg fikk se ka slags reaksjoner det blei møtt med. Når eg såg kor mye det ville ha betydd for enkelte slektninga å få ungen fort døpt, og kor lite det ville ha kosta å faktisk gjøre det, så bestemte eg meg for at eg sku døpe min unge tidlig. For meg handler det ikke så mye om innholdet i dåpen, om man meine at dåp er nødvendig for et barns frelse eller ikke, men det handler om omtanke og respekt for dæm det måtte bety nåkka for. Det handler også om å ta del i tradisjona og å føle tilhørighet, og for å føre min unge inn i kulturen på hjemplassen. At ho skal kunne si "eg er hjemmedøpt, slik som min mor, min bestemor og oldemor også e det." Det blir som i "gi" nåkka til ungen, i stedet for å "ta fra det et valg", som mange mener om dåpen generelt. Likevel vil eg ikke si at dåpens innhold er heilt uten betydning, sjøl om eg ikke regner meg som troende kristen. Om min unge hadde dødd udøpt, kan eg ikke utelukke at tanken på det ville plaga meg. For man vet jo aldri... det er liksom greit å gardere seg.*

Det va også viktig for meg kæm som døpte ungen. Å døpe ungen på sykehuset ville eg ikke ha gjort, bare hvis det hadde vært snakk om nøddåp. At det va den her slektningen som

døpte jenta, gjorde det meir personlig for meg. Det va heller ikke uvesentlig at han tilhører samme fraksjon innen læstadianismen som mine besteforeldre gjør. Eg er på alle mulige måta glad for at eg valgte hjemmedåp for min unge. I tillegg så slipper man å stresse med stadfestelsen. Å arrangere et dåpselskap er slitsomt arbeid som eg gjerne venter med til ungen e 3- 4 måneder. Då e det også sommar og de fleste slektningan har fritt fra arbeid og kan komme til selskapet.

Vi ser at begrunnelsene for at hun valgte hjemmedåp for sitt barn, er flere. Den viktigste grunnen hun oppgir, er at hun har flere nære slektninger som innholdet i dåpen er viktig for, og hun vil imøtekomme deres ønske om å døpe barnet så tidlig som mulig. Disse slektningene blir invitert til hjemmedåpen. Det at de valgte hjemmedåp forklares av mora med at det er en tradisjon de ønsket å videreføre, en slags innlemmelse i stedets kultur. Vi aner også en viss usikkerhet knyttet til tro, siden mora ser på hjemmedåpen som en slags gardering for et eventuelt liv etter døden for barnet. Også en praktisk side ved hjemmedåp blir nevnt; at en kan vente lenger før en arrangerer dåpselskap.

At ingen fra barnefarens familie er invitert til hjemmedåpen forklares med at foreldrene regner med at de ikke ville vært interessert i tilstedeværelse under hjemmedåpen siden de ikke har ikke tradisjon for dette. Barnets far sier at hans familie ikke har noe forhold til religion. Det å *ikke ha noe forhold til religion* betyr i følge deres oppfatning at en kun går i kirke ved spesielle anledninger som i begravelser, dåp og konfirmasjon. De fleste i moras familie har akkurat samme forhold til kirken, men dette tillegges altså en annen mening. Etter dåpen forteller de hans familie at de har døpt barnet, men mora sier at de tydelig underkommuniserte betydningen av denne. De fremla hjemmedåpen som en ubetydelighet, og vektla at denne ikke ville ha noe å si senere. At de ville ha ”vanlig dåp” i kirka. Hjemmedåp var bare en tradisjon en hadde i bygda, forklarte de mannens familie. Det synes å være greit, men barnefarens bestemor reagerte. Hun ville vite om barnet hadde vært sykt, om det var nøddåp. Da dette ble avkreftet, så de at det gikk *et lys opp for ho*, og hun sa at hennes svigerforeldre også hadde vært læstadianere. *Det har vært mange samlinge i den her stua*, fortalte hun. Dette var ikke paret klar over, og mora sa at der og da følte hun at hun kom nærmere den gamle i og med at de delte kunnskap om læstadianismen. Etter dette ble ikke hjemmedåpen nevnt fra denne siden av barnets familie. I Manddalen, derimot, ble det ofte tatt opp at barnet var hjemmedøpt i perioden mellom hjemmedåp og stadfestelse av dåpen. Mora sier at *det va mange som spurte om ho va hjemmedøpt, og eg tok det sjøl og opp mange ganga sia det tok så lang tid før vi stadfesta ho*. Barnets dåp ble stadfestet i kirke da hun var fire

måneder gammel. I en annet eksempel der en av foreldre ikke er fra bygda, skal vi se at utfallet ble annerledes.

Når en ikke velger hjemmedåp

Et par får barn. Mannen er fra Manndalen, mens kvinnen er tilflyttet sørfra. Etter barnets fødsel blir spørsmålet om dåp aktualisert i farens familie. Hans bestemor bringer dette på bane da hun kommer på besøk for å se barnet for første gang. Mora forteller at før hun fikk satt seg, spurte hun om ungen var døpt. Mora ønsket ikke hjemmedåp, og hadde det heller ikke travelt med å døpe barnet i kirka. Hun mener at barn er født uten synd, og ser derfor på dette som et unødvendig ritual. Barnets oldemor forsøkte å påvirke mora, men hun avviste oldemoras synspunkt. Oldemora var forberedt på å møte denne holdningen, og presenterte ”plan B”- om to uker var det prestelesning i bedehuset, og da ville det være mulig å føre barnet til dåpen.

Ho va jo her etter at vi kom hjem fra sykehuset... spurte om ungen va døpt.. det va muligheter for både hjemmedåp og for å få døpt ungen snarest mulig i kirka. Ho frykta for ungen sin sjel ho som trur...(...) For meg e det jo sånn at eg trur jo de her små skapningan kjem til himmelen uansett, forteller barnets mor. Oldemora på sin side mener det er hovmodig å ikke døpe barn raskest mulig. Hun sier at ved sykdom er det mange som ønsker barnet raskt døpt, men om barna er friske, er det mange som venter i det lengste. Tilsynelatende friske barn kan dø plutselig i krybbedød, og det er hovmodig å ikke ta dette i betraktning. En har ingen garanti for barnets gode helsetilstand, argumenterte hun. Men også ”plan B” ble avvist.

Som et utslag av at spørsmålet om hjemmedåp er tatt opp, ble det også diskusjoner i farens barndomshjem. Hans mor og søster var enige i at barnet burde hjemmedøpes, og tar dette opp med barnets far. Han forteller at dette har vært et diskusjonstema under hele svangerskapet. Han hadde holdt på ønsket om hjemmedåp, mens mora til barnet hadde stått på sitt. Tilslutt hadde han ”gitt opp”, og de var nå ”enige” om at barnet ikke skal døpes hjemme. Hans mor forteller om hennes erfaring da barna var små, og sier at det er vanskelig for henne å kalle barnet ved dets navn før dåpen har funnet sted. *Det er bare dyr en setter navn på,* er et vanlig utsagn når det blir snakk om dåp i Manndalen. Hun forteller at hun også var svært engstelig for at barna hennes skulle dø før de ble døpt, mens det etter hjemmedåpen ikke lenger var så angstpreget. *Eg va så redd for dåkker før dåkker blei hjemmedøpt. Eg gikk og såg i eninga i kurven for å se om dåkker pusta,* sier hun til faren. Faren til barnet ønsket ikke å fortsette samtalen og avslutter besøket i barndomshjemmet når han forstår hvilke synspunkter mor og søster har.

Samtalen fortsatte uten hans tilstedeværelse, og det blir konkludert med at av hensyn til barnets oldeforeldre burde paret døpe barnet. Oldeforeldrene blir betraktet som svært læstadianske, mens farens øvrige familie ikke betrakter seg selv som læstadianere. Likevel uttrykker de sterke personlige ønsker om å få barnet døpt fortest mulig, og oldeforeldrenes religiøse standpunkt blir altså brukt som argument.

Senere på dagen er farens mor og søster på besøk og ser til den lille. Igjen ble hjemmedåp tatt opp som tema. Barnets mor holder på sitt og sier at farens ønske om hjemmedåp er et resultat av press fra familien. Temaet ble avsluttet med dette. Barnets far blir tydelig slitt mellom lojalitet til barnets mor og til sine egne og familiens ønsker om hjemmedåp.

Det va no tull av deg (av mora)!, sier barnets far i ettertid, ja, sånn å utsette (dåpen)... også komme med det etterpå at "ja, men hvis det sku være nåkka, så kan vi vel ta sånn nøddåp då." Ka e vitsen med nøddåp då? Eg skjønnte ikke heilt poenget då., sier han til mora.

- Ja, men hvis det sku ha vært nåkka, så kunne du valgt det..(..)...Det har nåkka med min tradisjon å gjøre og ... eg ser på det som dobbelt å ha hjemmedåp, svarer hun.

- For meg e det kanskje ikke så viktig, sier faren, men det e mange rundt oss som det e alvorlig viktig for. Og det e jo... Eg trur ikke vi har forståelse for det egentlig. For oss så har det jo ikke så veldi mye å si, men man tenke jo då på andre.

- Eg ser på det her som... det e dåp av vårt eget barn, det har med oss to å gjøre da. For meg så blir det litt feil at man skal blande inn heile slekta og bygda... det e en personlig sak. Det handle om oss..., mener mora. Det med dåpen... det har slått meg i seinare tid når det blei en sak for meg, at mange andre unge folk døpe ungan hjemme sjøl om dæm ikke e spesielt læstadiansk. Dem gjør det uansett. Det synes eg e ganske rart då, at folk lot seg påvirke av slekta såpass mykkje.

De velger likevel å døpe barnet relativt tidlig, 7 uker etter barnets fødsel. Mora forteller at det var en slags kompromiss mellom henne og samboeren. Siden hun ikke ville ha hjemmedåp, så skulle de døpe barnet i kirka relativt tidlig. Om det hadde vært på hennes hjemklass ville det ikke vært naturlig med dåp før barnet var minst 4- 6 måneder.

En annen av mine informanter forteller at da hun fikk barn valgte hun å ikke døpe barnet hjemme, og barnet var 5 måneder før det ble døpt i bedehuset. Hun var alene om ansvaret for barnet, og var ikke sammen med barnets far. Hun er ikke læstadianer, og har heller ingen læstadianere i nærmeste familie og slekt. Det å hjemmedøpe barna mente hun var en typisk læstadiansk skikk, og siden hun ikke identifiserer seg med denne gruppen valgte hun å ikke døpe barnet hjemme. Hennes mor var enig med henne og ga uttrykk for at det ikke

var nødvendig, men *så maste ho i ettertid at "du sku no ha gjort det", (...) ho ba no så mye Fadervår og sku no nesten ha lagt salmeboka under hodeputa til ungen til ho va døpt.(...) Og ho e jo hjemmedøpt, og eg e jo sjøl hjemmedøpt.* En annen viktig begrunnelse for at hun ikke valgte hjemmedåp, var at hun ikke visste hvem hun skulle fått til å døpe barnet. Med andre ord manglet hun personer i sitt nettverk som oppfylte kriteriene som jeg har nevnt tidligere for å hjemmedøpe; religiøs integritet, teknisk sikkerhet og sosial status. Men det var ingen tvil om at ungen skulle døpes; *Eg synes jo at ungan ska døpes. Ja det synes eg dæm ska gjøres. Det valget synes eg foreldran ska ta, så dæm får velge om dæm ska konfirmere seg. I stedet for at dæm da - som 14- 15 åringa ska døpes først, og så konfirmere seg. På grunn av at folk ville ha prata "koffer i all verden har ho ikke døpt ungen sin?". Sånn gjør man no bare! Det va aldri noen valg om eg sku døpe ho eller ikke. Det va bare - døpes ska ho!* Hun fikk ingen reaksjoner på at hun ikke døpte barnet tidligere enn hun gjorde.

Under feltarbeidet ventet informanten barn nummer to med en mann som ikke er fra Manndalen. Hun fortalte at de sannsynligvis ville ha hjemmedåp for dette barnet, på grunn av at er barnefarens mor er læstadiansk. *Eg har ikke nåkka imot hjemmedåp (...) På grunn av min tilkommende svigermor (...) så trur eg nok vi kommer til å vurdere hjemmedåp.* Det viste seg at de likevel ikke døpte barnet hjemme da det ble født. Hun forteller at de ikke visste at de kunne få prest til å døpe barnet på sykehuset. Da de kom hjem diskuterte hun hjemmedåp med mora si, men heller ikke denne gangen kom de fram til noen de var fortrolige nok med til at vedkommende kunne døpe barnet. I stedet valgte de å få unnagjort dåpen i bedehuset tidlig, før barnefarens mor *begynte å murre*. Hun "murret" nok til at de ikke er gifte, men samboere, forteller informanten. Barnet var ca. 6 uker da det ble døpt.

I alle disse eksemplene er det en selvfølge at barna skal døpes. Det er sjelden at noen manndalinger velger å ikke døpe sine barn. Likevel er det jo her, som ellers i samfunnet, noen mennesker som ikke er døpt. En eldre læstadiansk kvinne forteller at hun ved noen anledninger hadde hatt en jente på besøk som ikke er døpt. Kvinnen er oppriktig bekymret over dette, siden barnet da i hennes øyne ville *ende i fortapelsen* om det døde udøpt. Hun syntes regelrett det var ubehagelig å ha besøk av dette barnet siden hun *visste om at barnet ikke ville komme til himmelen om det døde*, og hun tenkte på dette under hvert besøk. Hun anklaget foreldrene for å la deres personlige tro gå ut over det uskyldige barnet, og håpet ungen ville la seg døpe selv når det ble større og i stand til å ta en slik avgjørelse på egenhånd.

En annen kvinne forteller om en dramatisk hendelse fra hennes barndom. Hennes mor var blitt bedt om å stille som barselshjelp i et tilfelle hvor fødselen gikk ille. Barnet var i live da det ble født, men fødselshjelperne så at det var like før barnet døde. I panikk ble det løpt

for å hente noen som kunne døpe barnet, og informantens mor holder barnet under dåpen. I samme øyeblikk som dåpsritualet er gjort, trekker barnet sitt siste åndedrag. Uten denne dåpshandlingen ville barnet vært uten navn og ”fortapt”.

Videre forteller en annen kvinne om et eldre læstadiansk ektepar som opplever at et av deres barn tar avstand fra læstadianismen i voksen alder. Denne datteren får etter hvert selv et barn, men velger å ikke døpe dette barnet i det hele tatt. Dette synes besteforeldrene er forferdelig. De kan ikke leve med vissheten om at barnebarnet deres er udøpt, siden de mener at det da vil ende i fortapelsen når det dør. De rådslår seg imellom og legger en plan. Neste gang mor og barn er på besøk hos ekteparet, lurar bestemora datteren ut av huset, mens bestefaren sørger for å få barnet døpt mens kvinnene er ute. Besteforeldrene velger å holde dette skjult for datteren, hun vil aldri få vite at hennes barn er døpt i Guds navn. For dem er vissheten om at de har gått bak ryggen til datteren sin og døpt barnebarnet lettere å bære enn å la barnebarnet gå udøpt.

Hva avgjør valget om hjemmedåp?

For at ikke- læstadianere skal døpe barna hjemme, synes det som om noen forhold må ligge til rette. For det første så må foreldrene ønske hjemmedåp. I de tre første eksemplene er ingen av foreldrene læstadianere. I et av disse tre tilfellene blir hjemmedåp valgt, og det ser ut som om det er mødrenes ønsker som får gjennomslag. I det første eksemplet ønsker mora hjemmedåp, og faren støtter henne i dette. I det andre eksempelet ønsker ikke mora hjemmedåp, faren er uenig, men det er hun som får viljen sin. I det tredje eksempelet så spiller det liten rolle for mora hvor tidlig barna døpes, så med det første barnet velger hun kirkedåp først og fremst siden hennes mor ikke mener det er nødvendig med hjemmedåp. Mens det andre barnet er hun villig til å hjemmedøpe barnet siden barnefarens mor, som ikke er fra bygda, er læstadiansk og ønsker det.

At ikke- læstadianere ønsker å døpe barna hjemme eller på sykehus blir forklart ut fra ulike årsaker. Det viktigste synes å være respekt og hensyn til læstadianske slektninger. Bare i et tilfelle regnes noen av barnas besteforeldre som læstadianske. I to av tilfellene er oldeforeldrene læstadianske. I disse to tilfellene er også flere i deres nettverk troende. Den tilflyttede kvinnen vektlegger at det er nettopp slike grunnene som strider imot hennes tradisjon og oppfatning av hvordan dåpen bør være. Hun mener at å døpe barn er en personlig sak som kun angår barnets foreldre, mens en i Manndalen engasjerer familie, slekt og venner når noe skal markeres.

Videre må en ha kjennskap til noen som de ønsker skal døpe barnet. Teknisk sett kan hvem som helst døpe barn, men denne personen bør helst inneha en del egenskaper. For det første bør det være en mann. At kvinner døper barn har jeg ikke hørt om i Manndalen. Han må være en ”god kristen” som kan utføre handlingen rent praktisk og som har anseelse i nærmiljøet til å utfylle rollen som døper. I tillegg bør en helst være på ”bølgelengde” med døperen. Å ha en som en aldri ellers har noe med å gjøre til å døpe barnet sitt er ikke like attraktivt.

I tillegg aner vi en viss usikkerhet knyttet til hvorvidt en tror på Gud og et liv etter døden. Dette kommer frem hos mora som anser hjemmedåp delvis som en ”gardering” om noe skulle skje. Eksemplet med at bestemora, som i prinsippet ikke mener hjemmedåp er nødvendig, likevel vurderte å legge samlebok under barnebarnets hodepute frem til dåpen, kan forstås ut fra en kunnskapstradisjon som handler om byttinger. Anders Larsen skriver i 1950 at *Da jeg var barn, pleide mødrene alltid å legge en salmebok eller et testamente i barnets vugge, når de selv gikk ut og barnet var alene i huset. Hvorfor gjorde de det? Guds ord skulle være i vuggen for at barnet ikke skulle bli forbyttet. De hadde den overtro, at de underjordiske kunne komme inn og bytte barnet og legge sin egen gamle kall eller kone i vuggen, i barnets sted. Men hvis Guds ord var i vuggen, da formådde de underjordiske ikke å bytte barnet* (Larsen 1950 s. 39).

Videre blir hjemmedåp sett på som en tradisjon og en del av kulturen på hjemstedet. Også praktiske grunner blir oppgitt som tellende; en kan vente lenger med stadfestelsen av dåpen og dåpsselskapet. Men selve hjemmedåpen synes ikke å være et mål i seg selv, det viktigste er at barnet går kortest mulig tid udøpt. Om det hadde vært nødvendig ville alle mine informanter hatt nøddåp for sine barn. En kan si at dåpsritualet er institusjonalisert, for informantene er det en selvfølge at barn skal døpes. Tidspunkt og metode for å døpe barn i Manndalen varierer altså, men det pågår diskusjoner og forhandlinger om disse variablene i nærmiljøet når det blir relevant for den enkelte. Fortellinger fra hverdagslivet som omhandler dåp, er med på å konstituere viktigheten av å døpe barna så tidlig som mulig, og her kommer hjemmedåp inn som et alternativ til kirkelig dåpshandling. Dette viser at selv om kanskje færre og færre velger å døpe barna hjemme eller på sykehuset, så er ikke det en tradisjon som er forsvunnet. Tvert imot så lever den i beste velgående, og har funnet sin plass som et fullverdig alternativ til kirke dåp. Hvor tidlig en ønsker å døpe barna blir vurdert, og i tillegg så ser vi at i to av de tre eksemplene der kirkelig barnedåp ble valgt, så ble dåpen fremskyndet siden en ikke hjemmedøpte barna.

Helligholdelse av hviledagen

Å holde søndagen hellig, er en norm som har lange tradisjoner i det norske samfunn.

Opprinnelsen til hvorfor en ikke skal arbeide på helligdagen er bl.a. å finne i første Mosebok 2, 2-4 *Gud fullførte på den sjuende dagen det verk han hadde gjort, og han hvilte på den sjuende dagen fra alt sitt verk som han hadde gjort. Gud velsignet den sjuende dagen og helliget den, for på den hvilte han fra alt sitt verk, det Gud hadde skapt og gjort.*

I de senere tiår har en imidlertid sett at normen om å holde hviledagen hellig er i ferd med å gå i oppløsning, men i den læstadianske tradisjonen blir det tredje budet fortsatt svært høyt verdsatt. En skal ikke arbeide på søndager. Med arbeid menes da alle slags typer hverdagsarbeid, som f. eks hus- og klesvask, reparasjoner av ulike slag, plenklipping, matauk, håndarbeid, arbeid på gård utenom det mest nødvendige stell av dyr osv. En skal heller ikke bruke saks eller kniv, disse verktøy er forbundet med arbeid en ikke gjør på denne dagen. Videre skal en ikke drive med handel på denne dagen, kontrakter skal ikke underskrives og avtaler generelt bør ikke gjøres. Tidligere var det helt vanlig at en heller ikke skulle drive aktiviteter som skigåing og scooterkjøring på helligdagen, men det kan se ut som om det er en viss oppmykning i forhold til dette. Mange kommer ikke utenom arbeid i forbindelse med sitt yrke, men dette er en annen sak.

En av mine troende informanter sier at de ikke- læstadianske sambygdinger arbeider på søndager, og at de ikke holder hviledagen hellig;

Ja, det e slutt med det. Dæm helligholde ikke søndagan. Dæm gjør mange ting, som å plukke bær og... det e ikke velsignelse heller med det. Eg ser bare med bærplukking - eg har aldri plukka bær på søndagan, no ska ikke eg snakke slik at eg e egenrettferdig eller nåkka sånt, men eg har hatt bær og syltetøy og velsignelse. Eg har til og med gitt bær til dæm som har plukka bær på søndagan. Eg har hatt meir bær enn dæm. Ja, e ikke det rart å tenke på... det e ikke velsignelse...

Selv om denne informanten mener at ikke- læstadianerne ikke helligholder søndagen, så skal vi se at det er generell stor oppmerksomhet i bygda på at det er hviledag.

Ikke- læstadianere og helligdagen

For å komme inn på søndagsarbeid spurte jeg en av mine informanter, som til daglig bor i Tromsø, om hun kunne tenkt seg å f. eks henge ut klær på søndagen i Manndalen,

- Det e ingen som ser, for vi har snora på nersia huset. Så det trur eg at eg kunne ha gjort, men eg hadde ikke gått på øversia veien og begynt å vaske vinduan..

- Enn i byen (Tromsø) da?

- Ja det trur eg faktisk at eg ville ha gjort... eg veit ikke... eg har ikke tenkt på det... då hadde eg tenkt at "mon tru dæm som bor over veien, kanskje dæm e læstadianera?" Hvis eg har hadd en klessnor som ikke hadde seddes, så hadde eg gjort det.

Vi ser at for denne informanten er det viktig at hun ikke støter noen som mener det er synd å arbeide på søndagen. Hun sier at så lenge ingen ser henne i arbeid, så ville ikke hun personlig ha brydd seg om at det var helligdag. Det er likevel verdt å merke seg at dette aldri har vært en problemstilling, hun kunne ha hengt ut klær, men hun har ikke gjort det. Normen om å holde søndagen hellig sitter så sterkt i vedkommende at hun ikke bare er bevisst sine omgivelser i Manndalen, men tar dette med seg til den mer anonyme byen, med forklaringen om at det er mulighet for at naboene også her kan være læstadianere.

Jeg spurte en annen informant om de henger klær på søndager;

- Eg kan gjøre det, mamma gjør det ikke. Og eg går på ski på søndagan. Eg klippe og syr...

- Har du hengt klær på en søndag?

- eg trur eg har gjort det ja...(...).. sikkert bare en gang ja, og det va sikkert et nødstilfelle... at dæm måtte bli tørr til eg sku reise. Heilt sikkert. Ja, man blir jo påvirka, klart man blir. Man har jo respekt for naboan, og eventuelle folk som kjøre forbi. Man e jo ikke vant til å gjøre det... vi holdt jo aldri hviledagen SÅ hellig, men... det fantes no andre daga å henge de klærne på og vaske de vinduan. Man måtte jo ikke gjøre det på en søndag.

- Hadde du gått ut og vaska vinduan på søndagan?

- ehhh... nei...(...) Sånn gjør man bare ikke!

- Klipper du på søndager og arbeide inne?

- Ja. Og så spøke eg med at eg ikke gjør det før etter klokka 4.

- Tenker du på at det er søndag?

- Sikkert litt sånn i bakhodet sitter det vel. Hadde eg fått gjester, så hadde eg no kunnet pakke vekk arbeidet. Hvis eg visste at dæm kanskje ville rynket på nesen til at eg drifta på søndagen.

(..) Det blir bare sånn...

Denne informanten bor også for tiden i Tromsø, så jeg spurte om vedkommende kunne tenkt seg å vaske vinduer og henge klær i byen, noe hun svarer bekreftende på. Hun sier at hun ikke tenker på at det er søndag når hun er utenfor Manndalen, og selv om hun hadde visst at naboene i Tromsø var læstadianske ville hun likevel ikke hatt noe imot å arbeide utendørs. Selv om denne informanten i utgangspunktet påpeker at hun arbeider like bra på søndagen som andre dager, så ser vi raskt at dette er en sannhet med modifikasjoner. Om hun noen gang har hengt ut klær til tørk, så må det ha vært et engangstilfelle. I hennes familie ser vi at det ikke er prinsipp i seg selv at en ikke skal arbeide på søndager, det *bare blir sånn*. Begrunnelse gir i at en har respekt for sambygdinger som ser på helligholdelse av hviledagen som en viktig verdi. Om en skulle bli oppdaget i søndagsarbeid, er det fare for at en blir sanksjonert i form av at andre ”rynker på nesen” ved synet. Hun trekker også inn et annet moment; å arbeide etter klokken fire på ettermiddagen er ikke like ille som tidligere på dagen, da kan en begynne å regne helligdagen som over. Det verste er å arbeide i ”kirketiden”, mellom klokken elleve og ett. Dette kan sees på som en oppmykning av normen om å ikke arbeide i det hele tatt på denne dagen. Videre ser vi at denne informanten mener at normen om søndagsarbeid ikke er med i bagasjen ut fra bygda. Det er i Manndalen denne praksisen hører hjemme, uavhengig av hvilke forhold en bor under ellers.

En annen informant er fisker, og han forteller at *før va det jo helligdagsfredning, men det e det jo ikke no meir*. Han vil likevel ikke dra på ”heimesjøen” for å trekke garn om han kan unngå det, *men hvis det for eksempel hadde vært ekstremt vær då fra onsdag, også e søndagen første finværsdagen, då hadde det vært nåkka anna. Men det e jo litt sånn der problematikk det der. Se f. eks når man e(på Finnmarka) å fiske. Der e man nesten nødt når man har utror samtidig. Då e man jo nødt å henge med de andre liksom, for at man skal ta i samtidig. Som regel har man jo setta (garnene) over andre. Men så e det noen som ikke fiske på søndag, og noen som fiske på søndag Eg velge å ikke fiske på søndag. En dag må man liksom ha å ta seg igjen. Det e klart at hvis det har vært veldi mye dårlig vær... då e det jo ikke problem å fiske på søndagan... når man e der oppe*. Det er et dilemma for fiskeren at en iblant nærmest blir tvunget til å fiske på søndager når en er på andre steder enn på ”heimesjøen”. At han selv ikke ønsker å fiske denne dagen, begrunnes med at man trenger en dag i uka til å hente seg inn på. Informanten forteller at det ikke er vanlig at det fiskes på Kåfjorden søndager om det ikke er absolutt nødvendig, selv om en og annen *overivrig sjel lurert seg ut på sjøen*. Det er ikke alle som overholder søndagsfreden i bygda, forteller han. Enkelte ligger på latsiden hele uka, men på søndagene arbeider de, sier han. Dette synes han er forkastelig.

En annen informant forteller at hun en gang satt og strikket i godstolen, til tross for at det var søndag. Plutselig hørte hun at noen var på tur inn i huset, og hun skvatt til. Hun rakk så vidt å kaste strikketøyet under stolen og i det samme gikk stuedøra opp. Inn kommer en av dem som var mest fryktet i en slik stund - den svært læstadianske nabokvinnen. Hun hilser som vanlig og setter seg ned. Idet vertinnen puster ut og tror hun slapp unna denne gangen, fanger gjestens blikk opp strikketøyet som lå på gulvet under stolen. Hvorpå følger en skjennepreken og formaningsrekke om at sånt gjør man ikke. Søndagen er helligdag! En av konsekvensene ved å strikke på søndager, er at ulla ville falle av sauene på gården, truet gjesten. Nettopp dette året skjedde akkurat det; i fjøset var de plaget med at ulla falt av i dotter fra dyra. Hvorvidt nabokvinnen hadde hørt dette på forhånd, at det var et tilfeldig sammentreff, eller at sammenhengen kan forklares på andre måter er uvisst. Men hele den vinteren streifet tankene til strikkeren denne episoden, og det tok lang tid før hun igjen dristet seg frem med strikningen på helligdagen. Og da fulgte hun bedre med i vinduet for å ha oversikt om det skulle komme noen uventede gjester, forteller hun.

Her ser vi at strikkeren vet hva hun risikerer ved holde på med håndarbeid på søndagen. Hun er beredt på at det kan komme noen som ikke liker at hun arbeider. I det samme hun hører det går i døra kaster hun unna strikningen. Dette gjør hun før hun vet hvem som kommer inn. Hun forventer å bli sanksjonert om strikningen blir oppdaget, så skjenneprekenen kommer ikke uventet når gjesten skjønner sammenhengen. Man kan mistenke at det ikke er første gang nabokvinnen irettesetter strikkeren, for hun tar i bruk harde virkemidler og truer med at dennes handlinger vil gå ut over buskapen på gården. Likevel får ikke sanksjoneringen fullt ut den ønskede effekt, strikkeren fortsetter med å arbeide på søndagene. Trusselen om Guds straffedom virker ikke like skremmende som naboens, så strikkeren er mer oppmerksom på om noen kan komme til å se henne etter denne episoden.

En informant som ikke er fra bygda, men er samboer med en mann herfra, sier at hun arbeider på søndager og henger også klær ute til tork. *Ja, eg gjør no det, eg trur ikke eg tenke over ka slags dag det e... Men NN (samboeren) e no meir påpasselig med det der. Ka man gjør på søndaga og ka som ikke ska vises ned mot veien. Men det e jo det dåkker e vokse opp med. Læstadianismen e ganske gjennomsyra...*

I dette forholdet blir det forhandlet om hvor en skal sette grensene for aktivitet på søndager, og mannen forsøker å holde kvinnens arbeidslyst i tømme denne dagen.

En annen forteller at hun arbeider sammen med en kvinne og *ho e gift med en fyr... han e ikke oppvokset i det der, og han klare ikke å respektere det. Svigerfaren hadde kommet*

en søndag, og han holdt på med nåkka byggearbeid og bantes og svor... Det va jo ikke det beste... Ho klarte ikke å få han til å ha samme respekt som ho har.

At ikke mannen tar hensyn til kvinnens religiøse familie i dette tilfellet, sees på som stivsinn fra hans side. Informanten synes synd på kvinnen som er gift med en mann som er så steil og sta, og ikke viser respekt for gjeldende normer.

Blant ikke- læstadianere pågår det forhandlinger på mange plan om hvilket forhold en skal ha til at troende sambygdinger anser søndagen som hellig og de ønsker at alle helligholder denne dagen. En kan ikke si at alle ikke- læstadianere holder hviledagen hellig i så stor grad som det ville vært ønsket fra læstadiansk hold, men til at svært mange i bygda ikke regner seg som troende, så er det påfallende stille i bygda på søndagene. En hører f. eks ikke motorsagdur, plenklippere og lignende som en kanskje kan høre andre steder der læstadianismen ikke har en like sterk posisjon. Det viktigste for mange ikke- læstadianere synes ikke å være det at en overhodet ikke skal arbeide på søndager, men at ingen skal få vite om det. Å henge klær ute på snora til tørk og å vaske vinduer, er aktiviteter som ”sees til veien”. Det blir synlig for andre at en jobber, og dette er en type arbeid man i hvert fall ikke skal bedrive på denne dagen. Å arbeide innendørs er en annen sak. Det eneste faremomentet her er at det kan komme folk på besøk som ikke setter pris på det en gjør, derfor må en følge med i vinduene og være beredt på å pakke bort arbeidet i en fart.

En begrunner gjerne sin påpasselighet i at en ønsker å vise respekt for dem det er viktig for at søndagen holdes hellig, og straffen for ikke å gjøre det, er sanksjonering. For mange blir det en vane å ikke arbeide på søndagene, *Man e jo ikke vant til å gjøre det*, som en av informantene sier. Når slike vaner blir innarbeidet godt nok så stiller en ikke lengre spørsmålstegn ved det, *sånn gjør man ikke*. Det å ikke arbeide på søndager, blir en norm. Normer sier noe om hva som er normativt, altså hva en bør gjøre, ikke nødvendigvis hva en faktisk gjør. Derfor er det ikke alle som lar det ”synlige” arbeidet hvile på denne dagen, men de blir sanksjonert av både læstadianere og ikke- læstadianere.

Bannskap

Et karakteristisk trekk ved den nordnorske kulturen sies å være den frodige språkdrakten der bannordene står i kø. Dette er ikke en karakteristikk som er hentet fra læstadianske miljøer. Her skal en ikke verken banne eller ”misbruke Guds navn” ved å si f. eks *herregud!*, *herremin!* og lignende. Å banne og misbruke Guds navn betraktes som synd. Dette forklares fra det 2. bud; *Du skal ikke misbruke Herren din Guds navn, for Herren vil ikke holde den*

uskyldig som misbruker Hans navn. Det er; Du skal frykte og elske Gud, så du ikke bruker hans navn til å banne og sverge. Men påkaller Gud i all nød, ber, lover og takker.

Denne normen som står sterkt i kristne miljøer, kan også sies å være til dels utbredt i de ikke- læstadianske omgivelsene. Her er det selvfølgelig mange som bruker bannskapsord fra tid til annen, men en har generelt stor bevissthet om i hvilke sammenhenger språket ”krydres”. Det er enkelte personer som bruker kraftuttrykk i alle sammenhenger, men disse er få. Til gjengjeld blir bannskapet nærmest deres ”varemerke”, *det finns jo dæm som bannes voldsomt mye, men ”alle” kommenterer jo det når det e prat om dæm*, sier en informant.

En annen av mine informanter sier at hun merker svært godt i det daglige liv at hun har vokst opp i et læstadiansk miljø, *... og det merke eg i jobben min - kor sterkt eg reagere hvis noen onga bannes. Eg blir heilt ”ååå!”*. *Eg reagere kraftig på det. Og det med å takke for maten... og hvis vi synger en kristen matsang, og dæm (barna) tulle med den, da merke eg at eg reagere. Det e masse småting i hverdagen som eg merke at eg reagere på. Spesielt godt i forhold til andre folk... (...) En av mine grunna til å ikke jobbe i skolen e at det e veldi mye bannskap i skolen i dag, i forhold til ka det va før. Og det e veldi sånn der... moralen e så låg i forhold til når eg gikk (på skolen) og ka eg (synes er passende), at eg trur eg kommer til å renne på dæm (elevene). I hvertfall hvis man ska opp i klassan... Det går greit i de minste trinnan, men de der eldre ongan.....(...) For at ikke ungan ska bannes, så trekke eg ikke inn det der med Gud. Eg sier at d e fryktelig stygt, og at det hvis man bannes til nå så blir dæm veldi lei seg. At det e tegn på dårlig ordforråd.*

Aversjonen mot bruk av bannskap sitter så hardt i hos informanten at dette er en medvirkende årsak til valg av arbeidsplass. Å bannes ser hun på som et uttrykk for lav moralsk standard og dårlig oppførsel.

En annen sier at hun grøsser når hun hører at noen bannes. På spørsmål om hvorfor, sier hun *man e ikke vant hjemme*, det ble betraktet som synd. Derfor irettesatte hun sine barn da de var små, slik at heller ikke de ble ”vant hjemme” til bannskap. Når de nå voksne barna banner eller utbryter herregud!, herremin! eller lignende, sier hun det er nok å si *hysj, der!*, så slutter de. Hun passer også på barnebarnas språkbruk, og omgivelsenes for øvrig. Hun har selv som barn lært av sine foreldre at en ikke skal banne, og har rettet seg etter dette. Hun har med andre ord internalisert denne kunnskapen fordi den har fortonet seg som en del av en objektiv virkelighet. Når hun selv fikk barn har hun gjennom barneoppdragelsen selv internalisert og objektivisert denne normen som hun har lært ungene. Denne informanten mener ikke at bannskap er tegn på at en har lavere moral enn andre, eller at det er synd i så måte. Men hun ser på det å banne som en *stygg uvane*. De som banner har blitt vante til å

gjøre det. Siden hun mener banning kan bli en vanesak, ippetsetter hun omgivelserne når de kommer med et kraftuttrykk for å unngå at disse uttrykkene skal bli innarbeidet som en del av vokabularet deres. Her ser vi et tydelig eksempel på at sosialiseringen ikke er en prosess som er forbeholdt barndommen, men som varer livet ut. Kvinnen har innarbeidet et formular som er tilstrekkelig for å si at en ikke skal banne eller misbruke Guds navn, og det er en legitim korreks i denne familien. Det er ikke nok at barna har lært at de ikke skal banne mens de var små, men de må bli påmint dette også i voksen alder (jfr. Berger og Luckmann 1994).

Det at en ikke skal banne eller misbruke Guds navn, er viktige læstadianske verdier. Men mange som ikke regner seg som læstadianere anser også dette som viktige normer. Årsaken til at en ikke banner eller reagerer når andre gjør det, gis bl.a. i den tilsynelatende enkle forklaringen at man ikke er vant til det. Mens læstadianere ser på det å bannes og misbruke Guds navn som synd, forklarer ikke- læstadianere det med at det er en stygg uvane og skyldes manglende ordforråd. Meningen som legges i normen om at en ikke skal banne og misbruke Guds navn, er altså ulik hos læstadianere og ikke- læstadianere, men resultatet er det samme; brudd mot normen sanksjoneres.

Dat leat muddi ja mearri juohkedingge

Dette er et ordspråk som kan høres i bygda. Det er samisk og betyr noe slikt som ”for mye eller lite er like galt”, altså en verdsetting av måteholdet. Innen læstadianismen er måteholdet en viktig faktor. I Bibelen blir det sagt at den siste tids fordervede mennesker skulle være umåtelige; *Men dette skal du vite, at i de siste dager skal det komme vanskelige tider. For menneskene skal da være egenkjærlige, pengekjære, skrytende, overmodige, spottende, u lydige mot foreldrene, utaknemlige, uten aktelse for det hellige, uten naturlig kjærlighet uforsonlige, baktalende, umåtelige, voldsomme, uten kjærlighet til det gode, svikefulle, oppfarende, oppblåste, slike som elsker sine lyster høyere enn Gud* (Paulus andre brev til Timoteus kap.3. vers 1- 5). Fra prekestolen i Skibotn sies det at vi lever i en tid fylt av velstand, og tider med materiell rikdom er tider med åndelig fattigdom. Men vi lever i den siste tid, og tegnene på denne tiden er forutsett i Bibelen, og har allerede kommet. Predikanten sier at selv han mener undergangen syntes nærmere for 30 år siden enn i dag, og dette anses som et tegn på åndelig latskap som er farlig og må unngås. Vårt velferdssamfunn på tur mot undergangen sammenlignes med en krukke. Før man knuser en krukke, løftes den over hodet før den deises i bakken. Gud oppløfter oss før han knuser oss, sier predikanten.

At en verdsetter måteholdet ikke bare i læstadiansk sammenheng, kommer fram på ulike måter i lokalsamfunnet. Om en ser på hvilken type oppførsel som blir sanksjonert gjennom at folk prater om det, så er mye knyttet opp mot at det ikke vises nok måtehold på forskjellige områder. F. eks er det galt å være for pyntet, eller for uflidd, en skal ikke vise for ukontrollerte kroppslige reaksjoner som for eksempel sinne og glede. Kjærlighet og hat er ord som er forbeholdt den helt private sfære, om en absolutt skal prate om følelser så kan man holde dette på et mer dempet nivå. En skal være moderert, balansert og kontrollert. Man skal ikke være gjerrig, men heller ikke for løssluppen med penger osv. Naturlighet er skjønnhetsidealet. I følge læstadianismen skal en ikke pynte seg overflødig eller bruke sminke. Om en ”fjaser seg opp” med pynt og stas i hverdagssammenheng, så kan det bli sett på som et uttrykk for at en ikke er fornøyd med måten en ser ut på, og forsøker å skjule sitt naturlige utseende. Når det gjelder kvinneideal for øvrig, så skal en ikke være for tykk, men heller ikke for mager. Kvinnekroppen skal gjerne ha former og være frodig. Er en tynn og spinkel får en ofte spørsmål om helsetilstand og trivsel generelt.

At en helst skal være på ”det jevne”, og ikke ha ukontrollerte følelsesutbrudd kan for mange føres så langt at en mangler språk til å prate om følelser og nære ting. En vet ikke hvordan en skal tematisere og håndtere situasjoner verken når en selv eller andre har det vanskelig. Dette kan føre til at en forholder seg taus. Taushet som kommunikasjonsmiddel er ofte svært virkningsfullt, men medfører stor fare for misforståelser mellom sender og mottaker. Kommunikasjonsproblemer kan selvfølgelig også føre til problemer for voksne, men spesielt i forholdet mellom barn og voksen kan det å bli møtt med taushet fra autoriteter oppleves som mer smertefullt enn all annen alternativ reaksjon. Bagateller kan vokse seg til uoverkommelige fjell ved fortielse og ikke- kommunikasjon. ”Det vi ikke prater om” kan føles som sider ved livet som er uhåndterbare og skremmende. Når disse blir flere og flere, kan det bli verre å takle for individet.

Til nå har vi sett på en del verdier og praksiser som en lokalt regner som læstadianske, men som også blir videreført og vedlikeholdt av ikke- læstadianere. Årsaker til at verdier er viktige forklares ulikt av gruppene. Mens læstadianerne viser til religiøse årsaker, så viser ikke- læstadianere til andre mer verdslige grunner. Dette kan for eksempel være at en handler på grunn av vane, ut fra tradisjon, med hensyn til de troende, av estetiske årsaker, osv. Likevel er det langt fra alle læstadianske verdier som ikke- læstadianere synes har noe for seg. Og læstadianske verdier er ikke en gitt størrelse, men noe som er i endring hele tiden. Vi skal fortsette med å se på noen praksiser og verdier som tidligere har vært viktige innen læstadianismen, men som nå ikke synes like betydningsfulle.

Læstadianske verdier i endring

Noe av særpreget ved læstadianismen sies å komme av at det i bevegelsen ligger en treghet og motvilje mot å ta til seg nye impulser fra det sekulariserte storsamfunnet. Men siden læstadianismen er en del av samfunnet, og ikke har dannet en egen sektform, så vil naturlig nok de troende til stadighet møte sider ved storsamfunnet som bringer nye utfordringer i forholdet mellom læstadianismen og ”Verden”. Jeg vil her se på en del læstadianske verdier og praksiser som tidligere har vært ansett som viktige, men som nå begynner å tape betydning som markører på kristelig oppførsel. Disse blir heller ikke vedlikeholdt og videreført av ikke-læstadianere.

En av de ikke- læstadianske informantene sier at siden hun går på ski på søndager holder hun ikke dagen hellig. At hun nevner det har sammenheng med at det tidligere ble regnet som synd å gå på ski på søndager, men det synes som om denne regelen har blitt mer og mer tøyd opp gjennom årene. En av mine informanter som er oppvokst i et læstadiansk hjem, sier; *det e så mye som e forandra seg. Se bare når vi va små- då blei det blodspor i snøen hvis vi gikk på ski på søndaga. No går til og med pappa på ski, det har han aldri gjort... det va bannlyst. Så det slakkes opp i hytt og vær, sånn som å kjøre scooter på fjellet på søndagan. NN (to navngitte personer) va jo aldri på fjellet på søndagan. I dag har dæm ikke tenkt over at det hadde vært søndag...* For de som ikke regner seg som læstadianere har denne normen ingen betydning. For min informant blir det et særlig tydelig tegn på normopløsning når faren, som blir ansett som en vokter av læstadianske verdier, handler i strid med disse.

En annen norm som ser ut å være i forfall, er regelen om at kvinnene skal gå med tildekket hode. I første Korinterbrev, kapittel 11, vers 6 står det; *For dersom en kvinne ikke tildekker seg, da la henne også klippe av seg håret! Men er det en skam for en kvinne å klippe eller rake av seg håret, da la henne tildekke seg.* At eldre kvinner går med tildekket hode offentlig, var som tidligere nevnt vanlig i Manndalen. I dag er det kun noen av de eldste som holder på denne skikken til daglig. Også normer som omhandler at kvinner skal ha langt hår og ikke være pyntet, synes å være på vikende front. På stevnebesøk så jeg at skautet har blitt erstattet av andre hodeplagg hos mange, men at det for øvrig syntes som helt vanlig i denne sammenhengen at spesielt eldre kvinner skal ha hodet dekket.

Anders Larsen forteller at i hans barndom, rundt år 1910, mente læstadianerne at det var synd å pynte seg og at kvinnene flettet håret. Argumentasjonen for dette ble hentet fra Bibelen, der det står at *Kvinnene skulle pryde seg i sømmelig kledning med bluferdighet og*

tuktighet, ikke med fletninger eller gull eller perler eller kostbart kledebon, men som det sømmer seg for kvinner som bekjenner seg til gudsfrykt, med gode gjerninger. (1. Tim. 2, 9-10). Men for unge kvinner var dette en vanskelig norm å holde, så; *På et sted hvor det var mange norske piker, pleide de å være i full pynt, når de om formiddagen kom til kirken. Men når de om eftermiddagen kom til den læstadianske forsamling, hadde de tatt tørklærne av og gjemt pynten hjemme. Da var det ingen som irettesatte dem.*(Larsen 1950, s. 57).

Læstadianerne har tradisjonelt vært i mot bruk av juletre, og at en avviser juletre har fått mye oppmerksomhet i media og i samfunnet forøvrig. Fra ikke- læstadiansk hold har det nærmest vært et symbol på hva det vil si å være læstadianer, *tenk, dæm har ikke engang juletre!* er et utsagn som ofte kan høres når noen skal beskrive bevegelsen. For læstadianerne selv er ikke dette så sensasjonspreget. Årsaken til at en avviser bruk av juletre har av forskere vært satt i sammenheng med samenes gamle hedenske ritualet der en danset rundt julefurua til de falt i ekstase. Så sent som i 1930-årene sies det at minnene om dansen rundt julefurua fortsatt levde (Havdal 1977 s. 101). En annen årsak til motviljen mot juletre kan en finne i Jeremias 10, 2-4; *Så sier Herren: Venn dere ikke til hedningenes vei. Vær ikke redd for himmelens tegn, fordi hedningene er redde for dem! For folkets skikker er tomhet. De feller et tre i skogen, og treskjæreren lager det til med øks. Med sølv og gull pryder de det. Med spiker og hammer fester de det, så det ikke skal falle.* Avvisningen av bruk av juletre kan og henge sammen med den generelle motstanden læstadianismen har mot ”unødvendig stas og luksus.” (Havdal, 1977 s. 101). En av mine informanter som er oppvokst i et læstadiansk hjem, forteller at de aldri har hatt juletre i barndomshjemmet: *Aldri! Det har aldri vært nåkka tvil... det har aldri vært en seriøs diskusjon om vi ska ha det eller ikke. Det va bare ”nix, vi skal ikke ha det!”, og ferdig med det. Vi trudde aldri at vi kom til å ha det. Vi forventa aldri at vi skulle ha det. Man blir jo vant, det va som den største selvfølgelighet her i verden. Især når eg va liten, vaks opp med bestemor og bestefar... det va ikke nåkka... det va heilt uaktuelt. Eg forventa aldri at vi sku å ha det, eg spurte kanskje en gang i året om vi sku ha det og sånn, men eg venta det ikke.*

- Hvorfor skal man ikke ha juletre?

Dæm svarte at dæm ikke va vant med det fra dæmnes barndom, verken mamma og pappa når dæm vaks opp, og ikke bestemor og bestefar. Etter at bestemor og bestefar døde så va det sånn der ”nei, det va bare tøv, vi har ikke hatt det før så vi treng ikke å ha det no heller”.. De siste åran ... hvis vi ordne-” vær så god!” (...) Hvis vi hadde hatt juletre, så e det fordi eg synes det e så sinnsykt fine juletrepynt... røde kuler med gull oppå... dæm har veldi masse

fint... hvis eg sku ha hadd juletre, så e det for at eg sku kunne pynte det... det hadde ikke betydd nåkka anna - det hadde ikke symbolisert jul for meg.

- så de (informantens foreldre) hadde ikke sagt noe om dere ordnet juletre inne nå?

Nei, men eg hadde aldri villet gjort det kanskje for pappa sin skyld, han sier ikke så mye... blant anna... og... nei, eg hadde aldri villet gjort det. Det blir jo akkurat det samme - at dæm hadde respekt for dæmmes foreldra.

Denne informanten regner seg ikke som læstadiansk i dag, men er likevel ikke villig til å bryte ut av rammen av de tradisjonelle normene som har vært gjeldende i hennes familie. Av respekt for besteforeldrene ønsket ikke informantens foreldre å ha juletre, og av hensyn til foreldrene ønsker ikke informanten å ha det. Her ser vi nok et eksempel på vellykket sosialisering; informanten oppfatter det å ikke ha juletre som en selvfølge, det er naturlig. Det var besteforeldrenes tilstedeværelse som var styrende for hvordan familien valgte å leve. Etter besteforeldrenes bortgang har ikke legitimeringen av hvorfor en skal avstå fra juletre vært sterk nok, og i de senere årene har foreldrene resignert og ville tillatt de voksne barna å ha juletre. Nå er imidlertid ikke det å ha juletre noe poeng lenger for barna, og de velger å avstå fra dette siden informanten tror at faren ikke ville satt pris på det. For de fleste ikke-læstadianere er normen om å avvise juletre uten betydning. Så vidt jeg vet pågår det ingen generelle diskusjoner og forhandlinger blant ikke-læstadianere om hvorvidt denne regelen skal følges.

Fjernsynet har blitt, og blir delvis fortsatt sett på som djevelens verktøy fra læstadiansk hold. *Og djevelens horn skal komme til å stikke opp på Samuelsbergfjellet, og djevelen sine øya skal stirre inn i alle stuene i Manndalen*, sa en fremsynt eldre manndaling for flere generasjoner siden. Det har blitt meg fortalt at først når tv- antenne ble reist på det nevnte fjellet, og tv- apparatene ble allemannseie, ”forsto” man at det var dette vedkommende hadde siktet til. Når slike historier verserer kan det settes i sammenheng med den læstadianske motstanden mot fjernsynsapparatet. Tidligere var det å ha tv betraktet som synd av mange læstadianere. Fjernsynsapparatet var som avgud å regne. I dag kan det se ut som denne holdningen har myknet. I dag har de aller fleste tv- apparat, selv om noen av de mest konservative ikke har det. Mange av de som ikke har tv, følger likevel gjerne med hva som skjer på skjermen når de er på besøk hos andre. ”Overgangsfasen” mellom det å regne tv som avgud, til selv å sette det i stua, er fortsatt pågående, men diskusjonene rundt dette har stilnet betraktelig i ikke-læstadianske miljøer. For et par tiår siden hørte en ofte diskusjoner i ikke-læstadianske fora om de troendes forhold til tv`en. Et trekk ved denne overgangsfasen er at mange læstadianere har hatt fjernsyn i andre rom i huset enn i stua, f. eks i en kjellerstue. Av

ikke- læstadianere har dette blitt betraktet som dobbel moralsk og hyklerisk. Enten skal en ikke ha tv, eller så skal en vedkjenne at en har det. Å ”gjemme bort” tv'en, blir sett på som et forsøk på å virke bedre utad enn det en egentlig er.

Levende samfunn er dynamiske, ikke statiske, og derfor i konstant endring. Hastigheten på hvordan endringer skjer, kan derimot variere. Eksemplene i dette kapitlet, viser at ikke alle læstadianske verdier og praksiser blir vedlikeholdt og videreført av ikke- læstadianere. Men også læstadianske verdier og praksiser endrer seg over tid og i takt med utviklingen. Kultur blir aldri en lukket helhet, og en må ha øye for menneskene som tar del i kulturen hvordan de uttrykker seg, skaper mening og ivaretar den situasjonen de er i. Individuer tar i bruk, nyskaper og bruker kulturelle uttrykk hele tiden. Dette gjøres ikke ukritisk, men ut fra interesse. På en annen side, så handler ikke mennesker uavhengig av bakgrunn og kulturelle preferanser, forutsetningene for handling kan ofte settes i sammenheng med hvilke muligheter og begrensninger mennesker mener at de har.

Når avstanden mellom de læstadianske normene og storsamfunnets goder blir for stor, velger mange å ikke slutte opp om bevegelsen. Kjell Skog sier i avisa ”Nordlys” 17.02.00, at *når avstanden mellom det gode livet og det livet forkynnelsen gir retning for blir for stor, vender folk seg bort. Det skjedde i svært stor grad i mange miljø på 60- tallet. Barn av troende foreldre vendte seg bort og anklaget sine foreldre for hykleri og søndagskristendom. I dag merker jeg enkeltes varsomme tilnærming.* Eggen bekrefter dette og sier at på 1960- tallet gikk læstadianismen i enkelte lokalsamfunn fra å ha nesten 100 % oppslutning til å bli i mindretall rent kvantitativt (Eggen 1998). Når denne avstanden blir for stor får det også innvirkning på hvorvidt verdier og praksiser blir ivaretatt av det omkringliggende ikke- læstadianske samfunn. Det er ikke slik å forstå at ikke- læstadianernes valg av verdier og praksiser styrer de læstadianske, men når verdiene blir ivaretatt og vedlikeholdt av ikke- læstadianere, så synes det som at det medfører en større treghet i endringer og det kulturelle vedhenget blir ”tyngre”. En kan se på den ikke- læstadianske befolkningen som en buffersone mellom læstadianismen og den sekulariserte omverdenen. Det kan se ut som at det er de læstadianske verdier, normer og praksiser som blir tatt opp og holdt fast ved av ikke- læstadianerne som har størst overlevelsessevne. Når ikke- læstadianere ikke tillegger verdier mening, kan det også bli vanskeligere for de troende å over tid argumentere for at disse skal vedlikeholdes.

Avsluttende om ikke- læstadianeres forhold til læstadianske verdier og praksiser

Vi har sett at ikke- læstadianere vedlikeholder og viderefører en del verdier og praksiser en kan kalles læstadianske. Når ikke- læstadianere skal forklare hvorfor de er bærere av verdiene og utførere av praksisene, så kan forklaringene og vurderingene delvis knyttes opp mot teorier om sosialisering og institusjonalisering. En har lært som barn hvordan en skal forholde seg til verden. Når en ser på institusjoner som en bestemt måte å gjøre ting sammen med de personer som handler, så ser vi at utførelsen av alle de verdier og praksiser vi har sett på kan kalles institusjonalisert. Trekk ved institusjoner er at de fremstår som objektivisert virkelighet. De synes uforanderlige og bringer med seg historisitet og kontroll (Berger og Luckmann 2004 s. 71). At barn skal døpes er for informantene en selvfølge, praksisen med hjemmedåp dreier seg hovedsakelig om spørsmålet hvor tidlig. Institusjonen har et aspekt av kontroll som ligger i dens blotte eksistens. Institusjonen innebærer en viss måte å handle på, som utelukker andre måter. Dermed blir atferden styrt i en retning. Når atferden er institusjonalisert, er den også underlagt sosial kontroll (Berger og Luckmann 2004, s.71).

At kunnskap er objektivisert gjør at mennesker kan forholde seg til fortiden. Verdier og praksiser blir meningsbærende satt i sammenheng med tidligere hendelser og måter en har møtt disse på (Bjerkli 1999 s. 206). Slik kan en for eksempel se på fortellingen en av informantene har om det døende nyfødte barnet. Gjennom sin mors gjenfortelling av hendelsen, har hun lært hvilken beredskap en må sette i gang om en kommer i en lignende situasjon. Når en ser at ingenting nytter for et døende spedbarn, må en i sørge for å få barnet døpt slik at en redder det fra fortapelse. Mennesker handler ut fra de muligheter og begrensninger de har, og i et slikt tilfelle var innpass i himmelriket det eneste en hadde å tilby det døende barnet. I dag har en andre ressurser til rådighet, en kan for eksempel komme seg til Universitetssykehuset i Tromsø med helikopter på en halvtime. Men om også dette kommer til kort, har en fortsatt innarbeidet praksisen med nøddåp og hjemmedåp.

Men i de tilfellene vi har sett på, er ikke alltid institusjonaliseringsprosessene helt gjennomførte. I tillegg til institusjonens innebyggede kontroll, behøves ytre kontroll for å ivareta normsystemet. At institusjonene ved sin historisering og objektivisering er atskilt fra de situasjoner de oppsto i, medfører et lydighetsproblem i sammenheng med den nye generasjonen. Det behøves et system med sosial kontroll og sanksjonering for å føre de unge inn i den institusjonelle orden. I eksemplene med hjemmedåp ser vi at foreldrene møter ulike reaksjoner når de kommer i situasjonen der tidspunkt for dåp skal vurderes. De med

læstadianere i sitt nettverk, møter sterkere påvirkning for tidligere dåpshandling enn hva andre gjør. Men selv i eksemplet der det ventes med dåp til barnet er fem måneder, ser vi at de sosiale forholdene rundt mora er med på å bestemme hennes valg og at hun er ikke uberørt av at det er tradisjon i bygda for å døpe barna tidlig. Paret som ikke velger å hjemmedøpe barnet sitt blir møtt med negativ sanksjonering fra ulike hold. De som har hjemmedåp møter positiv sanksjonering og involverer slektninger som tidlig dåp har størst betydning for, altså de eldre troende. De blir belønnet ved deres fremmøte og positivitet til at de har valgt hjemmedåp. En ønsker hjemmedåp delvis for å imøtekomme de troende med å vise dem respekt og omtanke på denne måten.

At individer befinner seg i en posisjon der de er deltakere i både et lokalsamfunn med gjeldene normsystem og oppskrifter for handlinger, samtidig som de er deltakere i et storsamfunn med idealer og føringer som til dels ikke samsvarer med lokalsamfunnets, er med på å gjøre at verdier og praksiser aldri blir noe statisk en kan forholde seg til. Ikke - læstadianeres forhold til læstadianske verdier og praksiser kan kanskje plasseres ulikt på en bruddlinje mellom de ulike samfunnsformasjonene.

Ikke- læstadianerne kan vanskelig legitimere sine valg og handlinger ut fra religion. Der verdier og praksiser har gjennomgått en vellykket omlegtimeringsprosess fra å handle om ”synd” til å få andre forklaringsmodeller som har betydning og mening for subjektet og har blitt institusjonalisert, blir de vedlikeholdt og videreført. En slik omlegtimeringsprosess er mulig fordi kollektive avleiringer kan løsrives fra den opprinnelige mening og tillegges nye betydninger uten at det berører den objektiviserte kunnskap (Berger og Luckmann 2004 s. 83). Da vil det være samsvar mellom individets objektiviserte verden som disse institusjonene representerer, og den subjektive verden en har tilegnet seg under sosialiseringen. Sosialiseringen er suksessfull om individet oppfatter institusjonene som naturlige og selvsagte (Berger Luckmann 2004), noe som kommer frem i informantenes utsagn som *sånn gjør man bare ikke og man er ikke vant og hjemme fra*.

Når en vurderer utføring av praksiser som tidlig dåp av barna og å holde søndagen hellig, så kan dette sees på som uttrykk for et samfunn i endring. Ingen kan være ”totalt” sosialisert i et samfunn da det *forutsetter så vel biologisk invarians, lik livserfaring mellom generasjoner så vel som total gjennomslutning i samhandlingens dynamikk* (Wadel 1991 s. 62). I tillegg finner en personlige erfaringer og meninger som skiller seg ut fra den felles objektiviserte erfaringen i samfunnet, som f.eks når det å unngå hjemmedåp blir en prinsipp sak siden en rett og slett ikke ønsker å identifisere seg med læstadianismen, eller når en mener dåpen er en personlig sak for den nærmeste familie og derfor ikke vil la seg påvirke

av andre. Legitimeringene for hvorfor en skal vedlikeholde de læstadianske verdier og praksiser, er ikke sterke nok i seg selv. Dermed vil sanksjonering komme inn som et middel for vedlikeholdet, og situasjonene bærer preg av å være forhandlingssituasjoner.

Vi har sett at når avstanden mellom de goder som storsamfunnet tilbyr og bevegelsens goder blir for stor, blir legitimeringen av normer og praksiser vanskeligere. Når praksiser og verdier ikke lengre kan legitimeres uten at en må vise til religion, så blir de etter hvert forlatt av ikke- læstadianerne. I møtet med storsamfunnet møter man et annet verdisystem, og får andre erfaringer i måter å forholde seg til verden på. Om disse erfaringene blir eksternalisert kan de være grunnlaget for sosial endring i de ikke- læstadianske omgivelsene og prege rekrutteringen til læstadianismen.

Hos ikke- læstadianere der de læstadianske verdier og praksiser har fått ny legitimering, har de fortsatt å være en del av den objektiviserte kunnskap og institusjonelle orden. En kan si at læstadianismen har betydning for valg og handlinger her, men også for at ikke- læstadianere forhandler om hvordan en skal velge og handle. Men en kan ikke avslutte en analyse med det og si at en har forstått noe om et samfunn. Jeg ønsker å ta informantenes forklaringer på alvor ved å se nærmere på variasjonene i deres begrunnelser og motivasjoner for at de handler slik de gjør. Forutsetningene for hvorfor folk forholder seg til verdier og praksiser slik de gjør, er forskjellige, og kan variere avhengig av tid og sted. Begrunnelsene og forklaringene på hvordan en forholder seg til læstadianske verdier og praksiser er ikke bare knyttet til sosialisering og institusjonalisering, men også til at en ønsker å vise troende og slektninger respekt og at en ønsker å ta hensyn til andre. Det er forbundet med en viss usikkerhet om tro, til praktiske hensyn, til tradisjoner og kulturell tilhørighet osv.

Ved å fokusere på hvordan ikke- læstadianere forholder seg til læstadianske verdier, så har blikket blitt rettet mot feltet der det individuelle møter det kollektive (Barth 1994 s. 142). Sosialisering og institusjonalisering er prosesser som er avhengige både av individet og kollektivet. Andre forklaringsmåter som respekt og hensyn viser *til måter å operere på innen parametrene til samfunnets etablerte institusjoner og de sosiale situasjonene som blir definert av dem, og ikke til prinsippene som disse institusjonene hviler på* (Barth 1994 s. 139). Vi skal gå videre i oppgaven med å se på ulike etablerte samfunnsinstitusjoner og sosiale føringer som læstadianere og ikke- læstadianere handler innenfor rammene av, for å få en bredere forståelse av *hvilke mekanismer eller kulturelle krefter som faktisk orienterer menneskers valg, former deres emosjoner og driver deres handlinger* (Barth 1994 s. 137).

Når gjøres læstadiansk og ikke- læstadiansk gruppeidentitet relevant, og når er det irrelevant i samhandling?

Jeg begynte undersøkelsen med å se på noe av grunnlaget for at læstadianerne blir kategorisert som en gruppe av ikke- læstadianerne i bygda ved å ta utgangspunkt i ulike bruk av arenaer. Samtidig viste jeg at de har noe til felles ved å se på arenaer som brukes av begge gruppene. Videre så jeg på hvordan ikke- læstadianere forholder seg til noen læstadianske praksiser og verdier. Jeg fant ut at bevisstheten om læstadianismens verdisystem er høy, og hvordan en forholder seg til det varierer etter hvordan legitimeringene fungerer for den enkelte. Videre vil det fortsatt handle om relasjonen mellom læstadianere og ikke- læstadianere i Manndalen. Siden læstadianerne blir kategorisert som en gruppe av ikke- læstadianerne, så innebærer det at de ser på dem som annerledes enn seg selv. Sammenligning er et vilkår for kulturell refleksjon, og det er når vi ser kulturelle praksiser ulike vår egen at vi kan identifisere dem som kulturelle (Hasse 2002 s.14). Analytisk forutsetter det at vi har å gjøre med to grupper, læstadianere og ikke- læstadianere, og spørsmålet blir da når tid dette skillet gjøres relevant, og når tid er det irrelevant i samhandling?

Flere sider ved relasjonen mellom læstadianere og ikke- læstadianere er sammenlignbare med trekk en kan finne i relasjoner mellom grupper basert på etnisk tilhørighet. Etnisitet handler om et aspekt ved en relasjon. Det er et spørsmål om medlemskap i en sosial enhet som organiseres på grunnlag av at en anser seg som ulike noen andre (Barth 1994 s. 175). At *etnisitet inntreffer når kulturelle forskjeller gjøres relevante i samhandling* (Eriksen 1994 s. 312) innebærer at forskjellene mellom læstadianere og ikke- læstadianere gjøres relevant i enkelte situasjoner, men at en også må ha noe felles å samhandle om. Jeg mener teorier om etnisitet vil være nyttige verktøy for å forstå relasjonen mellom læstadianere og ikke- læstadianere bedre, og vil derfor benytte meg av slike teorier videre i oppgaven.

For å finne ut av hvilken type samhandling som skjer uten at religiøs tilknytning har betydning, og når disse gruppeidentitetene gjøres relevante, har jeg sett nærmere på ikke- læstadianernes forklaringer på hvorfor de handler som de gjør i forhold til læstadianske verdier. Verdiene i seg selv er knyttet til den læstadianske institusjonen. Begrunnelsene og motivasjonene som ikke handler om sosialisering peker imidlertid mot andre etablerte samfunnsinstitusjoner og kollektive ordninger som manndalingen tenker og arbeider innenfor.

Videre i undersøkelsen vil jeg se på noen av disse institusjonene og ordningene, samt andre sider ved den sosiale organisasjon for å finne ut når tid gruppeidentitetene læstadianisme og ikke- læstadianisme har betydning og når det er irrelevant.

Slektskap

En av mine informanter er tilflyttet Manndalen. Hun forteller at da hun flyttet til bygda ble hun overrumplet av viktigheten av det å snakke om slekt. Slektsnettverk ble tegnet opp hvor hun enn snudde seg, *den er i slekt med den som er i slekt med den*. Det var tilsynelatende svært viktig for bygdefolket å prate om slektsforbindelser, og da spesielt å vise hvordan en var i slekt med manndalingen som hun var samboer med.

Slektskap sier noe om tilknytning, nærhet og sted. Slektskap er en naturlig relasjon som er tillagt verdier og handlingsmønstre. I slektskap ligger det en betydning av tradisjon, kontinuitet og trygghet. Samtidig som slektskap er en naturlig relasjon, er den også en symbolsk konstruksjon som er skapt for å lage orden. Slekten handler om opprinnelse, slekten går ut over personer og familien og knytter disse sammen med andre i en langt større helhet som strekker seg i tid og rom. *Slekstens sosiale signifikans er at den "binder tiden sammen", skaper kontinuitet over de kutt og brudd som forårsakes av død. Slekstens sosiale funksjon er å gi personer tilhørighet til livet, noe større enn individet. Slekstens sosiale funksjon er å holde orden på tiden* (Roalkvam 2001 s. 213).

Når en "overmann" en tilflytter til Manndalen med å greie ut slektsforhold for denne og vise hvordan en er i slekt med samboeren, så kan dette sees på som et integreringsprosjekt fra bygdefolkets side. Siden en ikke kan vise til slektskap med vedkommende selv, så er det en nest - best løsning å vise tilknytningen til samboeren, slik at hun gjennom han får en symbolsk forbindelse og tilknytning til slekt i bygda. Vedkommende blir med andre ord innlemmet i samfunnet, hun plasseres i slektskapsterrenget.

I dagens samfunn er vi avhengige av, og i berøring med mange mennesker som man ikke er i slekt med. Vi utarbeider og former våre liv uten at hjelp fra slektsgruppen har en sentral plass. Men slektskap har altså ikke bare en sosial side, det har som sagt også kulturelle og symbolske sider (Eriksen 1994 s. 127). Asta Balto sier at i samiske samfunn hadde slekta en rekke funksjoner og stor betydning i barneoppdragelsen. Slekta skulle rettlede, korrigere og være kontrollorgan på de unges oppførsel og normer, sanksjonere ved å kritisere og irettesette uønsket atferd slik at denne ble endret, vise omsorg og være opptatt av de unges interesser. Slekta hadde også ansvar for å lære de unge kulturens tradisjoner og gi innføring i

den immaterielle kulturarven, og den skulle også gi de unge slektstilhørighet og lære dem ansvarsfølelse og forpliktelse overfor slektsfellesskapet (Balto 1997 s. 68). En rekke sider ved slektas tradisjonelle funksjon har endret seg eller er i endring. Men selv om ikke slektsgruppen har så sentral plass i utformingen av hvordan mennesker lever sitt liv, finner man også mange sider ved denne tradisjonelle oppfatningen av slektskap i Manddalen i dag.

Betydningen av slektskap i Manddalen

I Manddalen blir gjerne slekter omtalt som "folk" eller "slekt", avhengig av hvor en starter å holde oversikt over slektsgreiner. Om en familie hovedsakelig holder til i et område av bygda, kan en kalle denne slekten for et "folk". Hvis derimot flere familier bor i samme område, synes det som om det er lettere å kalle dem etter en person og med benevnelsen "slekt". For eksempel er jeg av "Letta- slekta", "Malo- slekta", "Steinlien- folket" og "Vanne- folket". Disse fire greinene representerer mine besteforeldres familier. Slike betegnelser endres med tiden. Når navnene ikke lenger er meningsbærende, at det ikke er naturlig i noen sammenhenger å bruke navnene, vil disse endres. "Letta" er min oldemor Alette, som for øvrig døde i 1961. Hun hadde 9 barn, og sommeren 2002 hadde hennes etterkommerer slektstreff. Her var det samlet om lag 140 mennesker. Fortsatt vil nok noen i enkelte situasjoner identifisere seg med denne store gruppen, men omfanget på medlemsgruppen begynner å bli for stor til at en føler nær slektstilhørighet med alle. Da vil den deles i mindre enheter, der en igjen tar utgangspunkt i en person eller et stedsnavn for å markere slektstilknytning. Det vanlige er at en viser til foreldre og besteforeldre når en plasserer seg i forhold til slektskap i bygda.

"Familie" regnes i grove trekk som ektefelle/samboer, barn, foreldre, søsken, søskens barn og besteforeldre. Nærmeste "slekt" regnes ofte som foreldres søsken og deres etterkommere, besteforeldres søsken og etterkommere. Videre kan en regne slekt lenger ut om det er relevant for situasjonen. Det er gjerne de eldste i bygda som har størst oversikt over slekt og slektsforbindelser.

Slektskap er av stor betydning i bygda, og fyller mange funksjoner. En informant forteller; ... *vi har fin slekt. Eg har oppdaga det no i det siste. Vi har heilt koselige folk i slekta. Eg trudde vi hadde sånne heslige folk i slekta, sånne her som trudde dæm va litt bedre enn andre. Så etter at eg fant ut at dæm ikke e sånn, så har eg hatt meget godt forhold til slekta. Det va dæm som liksom va læstadianera eg trudde va verst. Kanskje dæm prate bare godt om oss til sine...kanskje det e noen som ikke tør å prate til dæm om oss fordi at dæm har oss i slekta. Når eg veit at mamma har et godt forhold til alle sine søskenbarn, så frykte eg*

egentlig ingenting. På en måte blir det en trygghet. Det gjelder å komme godt ut av det med slekta. Det e fint å ha en god tone i slekta.

- Føler du at du på en måte blir beskyttet av slekta?

Ja, litt. Eg trur nok NN (en slektning) hadde klart å stoppe nokka hvis nån hadde sagt nåkka om meg.... Det trur eg. Slekta e god å ha. Slekt e jo slekt, det e jo en følelse av trygghet og av at man tilhøre noen, og...at man ikke står aleina. Hvis nåkka sku være, så har man jo slekta man kan gå til. Man veit man kan bruke dæm. Til gjengjeld kan man bli brukt tilbake. Så snakke man ikke stygt om slekta sin, så holder man en god tone og... i hvert fall ikke til andre yttersia slekta. Innersia slekta så kan jo vi snakke om slektinger vi har felles. Eg sitt jo ikke til deg å snakke stygt om din slekt, som eg ikke har forbindelse med... det gjør man jo ikke. Og man tar jo sine slektningen i forsvar hvis noen begynner å ymte...

Vi ser at for denne informanten har slekta stor betydning; for det første så sees slekta på som en beredskap mot å få et ”dårlig rykte”. Det forventes at slekta skal motsi og stoppe rykter om negative ting som blir sagt om en, man forsværer slektninger og man skal ikke snakke stygt om sin egen slekt. Vedkommende tror også at slektssystemet i seg selv er ryktehemmende, siden en ikke prater stygt om sin samtalepartners slekt som en selv ikke har forbindelse til. Innenfor slekta derimot, kan en prate negativt om felles slektninger. Disse bør da være i omtrent like langt avstand slektsmessig for alle som deltar i samtalen. Jeg ville for eksempel ikke likt at fars tante snakker stygt om mine søsken, men vi kan gjerne diskutere eventuelle negative trekk ved mine tremenninger om disse er fars tante sine søskens barn. Disse ville vært omtrent like langt ut i slekt for oss begge. Videre tilbyr slekta en følelse av trygghet og tilhørighet. Om det skulle være noe en behøver hjelp til, så føler vedkommende at en alltid kan henvende seg til slekta, men til gjengjeld må en stille opp om noen i slekta behøver deg.

En annen informant sier at hun har fått en annen type bånd til slekt og familie etter at hun ble voksen, og at forholdene i barndommen har lagt grunnlaget for den kontakten de har i dag. *Før va det nærmarer, vi lekte alle søskenbarnan i lag når vi va onga. På grunn av at vi hadde så sterke band når vi va små, så har vi jo ganske bra selv om vi e voksne. For meg e det veldig viktig å vite at eg har nån der uansett. Eg forvente at slekta stiller opp hvis eg treng hjelp. Så forvente eg at dæm gjør det dæm klare å gjøre, at dæm stille opp det gjør dæm! For eksempel hvis eg sku ha gifta meg; at dæm bake og...mannfolkan gjør det dæm kan gjøre-bære stola...I alle selskap vi har hatt i gjennom åran, bryllup, barnedåp, begravelsa... bestandig har alle stilt opp og hjulpet til. Slekta gir også her en følelse av at en aldri er alene, og at en i slekta hjelper hverandre ved behov, særlig i forbindelse med større arrangementer.*

Til et bryllupsselskap der bruden var fra bygda, mens brudgommen var tilflytter, skulle det komme 60 middagsgjester og i tillegg 60 kaffegjester. Om lag halvparten av gjestene var fra brudgommens side og kom utenbygdsfra, enten på bryllupsdagen eller dagen før. Fra brudens side hjalp mellom 45-55 personer til med forberedelsene og underveis i bryllupet. I tillegg var det flere fra brudgommens side som hjalp til. Noen bakte, andre ordnet med maten, noen med underholdning, servering, rydding, osv. Ingen ville ta imot økonomisk kompensasjon for det arbeidet de utførte. Til gjengjeld forventes det at en får gjenytelse i form av tjenester ved et eventuelt behov. Denne gruppen mennesker kan sees på som brudens beredskapstropp når det behøves. De aller fleste var hennes familie og slekt, men også naboer og venner deltok i arbeidet. Å arrangere store selskaper for ”hele slekta” er kanskje ikke så vanskelig når minst halvparten av gjestene hjelper til med gjennomføringen.

En informant forteller at en forventer å bli prioritert av slekta for eksempel ved salg. At en kommer først i køen, og også får kjøpt billigere enn andre. En får også lettere låne ting en behøver av slektninger enn av andre. Til gjengjeld forplikter slike rettigheter, en må også stille opp og yte det samme tilbake om noen slektninger behøver det.

Slektskap er en institusjon. Institusjonene har en kunnskapsmengde knyttet til seg som omhandler hva en ser på som passende atferd i forhold til institusjonen. Kunnskapsmengden er objektivisert som gyldig sosial kunnskap, og videreføres over generasjoner. Den definerer også rollene som utspilles i institusjonens ulike kontekster (Berger og Luckmann 2004 s. 80-81). Vi ser at det med slektskapsinstitusjonene medfølger en rekke retningslinjer for hvordan en skal handle som medlem av en slekt, hvilke plikter og rettigheter en har. Disse atferdsmønstrene tas for gitt og vi finner en kollektiv forståelse av slektskapets betydning. Overføring av kunnskap om slektskap som institusjon skjer gjennom språket. *Språket objektiviserer de felles erfaringene og gjør dem forståelige for alle innenfor det lingvistiske fellesskapet, dermed blir språket både en basis og et redskap for det kollektiv lageret av kunnskap* (Berger og Luckmann 2004 s. 82). Språket er også et verktøy for å innlemme ny kunnskap til kunnskapslageret. Når erfaring kan objektiviseres til kunnskapslageret ved hjelp av språket åpnes mulighetene til å utvide den kollektive kunnskapsmengden for eksempel ved hjelp av moralske formaninger. Som vi har vært innom tidligere så fungerer språket i seg selv som et lager for kollektive avleiringer som kan løsrives fra den opprinnelige mening og tillegges nye betydninger uten at det berører den objektiviserte kunnskap (Berger og Luckmann 2004 s. 83). Vi skal gå videre med å se på at det flyter en uavbrutt strøm av formaninger mellom mennesker i bygda.

Å prate Guds ord og formane

I den læstadianske bevegelsen har en ikke drevet noen utstrakt misjoneringsvirksomhet for omverdenen. Men å misjonere for familie og slekt blir sett på som den troendes ansvarsområde, og fra prekestolen oppfordres det til stadighet at en ikke må gi opp å forsøke å få ”de nærmeste” på den ”rette vei”, selv om disse oppfatter det som mas.

Besværer det ikke Eder når I er likegyldig med å tale kristendommen med husfolk og barn, eller har I gjort det så fullkomment?, spørres det i bladet ”Under Vandringen” i 1983. I det daglige livet er det nemlig ikke så lett å prate Guds ord⁷ bestandig. På spørsmål til en av mine troende informanter om vedkommende prøver å formane familien og de nærmeste, blir det svart;

Ja... Når eg får ånd og nåde å snakke noen ord til dæm, men veit du - i det seinare så har det blitt mindre. Dæm vil jo ikke tolerere.. Eg har no til og med blitt jaga ut av hus. Bare fordi eg prate Guds ord. Dæm vil ikke høre. Da miste man liksom motet, man blir motløs. Og derfor... de folket går jo aldri her og besøke meg, antakelig har dæm ikke lyst. Ja, ja ... det e jo familiefolk, så hvis eg ber dæm komme, at man har bursdag og sånt, då kommer dæm. Men det e når det e fleire folk til stede, ellers går dæm ikke. Det e vondt å tenke på, men man skal no avlikavel be for andre. Man skal ikke bære nag og ingenting sånt.

De ikke- læstadianske slektningene avviser altså den troende når denne vil prate Guds ord og formane dem til å komme på den rette vei. Dette er svært sårende for den troende, og for å ikke støte de ikke-læstadianske bort, ender det opp med at informanten lar være å komme inn på temaer vedkommende vet vil konfliktgjøre relasjonen.

Men også læstadianere seg imellom diskuterer hvor mye en skal ”prate Guds ord” i det daglige, og den samme informanten forteller videre at det er *mange som ikke vil samtale, slett ikke om Guds ord. Det merke eg. Ellers kan man prate om løst og fast, men når det gjelder kristendom då blir det taust. Då vil dæm ikke prate. Og det e så sårt. Det e jo egentlig det som eg har løst å prate om. Ja, liksom... en sa til meg når eg begynte å snakke om kristendommen, ”vi har no væl anna å prate om? Du e velkommen hit katti som helst, men ikkevi kan prate om anna i stedet”. Tenk det! Av et kristent menneske! Å høre sånt! Dæm vil liksom ikke... dæm e redd for ... eg veit ikke ka dæm e redd for. Og eg sa..(..).. ”Vi skal vokse i Guds ords kunnskap. En ting vi må ha i den her onde tida, det e Guds ord å kjempe mot djevelen. Då må vi jo ha Guds ords våpen. Vi må ha sverd og brynje og alt” Veit du ka ho svarte til meg? ”Det*

⁷ Å prate Guds ord betyr å snakke om religiøse temaer. Ovenfor ikke- læstadianere tar dette gjerne form som forsøk på å omvende den ikke- troende.

e ikke bra, man blir bare oppblåst!”, sa ho. At å bruke Guds ord så blir man oppblåst. Tenk dæm e likegyldig. Dæm e ikke redd noen ting. Liksom NN sa til meg ”Ka e det dåkker e redd for?” det e liksom ikke nåkka å være redd for. Dæm e liksom dyssa i søvn, på en måte. Karl Lunde⁸ brukte å si i sin preken ”vi skal arbeide for vår salighet med frykt og beven”, vi sku ikke være sikker, for da e det et dødstejn. Sikkerhet e et dødstejn.

Religion er ikke relevant i samtlige situasjoner i hverdagen. Når medtroende forsøker å nedtone denne informantens iver etter å prate ”Guds ord”, kan det være fordi de har erfart at det er konflikt- og avstandsskapende å gjøre religion relevant i flere settinger enn det allerede er. Også læstadianere kan føle at de får nok av religiøs input på de arenaer som er forbeholdt religiøs aktivitet.

Det oppfordres også til at de eldre ikke må glemme sanksjonering av de unges brudd på ønskede normer. *Vi er ikke satt til å måle eller spionere på ungdommens synder, men til å advare*, sier predikanten fra prekestolen i Skibotn. Denne oppfordringen er atskillig lettere å følge opp enn å ”prate Guds ord” direkte. Formaningen blir i høyeste grad vedlikeholdt. Vi har tidligere sett på eksemplet med tobarnsmoren; da hun fikk det første barnet hadde hun ingen læstadianere i nær omgangskrets, og møtte heller ingen reaksjoner på at hun først døpte barnet da det var 5 måneder. Det andre barnets farmor var imidlertid læstadiansk, og i dette tilfellet skyndte foreldrene seg å døpe barnet for å komme hennes formaninger i forkjøpet. De hadde allerede press på seg fra den eldre kvinnen om at de burde gifte seg. I eksempelet der mor ikke ønsket hjemmedåp, mens far gjorde det, ser vi at de fikk reaksjoner fra ulike hold på at de ikke døpte barnet tidligere enn de gjorde. Sanksjoneringen går inn på faren, men mora anfektes ikke av kritikken.

Det er foretatt en rundspørring av prester i læstadianske strøk om forholdet mellom læstadianismen og kirken, og i et av svarene sies det at i den læstadianske forkynnelsen blir formaningen ivaretatt på en måte som er sjelden i våre dager (Havdal 1998 s. 98). Overfor ikke-læstadianere ser det ut som om de troende har nok med å holde den nåværende situasjon så stabil som mulig, ved at en irettesetter, kritiserer og kontrollerer. ”Forbedringer” sees på som et vanskeligere prosjekt, det å prate Guds ord er en så vanskelig oppgave at selv de mest engasjerte blir motløse.

Men det er ikke bare læstadianere som formaner i Manndalen. En formiddag var jeg på trilletter med min datter da en mann jeg kjenner kommer syklende mot oss. Han er glad i det sterke, og har drukket tett de siste dagene. På avstand ser jeg at sykkelen vingler en del på

⁸ Anerkjent predikant innen Lyngen- retningen.

veien, og når han kommer nærmere ser jeg at konsentrasjonen er stor for å holdes på den. Vedkommende er det en trygt kan kalle god og full. Idet vi passerer hverandre sier han; *eg synes ikke du ska ha ungen ute på den her tida døgnet!* Selv har han tatt feil av hvilken tid på døgnet det er, og er på tur til puben. Jeg smilte for meg selv etterpå, men tenkte at om jeg nå skulle forvillet meg ut med vogna klokka tolv på natta, så hadde det vært fint om noen hadde bedt meg gå hjem med barnet. Hvilken tilstand den som formante hadde vært i, ville vært uten betydning, for i et slikt scenario ville det uansett vært meg som behøvde formaning.

Læstadianerne vokter også på at de rådende normer og verdier blir overholdt av trosfellene. Det har blitt meg fortalt at i et selskap sitter to eldre læstadianske kvinner ved siden av hverandre. Disse to har vært venninner hele livet, og prater livlig sammen. Etter middagen blir de tilbudt konjakk til kaffen. Den ene av kvinnene takker ja, mens den andre takker nei. Når den ene kvinnen har drukket opp konjakken i glasset sitt får hun servert et glass til. Da hun begynner å drikke det andre glasset føler venninnen at det blir for mye, og at hun har plikt til å formane den konjakkdrikkende kvinnen. Hun spør henne derfor; *synes du det e sømmelig at du, en gammel læstadiansk dame sitt her å drikk alkohol?* Venninnen svarer kjapt på tiltale; *eg e 82 år, og bestemme sjøl ka eg gjør. Eg drikk konjakk til medisinsk bruk, og om eg drikk to glass eller om så hele flaska, så e d ingen som har nåkka med det å gjøre!* Historien forteller ikke noe om kvinnen drakk mer konjakk den kvelden. Sannsynligheten er stor for at hun ikke gjorde det.

Det kan synes selvmotstridende at jeg påstår at læstadianere sjelden prater ”Guds ord” til ikke- læstadianere, samtidig som formaningen er en praksis som blir ivaretatt og vedlikeholdt. Men det å ”prate Guds ord” og å formane er ikke det samme, selv om en kan legge formaninger i å prate Guds ord. Å bli pratet Guds ord til kan for en ikke- læstadianer lett føles som mas. Det blir sett på som et forsøk på å omvende en, at en bør leve på en annen måte enn det man gjør og at en bør være en annen enn den man er. Når en blir formant går dette på handlinger, ikke på person. En bør kanskje gjøre enkelte ting annerledes i læstadianerens øyne, men som person er det ingenting i veien med en. Formaninger kommer ikke bare fra læstadianere, men fra alle en har rundt seg når en handler mot sosiale forventninger

Formaningene handler om hva en bør gjøre og ikke bør gjøre, hvordan en bør fungere atferdsmessig. De henspiller på hvordan en bør uforme ulike roller knyttet til forskjellige institusjoner. Som medlem av en familie og slekt har du visse plikter og rettigheter knyttet til din status i slekten. Som forelder har du en rekke atferdsmessige retningslinjer å følge, det samme gjelder om du har læstadiansk status og så videre. Men formaningen viser ikke bare til

atferd knyttet til roller, men også til kunnskapsmengden knyttet til de ulike statusene. Denne kunnskapsmengden er den del av det kollektive kunnskapslageret, som er summen av det ”alle vet” om den sosialiserte verden (Berger og Luckmann 2004 s. 80-81). Denne kunnskapen videreføres til neste generasjon, og formaningene kan også sees på som legitimerende formler for opprettholdelse av den institusjonaliserte orden.

Om vi vender tilbake til å se på relasjonen mellom læstadianere og ikke- læstadianere som to grupper, så ser vi at slektskapsinstitusjonen i seg selv virker samlende for læstadianere og ikke- læstadianere. En har plikter og rettigheter knyttet til slekta, og slektskapets betydning er stor. Vi har sett at troende slektninger har betydning for hvordan ikke- læstadianere forholder seg til verdier og praksiser. En ønsker så langt en kan og vise respekt og hensyn overfor slektningenes holdninger og synspunkter. Det samme gjelder for læstadianeren når han velger å nedtone praten om ”Guds ord” overfor de ikke- læstadianske slektningene. Innenfor den læstadianske statusen ligger det imidlertid også et spesielt formaningsansvar ovenfor slekten. Formaning er ikke like problematisk som å ”prate Guds ord”, for også ikke- læstadianere formaner andre. Formaning er en del av den sosiale kontrollen som har betydning for rekrutteringen til læstadianismen.

Læstadiansk ungdom i grenseland

Å si at alderdom skaper kristendom, blir et misvisende utsagn når det gjelder læstadianismen. Kristendommens grunnlag er lagt allerede i barndommen, ofte har den bare en tilsynelatende hvilepause i ungdommen. Noen vender tilbake til læstadianismen i voksen alder, mens andre tar avstand fra denne. Det ligger i ungdommens natur å stå i opposisjon til foreldregenerasjonen og tiltrekkes alternative måter å forme livet på. Det ser ut som om har erkjent det i den læstadianske bevegelse, og hvordan en skal håndtere ungdommen synes å være et tilbakevendende tema. På et stevne på Skibotn, sier predikanten at han er bekymret for ungdommen i dag. Han mener det er fare for at de lever løssluppet i usømmelige former med det andre kjønn, og at det er blitt mer og mer vanlig at en er kjæresten uten at en tar høyde for ekteskap. Han påminner om den eldre generasjons ansvar for at en formaner barna sine slik at det ikke ender opp med at dette betraktes som greit. Ungdommen oppfordres til å finne en ektemake. Predikanten sier at det er mulig for et ungt menneske å leve et Gudfryktig og rent ungdomsliv, *det krever ikke mer enn Gud gir*. På et annet stevne ber predikanten om at ungdommen må få nåde til å bekjenne at de er Guds barn. At de får styrke til å si fra at man ikke kan være med på det ene og det andre siden en er Guds barn.

En formaner altså ungdommen til å ikke ”leve usømmelig” og å ”synde”, men når disse formaningene ikke når frem, lar en dette til en viss grad passere. Eller slik det står i bladet ”Under Vandringen” fra 1983; *Man skal behandle dem varsomt som ennu er unge kristne, gi dem tid på seg. Og også Du bør nemlig predike liflig for unge og svake kristne, la dem rikelig tilta og bli fete i Kristi kunnskap. Belast dem ikke med hard og streng lære, for de er ennu for unge. Men siden, når de er blitt sterke, så la dem slaktes og ofres på korset.* Og videre i samme blad; *Djevelen, den onde fiende og Guds barns motstander kan nok forandre sin fremgangsmåte i forhold til den alder mennesket befinner seg i. I ungdomstiden særlig med kjødets mektige begjæringer og verdens kjærlighet, i manndomstiden med ærgjerrighet og rikdoms begjær, og i alderdommen gjerrighet og utålmodighet. Skjønt alle aldre har noe av dette hos seg.* (Under Vandringen, mars 1986).

Selv om ungdom og andre synder, så er det altså mulig å få tilgivelse. Predikanten prater om hvor vanskelig det er for foreldrene når barna ikke følger ”veien til frelse”, men går en annen vei. Han sier at en kanskje har vært streng der en burde vært svak, og svak der en burde vært streng. Men likevel, han ønsker ”synderne” velkomne til å komme og høre Guds ord, for gjennom Loven kan Ordet skrape i samvittigheten og i hjertet.

I Manndalen har det i uminnelige tider vært arenaer der ungdom har møttes og det har blitt spilt opp til dans. Disse arenaer har vært lokalisert på ulike steder opp igjennom årene. I dag er det et utested i bygda med pub, bar og diskotek. I tillegg arrangeres ulike festlige arrangementer på Åja. Jeg antar at før, som nå, er noen av de unge deltakerne fra læstadianske familier. Ikke alle læstadianske ungdommer besøker steder der alkohol konsumeres, men en del gjør det. Ut fra egen erfaring vil jeg påstå at når det gjelder ungdommene som en møte på arenaer som puber og offentlige fester, spilte ikke religiøs bakgrunn noen rolle for samhandlingen der og da, for en snakket aldri om læstadianisme og tro generelt. En informant som har vokst opp i et læstadiansk hjem, dro ut fra bygda som 16-åring for å ta videregående utdanning; *Selvfølgelig- eg va jo ikke den som ropte høgest om at eg gikk i kirka. Det va jo liksom nåkka som eg synes kanskje va... som eg bare ikke sa.(...)Det blei aldri prata om det. Eg kan liksom ikke huske at det har vært nåkka snakk om det,*

Likevel kan ikke- læstadianere bruke disse læstadianske ungdommene som eksempel i andre sammenhenger der en ønsker å fremheve hvor mye dobbeltmoral det er innen læstadianismen. At læstadianere er hykleriske siden disse ungdommene kan gå på fest på lørdagen og på lesning søndagsmorgen. Denne sanksjoneringen fra ikke- læstadianere øker i styrke i takt med festdeltakernes alder. Når en ungdom fra læstadiansk familie har blitt voksen, forventes det, fra både læstadiansk og ikke- læstadiansk hold, at denne enten slutter å gå på forsamling eller

ikke lenger nyter alkohol offentlig og helst ikke befinner seg på arenaer der det er alkoholserving. Om vedkommende likevel fortsetter å turnere mellom sfærene, blir denne sett på som hyklerisk fra ikke- læstadiansk side, og mister etter hvert sin status som ”kristen”. Eggen er i sin hovedfagsoppgave, ”Troens bekjennere. Kontinuitet og endring i en læstadiansk menighet”, inne på sanksjonering av læstadianeres normbrudd. Han sier at om en læstadianer bryter enkelte læstadianske normer blir han sanksjonert dobbelt, ved at en fra læstadiansk hold blir beskyldt for ”umoral”, mens en fra lokalsamfunnet blir beskyldt for å ha ”dobbeltmoral” (Eggen 1998 s.76).

Ingen av mine yngre informanter regner seg som læstadianere i dag, derfor tas det forbehold om at innholdet i dette avsnittet ikke er i tråd med unge læstadianeres oppfattelse av hvordan en forholder seg til synd og tilgivelse innad i bevegelsen. Basert på hvordan det ser ut fra et ikke- læstadiansk perspektiv, kan en si at ungdomstiden er en kritisk periode når det gjelder tilknytningen til den læstadianske bevegelsen. Det er opplevelser, tanker og følelser en har i denne perioden som avgjør om en holder seg til menigheten eller ikke. Voksne læstadianere oppfordres til å være behjelpelig med å ”holde ungdommen i tømme”, men om dette ikke går, så bør en forholde seg varsomt til ungdommen slik at døren tilbake til trosfellesskapet står på gløtt. Å slå hånden av ungdom som ”lever i synd” synes ikke å bli oppfordret til på noen måte.

Vi ser at ikke- læstadianere har betydning for rekrutteringsprosessene til læstadianismen ved at de er kontrollerende overfor læstadianerne. Omgivelsene virker regulerende. Ungdom fra læstadianske familier kan ikke handle fritt selv om de er utenfor familiens og trosfellesskapets kontroll. En viss ”løssluppenhet” fra ungdommens side aksepteres både av læstadianere og ikke- læstadianere, men om denne vedvarer med alderen blir den unge etter hvert tvunget til å ”velge side”. Den læstadianske statusen innebærer at en som voksen ikke kan operere i både religiøse og sekulære sfærer.

Avsluttende om slektskap

Vi har sett at slektskap er svært viktig i Manndalen. Det er viktig for følelsen av tilhørighet, fellesskap og trygghet. Slektskap er en institusjon det er knyttet kunnskap om regler for passende atferd til. Denne kunnskapen definerer stater i institusjonene (Berger og Luckmann 2004 s. 87). Til stater er det knyttet plikter og rettigheter, og vi ser at en som medlem av en slekt får hjelp, beskyttelse, trygghets- og tilhørighetsfølelse, en blir prioritert framfor andre osv. Til gjengjeld har en plikter overfor slekta. En skal gjøre mot slektninger

det en forventer at de ville gjort for deg, og i tillegg bør man oppføre seg på et slik vis at det ikke bringer skam over familien og slekta, noe jeg vil komme tilbake til senere.

Kunnskapen om hvordan en skal forholde seg i rollene, er en del av kunnskapslageret som blir overført gjennom generasjoner. Manddalingen blir født inn i et slektskapssystem som forfedre og andre i lokalsamfunnet har vært delaktige i å forme, og barnet opplever slekten som en objektiv virkelighet som er med på å forme vedkommende som menneske. Det er en viss personlig frihet knyttet til rolleutøvelsen (Eriksen 1994 s. 53), og hvordan barnet forholder seg til slektskapssystemet når han vokser opp, påvirker og bidrar til endringer av systemet (jfr. Berger og Luckmann 2004).

Innen den læstadianske bevegelsen har en i tillegg et spesielt ansvar overfor slekt og familie. Generelt har en ingen misjoneringsplikt, slik en finner i andre trossystemer. Rekrutteringsgrunnlaget er å finne i slekta, og en blir oppfordret til å forsøke å få disse på ”den rette vei”. Å bli snakket Guds ord til oppfattes ofte som mas for ikke- læstadianere, så verdssystemer forsøkes heller å bli opprettholdt gjennom formaning. Læstadianismen er kjent for å ivareta formaningskunst, men i bygda er det ikke bare læstadianere som formaner. En finner en ganske lav terskel for å korrigere og rettlede andre gjennom formaning. De aller fleste formaner helst familie og slekt som en har et nært forhold til. Formaning kan sees på både som korreks og kontroll i forbindelse med sosialisering, noe vi skal komme tilbake til i neste kapittel. Formaning kan og sees som et uttrykk for at en er innlemmet i mer omfattende tradisjon siden en har utviklet en måte å objektivisere erfaring ved hjelp av språket (Berger og Luckmann 2004 s. 82- 83).

At slekt og familie hovedsakelig er rekrutteringsgrunnlaget til læstadianismen, gjør ungdomstiden til en kritisk fase når det gjelder oppslutningen til bevegelsen. Det er ofte når barna blir ungdom at de troende møter utfordringer i arbeidet med å holde dem innenfor trosfellesskapet. Foreldre, familie og slekt oppfordres til å hjelpe ungdommen med å holde ”verdens fristelser” på avstand, men om dette ikke går så skal en ikke dømme de unge for hardt. En skal holde døren åpen slik at de kan vende tilbake til trosfellesskapet på et senere tidspunkt.

Slektskap binder bygda sammen på et nivå, og legger en rekke føringer for hvordan en bør oppføre seg i ulike sammenhenger. Dette inngår i det settet en innehar med moralske vurderinger av rett og galt, normative ideer om hvordan en skal tenke og oppføre seg. I det hele tatt hva som danner det subjektive bildet en har av hva det vil si å være et godt menneske og leve et godt liv. Det er en del av det objektiviserte kunnskapslageret en som medlem av et kollektiv har tilgang til. Slektskapsinstitusjonen binder folk sammen uavhengig av religiøs

overbevisning, og er derfor en medvirkende årsak til at læstadianere og ikke- læstadianere ikke alltid sees på som to ulike grupper. Likevel påvirker statussettet læstadianer- ikke- læstadianer denne institusjonen ved å legge føringer på atferden som er knyttet til ulike statuser og situasjoner.

Sosial kontroll

I Manndalen finnes det ulike virkemidler for å ivareta det gjeldende normsystemet. Å bli ”pratet om på bygda”, anses som noe svært negativt som manndalingene prøver å unngå. Bare tanken på at folk vil prate om en, virker preventivt for utføring visse handlinger og regulerer oppførsel. Formaningen er et av virkemidlene som er i bruk for å forhindre at noen trækker over grensene samfunnet har satt for hva som regnes som sømmelig oppførsel. Om en likevel handler imot gjeldende regler og normer, er påføring av skam en type sanksjonering som skal hindre gjentakelse.

Ifølge Melhuus (2001) har tidligere antropologiske studier av skam og ære med få unntak vært gjennomført i små samfunn i Middelhavsområdet og i rurale strøk. I studier av skam i dag skiller en gjerne mellom ”tradisjonell” og ”moderne” skam. Den tradisjonelle skammen var koblet til kollektive regler for kulturelle grupper der sanksjoneringen kunne bestå i utestengning fra gruppen. Ære og skam påvirket ikke bare individet, men også familiens rykte. Det du gjorde viste tilbake på dine foreldre, det var de som hadde feilet i oppdragelsen av deg. Den moderne skammen kobles til utviklingen av det moderne samfunnet med individualisering og privatisering, og blir sett på som innadvendt og individuell. Individet sliter med skammen alene, siden skammen blir tausere og mer ensom ettersom vi mister språket om den (Skårderud 2001 s. 49-50). Identitet er i dag knyttet til person, og ikke like mye til familie og nettverk som tidligere. Den moderne skammen er fragmentert, det som gir skam og ære i en kontekst gir ikke nødvendigvis det samme i en annen. Men selv om den moderne skammen er mer individuell, så har den fortsatt en nær tilknytning til andre. Skam handler om å vise sider av seg selv som en egentlig ønsker å holde skjult for andre. En passerer en grense. Grenser og kulturelle koder for hva som er akseptabelt er satt av det omkringliggende samfunn. Det er overfor andre en skjemmes. Samtidig er skammen personlig. For å føle skam, må en kjenne til disse kodene, og føle at en passerer slike grenser (Frønes 2001 s.76-78).

En finner trekk av både den ”moderne” og den ”tradisjonelle skammen” i Manndalen. Ut fra datamaterialet har vi sett at hva andre mennesker mener om ens handlinger, valg og

oppførsel generelt, har stor betydning for mange manndalinger. Skamfølelse er knyttet til at en ikke handler i samsvar med hva som forventes, eller det en tror forventes, av omgivelsene.

Sosiale koder er knyttet til verdier, og en verdi er å vise andre respekt. Sentralt ved respektbegrepet i bygda, er alder; dess eldre mennesker er, dess mer respekt bør de få. Dette strider i mot storsamfunnets normer, der det ofte synes som om egenverdi og menneskeverd synker i takt med at alderen øker. De eldste i slekta og familien har en spesiell status, og med denne forventes en viss type oppførsel fra de yngre. I sosiale sammenkomster der ulike aldersgrupper er representert, som bryllup, bursdagsfeiring og lignende, blir det ofte en annen stemning når ”gamlingene er gått hjem”. De eldste er til enhver tid de fremste voktere av verdier og normer for oppførsel, og dette blir i varierende grad respektert av andre. Det legges ofte større betydning i hva en eldre sier og gjør enn en yngre, og de blir tillagt større troverdighet som et resultat av at de har mer erfaring og kunnskaper på mange områder. At alder har betydning for hvordan en opplever sosial kontroll, vises særlig godt i forhold til ungdom som gjerne føler seg spesielt utsatt for kontroll. For dem kan det føles som om det finnes et bygdetroll med tusen øyne, som mange ganger hemmer oppførsel og opptreden. Det er ting de enten lar være å gjøre og si, eller så venter de med dette til de er utenfor de voksnes rekkevidde. Den sosiale kontrollen virker. Men om en likevel trækker utenfor de sosiale grenser, bør en skjemmes. Det synes som om bygdetrollet forvitrer og forsvinner med årene, samtidig som en selv inntar plass i den kontrollerende voksengenerasjonen. Spesielt når en får barn selv, synes det som en ser nytten av, og behovet for en ramme av kontroll og sanksjonering av uønsket atferd.

Et uttrykk for respekt er høflighet. At en er høflig overfor andre, er et uttrykk for at man respekterer dem som mennesker. Å være veloppdratt, være til for andre og vise omsorg for medmennesker er noen av de mest sentrale ting mine informanter trekker fram som viktige å lære til barna. Men viktigst av alt er høflighet. *Man skal ha respekt for hverandre. Man skal respektere at andre har sine egne meninger. At en er forskjellig. Man ska ha respekt for folk og være høflig selv om man ikke like folk. Det det eg meine med å være ærlig- man ska ikke være over- ærlig. Man skal være høflig uansett*, sier en informant. Det er mye barna skal lære, *dæm ska takke for maten og være høflig og ikke bannes til hverandre og ikke rope og hyle og... dæm ska respektere hverandre, ikke slå, ikke klype, se hverandre, si pene ting til hverandre... ja... det viktigste e at ongan bærges her i livet, d sosiale – at dæm kommer overens med folk*, forklarer informanten. Det å komme overens med andre sees på som en forutsetning for å klare seg i livet. Man skal altså vise andre respekt og være høflig, selv om man f. eks er i konflikt med den man samhandler med. Noe annet kan bli betraktet som

skammelig oppførsel. Å stole på egne evner, stå for sine meninger, og andre verdier som bygger opp om en forståelse av at selvstendighet er vesentlig når en skal lære å beherske verden, er nærmest fraværende i uttalelsene fra mine informanter. I motsetning til idealer om selvstendighet og individualisme, blir fellesskapet trukket fram som vesentlig og viktig.

Jeg har tidligere nevnt at en finner ulike slekter i bygda. Mange av disse slektene har gjerne et ”rykte” som vedheng. Disse ryktene er sjeldent, om aldri, positivt ladet. Om flere i samme slekt har trekk eller tilbøyeligheter som regnes som negative, kan hele slekten tilskrives disse egenskapene. Slike egenskaper kan for eksempel være ”drikkfeldighet”, ”hissighet”, ”løsaktighet”, ”svake nerver” osv. Ryktene om slekter blir vedlikeholdt gjennom at en i bygda forklarer handlinger ut fra slekt ved at en minner om slektninger som var eller er ”likedan”. Slike ryktevedheng gjør at ingen kan hevde og være ”bedre enn andre”, siden det alltid er noe i ens egen fortid, eller i familien og slekta som denne bygdebevisstheten kan peke på. Skam og ære er altså knyttet til verdier og sier noe om hva det vil si i den lokale konteksten å være et godt menneske. Disse negative ”ryktene” slekter kan ha, viser til hvilke verdier en anser som positive i bygda. En skal helst være en sindig og stødig person på alle måter. En bør være arbeidsom, ikke nyte for mye alkohol eller bruke andre rusmidler, være høflig, ærlig osv. På spørsmål om hvordan en ideelt sett skal oppføre seg i forhold til alkohol i bygda, svarer en informant;

I Manndalen? Då ska man ikke røre alkohol. Og om man gjør det, skal man ikke være synlig beruset, ikke gå å vifte med flaskka, og ikke før klokka 11 på kvelden, ikke i ukene - kanskje på lørdagskvelden, det e jo sånn det e...(…).. Det e lettere å gå dritings hjem på søndagsmorrann klokka 11 i byen enn i Manndalen. Her kjenner ikke alle meg...

Et av problemene med at folk ser en i Manndalen i en slik situasjon, er at de setter ens oppførsel i sammenheng med foreldrene og besteforeldrene.

Hvis gamlingen (besteforeldrene) hadde levd, så hadde folk sagt ”der går NN (bestefaren) sitt barnebarn”.

- det blir familien sin skam?

Ja, det blir egentlig det, og det e ganske muslimsk! (...) Det e dæm som har oppdratt meg til å bli et ordentlig menneske. Og når eg oppføre meg sånn så e det dæm som ikke har lyktes.

En annen informant bekrefter at det er slik det fungerer i bygda.

Vi bor jo i en gjennomsiktig liten bygd. Det e jo ikke mulig å gjøre for mye uten at folk får vite det. Det e ikke mye du kan gjøre der... det e viktig ka folk meine, fordi eg veit at hvis eg gjør sånn og sånn, så går det ut over mamma. Då trur eg og... føle eg at folk vil prate om det... på grunn av at eg e mor mi sin datter, så blir det også hennes skam. Så man prøve no liksom å

leve et dydig liv. Så ikke folk skal få nåkka å prate om. Ja, man treng jo ikke akkurat å gi folk meir å prate om enn det dæm allerede har.

Skammen er kontekstavhengig, og følger i stor grad ikke mine informanter ut av bygda. Når de f. eks er i Tromsø, er det andre regler som gjelder. *Hvis eg hadde drukket meg så full i Manndalen som eg va i byen i helga, då hadde eg ikke kommet hjem på to år*, sier en informant. Når en ikke observeres slipper man unna den sosiale kontrollen, og at folk fra bygda kunne gjøre skammelige ting i den anonyme storbyen er et ikke ukjent historisk fenomen (Frønes 2001 s.72). Et trekk ved den moderne skammen er, som tidligere nevnt, at den er fragmentert. Det som er skammelig i en kontekst, er nødvendigvis ikke det i en annen. Moderne aktører kan velge hvilke arenaer de ønsker for ulike situasjoner. Ungdom har for eksempel muligheten til å ”drikke seg dritings” på arenaer der det ikke er knyttet til å være skammelig, uten at kodene for oppførsel endres av den grunn på den hjemlige arena.

En kan altså finne trekk både fra ”tradisjonell” og ”moderne” skam i Manndalen. Bygda og bygdefolkets verdier setter standard for sømmelig oppførsel, og det viser at en er en del av et fellesskap og en større helhet. Det er meningen at man skal skjemmes når en har gjort noe upassende. Å ikke ha ”skamvett” er en av de mest negative egenskaper et menneske kan ha. Sanksjonering og skamfølelse er ikke fenomener som er tredd ned over hodene til folk, men som skapes og gjenskapes i en slags taus enighet over generasjoner om at disse vedlikeholder rammene om hva som er ”det rette” å gjøre til enhver tid.

Kjell Inge Riksen sier at skammen viser at man har en forståelse for sine omgivelser og nærhet til sine omgivelser. En er følelsesmessig nær sin medmenneskelige virkelighet siden skammen er tilstedeværende. Når en føler skam er det et signal på at man ikke føler seg i samsvar med sine omgivelser. Skammen har en siviliserende rolle som henger sammen med menneskets evne til å distansere seg fra omgivelsene, å trekke seg tilbake og se tingene i perspektiv. Giovanni Pico della Mirandola sier i ”Tale om menneskets verdighet” fra 1486 at etter at Gud hadde skapt verden behøvde han noen som kunne stå utenfor og beundre storheten i skaperverket. Til dette skapte han mennesket. *Det betyr, at menneskets afgørende evne, er evnen til at sanse verden i et perspektiv. For den der går i ett med verdens perspektiv, kan ikke se verden, og den der deler Guds perspektiv, kan ikke beundre, hva Gud har skapt.* (Riksen 2001 s. 197). Evnen til skam er avhengig at en kan se seg selv som relatert til verdier og normer som er større enn en selv. Et menneske uten skam vil være svært likt et menneske uten samvittighet. Skammen virker siviliserende og integrerende for mennesket i møtet med sine medmennesker. En må se på skam som det som det dypest sett representerer - respekt og omtanke for medmennesket. Riksen mener at vi mennesker behøver evnen til å se sin neste,

framfor å fortsette utviklingen slik som nå - mot en skamløs individualisme (Riksen 2001 s. 210).

På en side kan en se på sanksjonering og skam som viktige forutsetninger for at verdier og normer skal kunne videreføres. Normsystemet er ikke statisk, men dynamisk. Normer endres, forsvinner og omfortolkes over tid slik vi har sett eksempler på tidligere i oppgaven. Likevel fungerer normene, og sanksjoneringen knyttet til dem, som regelverk som innbyggerne aktivt må forholde seg til (Eriksen 1994 s. 63). I arbeidet med å sosialisere nye generasjoner inn i den institusjonelle orden, behøves sosial kontroll og sanksjoner (Berger og Luckmann 2004 s.77). Hva som anses som skammelig i en kultur, sier mye om hvor grensene går for hva som er akseptabelt i mellommenneskelige forhold, hvilke normer og verdier som er betydningsfulle. På den annen side kan systemet med sosial kontroll betraktes som en institusjon i seg selv, hvor målet er å regulere aktørenes rolleatferd i forhold til andre institusjoner. Å være deltaker i sanksjoneringsinstitusjonen krever kunnskap om hvordan en skal gå frem for å rettlede, kritisere, sanksjonere o.s.v. andres avvik fra de aksepterte atferdsmønstre, men i tillegg kreves det stor generell kunnskap om disse mønstrene. Kategorier som læstadianer og ikke- læstadianer er irrelevante i denne sammenhengen, men at læstadianisme har betydning for hvordan en blir kontrollert og sanksjonert ved normbrudd skal vi se nærmere på senere i oppgaven.

En sosial klassifisering som alder har derimot stor betydning for hvilken status en har i sanksjoneringsinstitusjonen. Dette kan henge sammen med at kunnskapsmengden som er knyttet til rolleutøvelsen som sanksjonerer er stor. Foruten spesifikk kunnskap om hvordan rollen skal utføres, må en altså også kjenne til hvilken rolleatferd som er forventet i tilknytning til andre institusjoner i samfunnet. Dess eldre en blir, dess lengre er en ofte kommet i sekundærsosialiseringen. En har blitt integrert i en rekke sektorer i samfunnet, har internalisert verdier og har ervervet spesialkunnskap om ulike stater. Dermed har en fått en større tilgang til det felles kunnskapslageret og har dermed en bedre posisjon for å sanksjonere andre. Som nybakt mor tar en f. eks heller imot rettleiding og tips i forbindelse med morsrollen hos en som selv har barn enn hos en som ikke har det.

Kurering

Jeg har hatt en hypotese om at læstadianske *kurerere*⁹ har større tillit hos befolkningen enn andre helbredere. I så fall kan dette virke differensierende på forholdet mellom ikke-læstadianere og læstadianere i bygda. For å finne ut om dette stemmer, har jeg sett nærmere på tradisjonen med kurering.

Folkemedisin forstås ofte som kunnskapen om sykdom og helbredelse som tidligere ikke har vært akseptert av skolemedisinen, selv om en kan si at skolemedisinen har sine røtter i folkemedisin. Folkemedisin er knyttet til bestemte folkegrupper, og skilles fra alternativ medisin og skolemedisin med sin kulturelle forankring. Oppfatninger av sykdom og helbredelse er kulturelt betinget og likeså er erfaringsbakgrunn, forklaringsmodeller og metoder for behandling. Innenfor en kulturell kontekst utvikler folkegruppen måter å møte og håndtere sykdom på. På samme måte som kultur ikke er et statisk begrep, så endres også den kulturelle forståelsen av sykdom og helbredelse. Folkemedisinen har betydning i dagliglivet f.eks. gjennom ritualer og tabuer. Sykdom blir ikke bare satt i en kroppslig forbindelse. Medisin, religion og kosmologi knyttes sammen i en større sammenheng. Etnomedisin er en annen betegnelse for folkemedisin, og et etnomedisinsk system er mønstre av kunnskapstradisjoner og sosiale institusjoner som skapes ut fra det menneskelige ønske om å være frisk og ha god helse. Slike systemer er levedyktige på grunn av at de blir en del av folkegruppens verdensbilde, og bæres av en logikk som er nedfelt i kulturen (Nou 1998: 21). Kurering er en del av et slikt institusjonalisert etnomedisinsk system i Manndalen.

I Manndalen har det vært vanlig at en mener at noen mennesker har evner til å helbrede. Skolemedisinen har i tidligere tider vært ganske fraværende i området. Den aller første distriktslegen i området var Claus Monrad Jacobsen som kom til Lyngen i 1793. Han var alene om å ha legeansvaret for Troms fogderi, og til tider også for Senjen fogderi, altså det som i dag er hele Troms fylke (Larssen 1976 s. 113- 114). Det var ikke alle forunt å dra til lege om en hadde kroppslige plager, og man var ganske avhengig av andre metoder for å få hjelp til helsemessige problemer.

I Norge har den samiske befolkningen vært tillagt en spesiell kompetanse på det folkemedisinske området. I den gamle samiske folkemedisinen hadde en metoder til å kurere

⁹ *Kurering/ kurerere*: Kommer fra verbet ”å kurere”, å lege. Kurering brukes om praksis som har å gjøre med healing av mennesket, smertelindring, blodstopping osv. Kurerere er mennesker som har evnene til å gjøre dette.

lidelser både av somatisk og psykologisk art. ”Medisinen” hentet en både i naturens apotek i form av f.eks urter, bær og planter. Men minst like viktig var det apotek en kunne finne i magiens, troens og trolldommens verden. I det gamle samiske samfunnet var noaiden, eller sjamanen, bl.a. medisinmann og bindeledd mellom den menneskelige og den ikke-menneskelige verden. Hans fremste instrument var runebomma. Ved hjelp av denne kunne han foreta åndereiser i den hensikt å lege andre, spå og være rådgiver i mange sammenhenger. Storsamfunnet har i flere hundre år arbeidet med å kristne samene. Runebommer har blitt inndrevet og noaiden staffet, men en kan si at det endelige gjennombrudd i kristen forstand egentlig først kom med Læstadius og læstadianismen i andre halvdel av det nittende århundret. Den gamle samiske noaiden forsvant med læstadianismen, men en del av hans rolle som helbreder ble videreført av kurerere og lesere i landsdelen (NOU 1998:21). I overgangen til kristendommen ble utøvelsen av helbredelse tillagt en religiøs dimensjon, og de fleste utøvere utfører sin gjerning i dag i ”Jesu navn”. En av mine informanter som er tilflyttet bygda sørfra, tar opp denne siden ved folkemedisinen; *Det eg reagere på e at dæm som e læstadiansk og kurerera, at dæm blande litt det her - kristendom og den gamle samiske religionen som har meir med naturen..... det forundre meg litt. At dæm mikse sånn, for det har jo egentlig med to forskjellige religiona å gjøre.*

De som er vokst opp i denne tradisjonen og er deltakere i denne, ser ikke på dette som et skille mellom to tilsynelatende motstridende trossystemer. En ser på det å kurerere som en naturlig del av den livsverden en orienterer seg i, og det stilles ikke spørsmålsteget ved at læstadianere er utøvere av denne praksisen. *Det ligger tilbake i tid at det e læstadianeran som har kurert opp i gjennom åran. Hvis eg hadde fått velge, så hadde eg gått og fått meg kurert hos dæm som e læstadianer framfor å fære til nån andre. Det har nåkka å gjøre med den bakgrunn man e vokset opp i... det kommer jo til å prege resten av livet mitt uansett ka eg gjør. At man har kjennskap til det fra før, og det e en trygghetsfølelse og man veit no ka det e. Det har nåkka med det man trur på. Man har lettere for å tro at en læstadianer kurerer deg enn at en tilfeldig muslim gjør det,* sier en av informantene. At motsatsen til en læstadiansk kurerer er en ”tilfeldig muslim” for denne informanten, kan henge sammen med at det i dag ikke er så mye snakk om hvilke makter de lokale kurererne forholder seg til. Det tas som en selvfølge av mange at Gud gir dem helende evner. *Man ska jo ikke takke dæm heller, for det e jo ikke dæm, men Gud som kurerer. Dæm bruke Guds ord,* sier en informant. Påstanden om at praksisen er en rest av den ”hedenske” samiske tradisjonen ville også helt sikkert blitt avvist på det sterkeste av dagens troende utøvere av kurering.

En behøver ikke gå langt tilbake i tid for å finne motsatsen til de som anses som læstadianske kurerere lokalt. Tradisjonelt har det nemlig ikke vært slik at alle kurerer i ”Jesu navn”. Det finnes også dem som forholder seg til andre makter i ritualer. Det blir gjerne sagt at disse ”bruker Svarteboka”. Man kan si at forståelsen av Svarteboka er todelt. På den ene siden blir det sagt å være 6. og 7. mosebok, altså deler av Bibelen som inneholder oppskrifter på salver, trylleformler av ulike slag og annet som vi i dag kaller kjerringråd. På den annen side er Svarteboka noe som forbindes med ”Djevelen” selv. Det er noe skremmende, urent og farlig. Det blir sagt at innholdet blir brukt til onde formål, og er svært hemmelig. Det viktigste virkemidlet for Svartebokas makt, var at det kun var forbeholdt få innvidde å ha den i eie eller å lese denne. Om noen med helende evner i tillegg hadde en oppførsel som for bygdefolket syntes merkelig, kunne vedkommende lett få ord på seg for å eie Svarteboka og bruke denne. En kvinne som kunne kurere pleide å stoppe opp når hun gikk langs veien. Det har blitt meg fortalt at om hun stoppet og så mot hus, sa en at hun ”sto og mante” mot de som bodde i huset. En var redd for at hun ”kastet gand”, siden en mente hun hadde lest i Svarteboka.

Det ble snakket om de en trodde brukte Svarteboka, likevel var det mange som gikk til dem når de behøvde hjelp. Årsaken til dette var at deres helende evner i alle fall ikke var mindre ansett enn hos de som kurerer i ”Jesu navn”, selv om metoden kanskje var det. Man behøvde altså ikke å bruke kunnskapen fra Svarteboka til negative ting. De siste tiår har det vært en større åpenhet om Svarteboka, den er ikke lenger så hemmelighetsstemplet som den engang var. På Internett kan en med letthet f. eks finne utdrag fra denne. I takt med at flere har lest boka, mister den sin maktposisjon og er dermed et tema som ikke blir debattert i dag. Likevel mener en fortsatt at det finns mennesker som kan påføre andre vondt. Disse har enten hentet sine onde krefter fra Svarteboka, eller så har de misbrukt sine gode krefter. For om en som har evner til å helbrede andre misbruker disse evnene til å påføre andre ondt, sies det at denne ikke vil være i stand til å senere gjøre gode ting igjen.

I dag kan en få inntrykk av at bruken av kurerere har minket i forhold til tidligere. *Vi bruke ikke kurerere mye, men e d nåkka man plages med så...*, sier en av informantene. Det siste året har informantens familie vært i kontakt med kurerere minst 4- 5 ganger, men hvor ofte en bruker kurerere varierer fra person til person, på samme måte som det varierer hvor ofte mennesker går til allmennpraktiserende lege. Om en ofte er i kontakt med kurerere, blir kanskje terskelen for å ta kontakt lavere, mens det for andre må være kritisk sykdom i bildet før en tar kontakt med en. Det finnes selvfølgelig også noen som selv da ikke ville tatt kontakt med kurerere. Likevel bør en kanskje ikke være i altfor nært forhold til kurereren; *det jo nåkka når det e sine egne, man har ikke tru på dæm. Sånn e det. Det e ganske teit, og litt synd*

og på en måte. Videre synes kurerens alder å ha en betydning. Eldre kurerere er mer velansett enn yngre, og en har kanskje lettere for å gå til en kurerer som er eldre enn en selv. Men en rangerer også kurerere etter ferdigheter, noen anses som flinkere eller ”større” enn andre, og mange har sine ”spesialområder” der de er best. Et slikt spesialfelt kan for eksempel være å kurere ”sprø”, et hvitt utslett særlig småbarn kan få på tungen. Ryktene om de gode kurererne sprer seg raskt og over store avstander, og en behøver ikke være fysisk tilstede hos kurereren for å få behandling. Det er nok å ringe til vedkommende. En behøver heller ikke vite at en blir kurert, andre kan ta kontakt med kurereren uten at den syke er klar over det.

En har formler som stopper blod og andre som tar *verken*¹⁰. Når en blir behandlet i Jesu navn, ”leser” kurereren en slik formel inni seg. Tankegangen bak innholdet i mange formler er at en viser til en kosmologisk orden når en forsøker å rydde opp i kaoset som blødningen representerer. Det som skjer i kosmos kan også skje i mennesket. For eksempel kan den krafta som stoppet Jordans flod også stoppe blødningen på mennesket. Kroppen blir slik et bilde på den gudeskapte verden i samfunnet (Mathisen 1998). Hvilke formler som brukes, er personlig, og er en del av den kunnskapen som læres videre i fortrolighet.

En informant forteller; *Eg glømme aldri.... eg va hos en som kurerte med jord. Det gjorde så sterkt inntrykk... eg e vant til NN med spiseskjeen, kors, ild og stål... Eg synes det med jord va skummelt, til og med i dag når eg tenke på det. Det va skjømt, og vi va bak den sjåen... Eg trur på kurering, det gjør eg. Eg glømme aldri då eg va på sykehus. Eg lå på samme rom som en jente. Vi blei operert samme dag, men ho klarte ikke trø på foten, mens eg sprang bortigjenna gangen.* En annen informant forteller at hun plagdes med ørene da hun var liten, og var hos fire forskjellige kurerere med dette. Alle disse hadde kurert med luft. Det kan nevnes at hun fortsatt hadde problemer med ørene etter disse besøkene. Når man ikke får ønskede resultater hos en kurerer, er det ikke uvanlig å gå til en annen. En har ikke noen spesiell lojalitet i den forstand til en bestemt utøver.

I dagens samfunn er det ikke nødvendig med folkemedisin i samme grad som det var tidligere. Legekontorer finnes overalt. Tilgangen til massiv informasjon, kunnskap og behandlingsmetoder og midler har aldri vært større. Likevel har mange deler av den folkemedisinske tradisjonen funnet sin plass i det nye helsesamfunnet. Folkemedisinen i Nord- Norge har gått fra å være det eneste tilgjengelige helsesystemet til å leve i samsvar med skolemedisinen. At praksisen med kurering har overlevd, viser hvilken styrke den har i den kulturelle bevisstheten. For et par tiår siden verserte det mange historier som undergravde

¹⁰ Verk: noe som smerter/ verker. Kurerere har evner til å ta bort verken, fjerne smerten.

kureringens legitimitet. Disse gikk ut på fortellinger om kurering som hadde gjort vondt verre. Om bein som var grodd feil og betennelser som oppstått på grunn av at kurererne ”bare” hadde tatt verken, men ikke sykdommen. Siden en ikke hadde smerter, merket en ikke at noe var alvorlig galt. Med dette fikk kureringspraksisen et litt ”dårlig rykte”. En tilflyttet informant sier om kurering at *eg har ikke prøvd det sjøl. Eg har vært med og sett når en fikk stoppa blod, det va jo forunderlig. Men det e jo liksom de her heksedoktorene som driver og stopper verken... det e jo både og med det og. Det e sikkert veldi bra der og da, men du kurerer jo ikke sykdommen, du gjør jo bare sånn at det ikke e vondt.* For å imøtegå et slikt dårlig rykte, har det skjedd en tilpasning i form av en holdning hos befolkningen om at en ikke skal kurere før en har vært hos lege. Enkelte kurerer sier selv at en bør gå til lege før en kommer til dem. *Man ska ikke kurere før man har vært hos legen... i tilfelle man har betennelse og ikke merke det når man blir kurert. Det kan jo gjøre vondt verre,* poengterer en informant. Relasjonen mellom folkemedisin og skolemedisin kan sees på som et uttrykk for at en har å gjøre med et pluralistisk samfunn. Pluralismen innebærer at en har et felles kjerneunivers som blir tatt for gitt, og ulike deluniverser som har tilpasset seg hverandre. Hurtig sosial endring var betingelsen for at den eldgamle monopolistiske kureringstradisjonen sto overfor konkurranse fra skolemedisinen og andre helbredelsestradisjoner. En har likevel klart å tilpasse kureringstradisjonen til den nye situasjonen ved å legitimere demonopoliseringen som har funnet sted ved å implementere skolemedisinen i helbredelsessystemet (Berger og Luckmann 2004 s. 131).

Videreføring av kunnskap om utøvelse av folkemedisin, kan foregå både gjennom opplæring fra en eldre til en yngre, og ved at utøveren har iboende evner for å behandle andre. Kildene for medisinerer er hovedsakelig å finne i naturen og i magien (Nou 1998: 21). Hvordan man kurerer varierer. I Manndalen brukes de fire elementer; noen bruker ild, andre vann, jord eller luft. I samtaler om emnet med folk i bygda, har det blitt påpekt at en ikke kan lage et bastant skille i kureringstradisjonen mellom kristendom og Svartebok. Kurering kan verken årsaksforklares fra kristendom eller Svartebok, siden en henvender seg til krefter som finnes i naturen. Da henledes tankene igjen tilbake til den førkristne samiske religionen. Men selv om en slik dimensjon for mange er tydelig tilstedeværende, er den fullstendig fraværende hos andre. Det som står klart, er at kureringstradisjonen har mange lag med betydninger. Hvilket perspektiv en velger å se på helbredingen ut fra, henger nøye sammen med hvilken posisjon og verdensanskuelse en selv har. Praktisering og bruk av kurering ser derfor ikke ut til å ha noe direkte med læstadianismen å gjøre. Å påstå at læstadianske kurerere har mer tillit i befolkningen enn andre, er vanskelig å bevise empirisk i Manndalen. En har brukt kurerere

lokalt som en ikke har ansett å bruke bare "Guds ord" i utøvelsen. I dag er det lite eller ingen snakk om utøveren er kristen eller ikke, men mange av brukerne tar det gjerne som en selvfølge at praksisen er knyttet til gudstro. Hvordan utøveren selv ser på sin praksis, varierer. Viktigst er det at det er enighet i befolkningen om at kurereren *er* en kurerer. Om ingen hadde kommet til vedkommende for å la seg helbrede, ville denne heller ikke hatt status som helbreder. Til alle statuser er det, som tidligere nevnt, knyttet en mengde kunnskap, men en behøver også en større forståelse av statusens posisjon i samfunnet. Det innebærer at en har en fordeling av kunnskapen mellom det som er rollespesifikt og den mer allmenne kunnskapen om rollen. En får spesialister knyttet til enkelte statuser slik som kurereren. Kurereren kan sine spesielle ting på sitt område, men alle må vite hvem denne spesialisten er og hvordan en skal gå fram for å få hjelp av han (Berger og Luckmann 2004 s. 91).

Hvor populær vedkommende er som utøver av praksisen, er avhengig av resultater. Dess flere som føler at de har blitt kurert av vedkommende, dess bedre rykte får denne som kurerer. En må altså prestere for å få status som kurerer, og det er sannsynlig at denne prestasjonen må være større i dag enn for hundre år siden da alternativene til behandling var mer begrenset. *Eg har inntrykk av at man bruke kurerera mindre i dag enn før, og det e færre som kurere. Og så e det... .de store kjente e døde, også e det begynt å komme andre ting i stedet... naturmedisinere... homopater og sånt e blitt mer in. De har på en måte overtatt plassen,* sier en av informantene. En annen informant mener at det går mot en privatisering av kureringstradisjonen som før har vært kollektiv, siden en har færre store kurerer nå, men mange små. Hver familie har nærmest en egen kurerer de bruker til mindre hverdagsplager, påstår denne informanten.

Et eksempel på et alternativ til den tradisjonelle kureringen som foregår på en lukket arena med kun de få involverte tilstede, er predikant Svein- Magne Pedersens massehelbredelsesmøter. 18. oktober 2003 hadde avisa "Nordlys" en tresiders reportasje om Pedersen som trakk fullt hus i Nordreisa der han "helbredet" syke ved hjelp av bønn og håndspålegging i 16 timer. Minst 300 mennesker var til stede, og det står i avisa at predikanten tjente 23 000,- i kollekt den kvelden avisa var til stede. Pedersen driver firmaet Misjonen Jesus Leger, forlaget Legedom og bladet Legedom. En kan kjøpe Pedersens andakt og forbønn for 13 kroner og 10 øre minuttet, og han ber for omtrent 40 000 mennesker i året. Bedriften hadde i 2002 en omsetning på 6,5 millioner kroner ("Nordlys" 18.10.03). Pedersen selv mener artikkelen i Nordlys var tendensiøs og bevisst negativt vinklet. Journalisten fokuserte på penger på en overdreven måte. Selv sier han at han ikke tjente ett øre på møtekampanjen, for alt gikk med til å dekke utgifter. Han sier videre at møter i Troms og

Finnmark oftest går med underskudd, så møter i disse fylkene er vanligvis ren misjonsvirksomhet fra deres side¹¹.

Nåkka som irriterer meg e at han der derre han som va i Reisa,” sier en av mine informanter, *”at han sier at han har vokset opp i læstadiansk hjem i Narvik. Han bruke læstadianismen som et kvalitetsstempel. Og Nordreisa e den plassen kor mest folk har stilt opp... irriteranes...* Denne informanten ser altså på læstadianismen som et ”kvalitetsstempel” for kurering. Vi aner altså her at vedkommende har større lit til kurerere som er læstadianske enn til andre. Når ”læstadianisme” er koblet sammen med ”helbredelse” i denne artikkelen, blir det for denne informanten en selvfølge at Pedersen utgir seg for å være en representant for kureringstradisjonen vedkommende føler seg hjemme i, og at han misbruker tradisjonenes gode rykte. Det følger mange tabuer og regler omkring praksisen med kurering, og kanskje det viktigste tabuet er at man ikke skal offentliggjøre noe av innholdet. Derfor mener informanten at det blir galt når en masse møteholder vektlegger i media at han kommer fra et læstadiansk hjem. En helbreder skal ikke eksponere seg på denne måten, reklameringen skal brukerne ta seg av. En kurerer i manndalingens livsverden skal heller ikke ta betalt for sine tjenester siden det ikke er de, men Gud som kurerer. Kureringen som institusjon har en objektivisert kunnskapsmengde om passende atferdsregler knyttet til denne, og informanten oppfatter Pedersens møtevirksomhet som et avvik fra den institusjonaliserte orden.

Men Pedersen selv derimot, ser ikke på seg selv som en læstadiansk kurerer. I et brev fra Pedersen forteller han at;

Jeg tilhørte i barndommen retningen ”De førstefødte”, som hadde sitt hovedsete i Narvik, og gikk på møter der til 12-13-årsalderen. I den læstadianske lære, som framkommer i Læstadius’ skrifter, er det praktisk talt ingenting om helbredelse. Derfor blir ikke emnet tatt fram så mye i forkynnelsen. Jeg hørte det aldri forkynt. Men jeg har hørt at noen predikanter ba for syke. Når læstadianerne ble syke og ønsket å oppsøke helbredere, dro de til ikke-læstadianske helbredere. Jeg hørte aldri at noen vitnet om at de ble helbredet. Læstadianerne er, slik jeg ser det, ikke mer opptatt av helbredelse enn vanlige, verdslige folk er. Så min læstadianske bakgrunn har ikke noen betydning for den helbredelsetjenesten jeg har fått, bortsett fra at jeg ble radikal da jeg kom tilbake til Gud i 15-årsalderen, etter at jeg hadde forlatt troen i 13-årsalderen. Han sier videre at i følge hans erfaring er interessen for helbredelse lik hos læstadianske og ikke- læstadianske i Nord- Norge, og at han i enkelte

¹¹ Fra korrespondanse via e- post mottatt 18.0305

læstadianske miljøer har møtt motstand mot hans møtevirksomhet, mens han i andre har møtt velvilje¹².

En kan altså ikke si at kurering er en læstadiansk praksis, men at også læstadianere praktiserer kurering. For mange er nok de læstadianske kurererne mest ansett, men dette kommer av at de er nærmere en erfaringsramme brukeren identifiserer seg med og har tiltro til. De er nærmere knyttet til brukernes verdensbilde enn hva ”en tilfeldig muslim” er, *når folk blir syk, så trur dæm på meir enn til vanlig... .det e lettere å tru for oss enn for andre som ikke har nåkka med læstadianismen å gjøre. For dæm blir det mer hokus- pokus. Man kan tenke sjøl hvis man fær nån andre plassa og for eksempel nån indianera danse rundt deg i en ring og skal kurere deg... he, he...*

De tradisjonelle kurerere i lokal kontekst i dag sees på som nokså ensartet gruppe selv om de kurerer på ulike sett. Mens de som er tilknyttet kristendommen regner med at kureringen foregår i ”Jesu navn”, så er det ikke så viktig for andre. Vi ser dermed at institusjonen kurering er en del av, er felles for både læstadianere og ikke- læstadianere.

Kunnskapsfordelingen, verken den spesialiserte kunnskapen eller den generelle, følger ikke grenser for religiøs tilknytning. Men hvilken betydning og legitimering en legger i oppfattelsen av institusjonen, varierer ut fra religiøse forhold. Den objektiviserte definisjonen av virkeligheten er felles for læstadianere og ikke- læstadianere, men de subjektive definisjonene er ulike. Likevel medfører ikke dette noen problemer, for hos enkeltmennesket er det symmetri mellom den objektiviserte og subjektiviserte virkelighetsforståelsen (Berger 1993 s. 13). Vi skal fortsette med å se på flere trekk ved manndalingenes forestillingsverden som er felles for læstadianere og ikke- læstadianere, men som de forklarer ulikt.

Den lokale forestillingsverdenen

Folkemedisin er som tidligere nevnt, kulturelt forankret. Manndalingene har en felles forestillingsverden, og vi skal se på noen deler av denne. Praksisen med kurering er ikke en løsrevet del av en tilbakelagt tradisjon, men er en naturlig del av den verden manndalingen befinner seg i, sammen med andre forestillinger og praksiser som er nedfelt i kulturen.

I det daglige livet i bygda er en stadig vitne til, eller deltaker i, hendelser og uttrykk som er knyttet til et alternativt syn på helse enn det skolemedisinen representerer. Et eksempel er ”båst”. Båst kan forklares som en slags smitte en kan få, at en blir påført et eller annet. Det

¹² Etter spørsmål per e- post til predikant Svein- Magne Pedersen angående hans forhold til læstadianismen i forbindelse med hans praksis som healer, fikk jeg dette svaret tilsendt. Det også på e- post. Bruken av det elektroniske brevet i oppgaven er godkjent av Pedersen.

er mye en kan få båst fra, men særlig svært gamle eller helt nye ting har en tendens til å være båstet. En kan og bli båstet i naturen og fra alt mulig. En ser at en er båstet ved at en får utslett på huden. Om det oppdages hudreaksjoner av noe slag, kan man tenke over hva en har vært i berøring med som kunne ha båstet en. Om utslettet ikke er så stort, betent eller omfangsrikt for øvrig, kan nærmest ”hvem som helst” kurere dette ved å trykke det en har blitt båstet av mot utslettet mens en leser. Om det er av en mer alvorlig art må man gå til en av de som blir ansett som kurerere for å få tatt bort båsten. En måte å forbygge båst på, er at en sier ”tvi, ale båst” på samisk, eller på norsk ”tvi, ikke båst!” før en rører ved ting en mener kan være båstet. Det var nok mer vanlig tidligere at utslett ble forklart med båst. I dag har en større kunnskap om andre årsaker til hudirritasjoner. Men likevel lever forestillingene om båst ufortrødent videre. Utslett som ikke kan forklares på andre måter, kan like gjerne kalles båst, og ”tvi, ale båst!” er et uttrykk mange sier automatisk i ulike sammenhenger uten kanskje å tenke over hva det betyr. Når jeg har spurt folk hva de mener en blir båstet av, har svarene vært svært vage. Likevel er det to hovedforklaringer som skiller seg ut. Den ene er at en blir båstet av det en berører. Den andre er at det er underliggende krefter som båster via det en berører. Når en viser til noe underliggende som vil en ondt gjennom å baste en, henledes tankene til andre krefter enn Gud. At det en berører gir båst, viser mer til en oppfatning om at tingene har iboende kraft.

Jessu navn, som betyr ”i Jesu navn”, er et uttrykk som mange bruker i Manndalen i ulike sammenhenger. En av informantene sier en bruker uttrykket når en f. eks skal ut på langtur, og når en kommer velberget hjem. En bruker også uttrykket når en skal gjøre noe utenom det vanlige som en ønsker det skal gå godt med, både når en påbegynner noe eller avslutter det. På mange områder kan en bruke *Jessu navn* i stedet for ”Tvi, ale båst!”, for eksempel når en skal prøve helt nye eller gamle plagg. Når en besøker kirkegården skal en si *Jessu navn!* både når en går inn porten og når en går ut fra kirkegården. Min informant sier at en kanskje *varskur de som ligger der at nå kommer jeg inn* ved å si ”Jessu navn!” inni seg. Når en går ut av kirkegården og bruker uttrykket er det kanskje fordi bruker det som *en lås* for at de døde ikke skal følge med deg, men bli hvor de er. Tidligere, da det var vanlig at folk lå i heimene på likstrå, skulle en si *Jessu navn!* når man passerte den døde. En informant forteller en historie fra hun var liten pike. Hun var på sykkeltur med storebroren sin og satt på hans bagasjebrett når han forteller henne om denne skikken, og han sier at hun må huske å si det når de kommer til et hus lenger borte der en person er død og ligger på likstrå. Når de nærmer seg huset, ser de at flere pårørende er utenfor. Da de passerer tar jenta i, og roper høyt *JESSSSU NAVN!* Hun forteller at broren syntes dette var svært pinlig, og kjefte på henne at

hun måtte da forstå at hun skulle si det inni seg. *Men det visste jo ikke eg*, sier informanten. ”Jessu navn” har fått en utvidet betydning, og er ikke bare et uttrykk for at en gjør ting i Jesu navn- at en skal tilføre Guds velsignelse på det en driver med. Det blir også brukt som et formular i ulike sammenhenger, både som beskyttelse og for å bringe lykke.

På samme måte kan bønnen ”Fader Vår” for mange fungere som mer enn en bønn, men også som en formel mot at noe ondt skal hende. En informant forteller at da hun var barn, pleide det å være flokker med løshester som iblant sprang rundt i bygda. Når hestene på gårdene ikke var i arbeid, ble de sluppet løs og dannet flokker som ferdet rundt. Når disse hestene kom løpende etter veien var barna redde, og de løp til nærmeste port og sto innenfor husgjerdene til hestene hadde passert. Der var de trygge, og kunne stå og slå på portene for å skremme hestene, slik at de fikk riktig stor fart når de spang forbi. En gang var barna imidlertid for langt fra bebyggelse når de fikk se hestene komme løpende mot dem. Ungene sprang ut på en myr og forsøkte å gjemme seg bak en tue. Der lå de og leste Fadervår for å forhindre at hestene skulle komme mot dem. De leste bønnen om att og om att til faren var over. *Og det virket*, sier informanten. Hun minnes at hestene stoppet litt opp og så mot dem før de løp videre. Det er vanlig å lese Fadervår inni seg om en er i situasjoner der en er redd, og det synes som om selve oppramsingen i seg selv er beroligende. En annen informant sier at *eg bruke ikke min energi og tankegang på det (å tro på Gud). En annen ting e at... eg e garantert på at eg har gjort det hele livet... eg ber Fadervår hver kveld, eg har gjort det snart i 30 år. Og eg meine det, at hvis eg ikke gjør det, så drømme eg stygt om natta. Og det e eg fullt overbevist om. Hvis eg har mareritt om natta, så e eg heilt sikker på at eg ikke har bedt Fadervår om natta, og det huske eg at eg ikke har gjort. Så nåkka e det, eg har aldri trudd på at det overhodet ikke finnes nåkka..* For denne personen blir Fadervår et vern mot mareritt og en garanti for å sove bra, selv om informanten ikke er sikker på om hun tror på Gud.

At månens syklus påvirker menneskelivet, er kunnskap som kanskje er like gammel som menneskearten selv. Månekalendere har tradisjonelt blitt brukt i forbindelse med jordbruk og hagebruk. I Mandalen deler en månens faser i to, minkarmåne og væksarmåne. Det er væksarmåne fra ny- til fullmåne, og minkarmåne de to påfølgende ukene. Det er i væksarmåne en bør gjøre alt en ønsker skal få bra avkastning, som å så og sette poteter. Om en venter barn eller husdyrsfødsler, er sannsynligheten større for at disse vil komme enten akkurat ”på måne” (ny- eller fullmåne), eller i væksarmånedelen. En troende informant forklarer dette slik; *Egentlig e det månen Gud har skapt for å styre heile planeten. For månen e mye magnet. Den har sikkert mye metalla og alt sånt.(...), eg hadde jo kyr... hvis kyrne blei kalvesyk i fjæresjø, så kalva dæm i flomålet, og hvis dæm blei syk i flomålet, så kalva dæm i*

ffjæresjø. Og sånn e det med poteten og... Hvis du klippe sauane i minkamåne så e det stor svinn på ulla. Sette du nåkka i minkajord, ja potetes, så e det ikke den avlinga du får som når du sett i veksarmåne. Også en ting til- månen styre de her havstrømman også. Golfstrømmen og de her, springfloan også... det e den som styre alt det der... det e Gud som har skapt alt det der, men det skal jo opphøre. Ka e det da med jorda når sola miste sitt lys og sin varme? Da e det ikke nåkka liv meir på jorda... då e det ikke nåkka. Hos sauebønder har månens faser størst betydning i lammingstiden. Ved å ta må månefasene i betraktning vet en når man kan vente flest lamminger, og ekstra ressurser kan settes i beredskap ut fra det.

En del av barnelærdommen handler om at man ikke skal slå opp telt på stier, da vil en ikke få fred å sove. De underjordiske vil vandre gjennom teltet ditt hele natta. En informant forteller at hun pleide å ha sitt barn å sove i vogna i ytterdøråpningen. Barnet sov godt når hun gikk fra det, men straks hun var ute av synsvidde våknet ungen. Etter at dette hadde hendt gjentatte ganger begynte hun å lure på hvorfor det var slik. Da kom hun på at hun skulle flytte vognen fra døråpningen slik at eventuelle usynlige fikk passerer fritt uten at barnet våknet, i tilfelle det var slik det lå an. Ungen sov ikke noe bedre av den grunn, men poenget er at en hadde denne beredskapsmanøveren i bevisstheten. Kunnskapen om de usynliges tilstedeværelse kom også til uttrykk i eksemplet om hjemmedåp, der barnets bestemor hadde vurdert å legge salmebok under ungens hodepute for å forhindre de underjordiske fra å bytte ut barnet. Når en skal bygge hus og hytte bør man overnatte på stedet først for å se om en får fred å sove på stedet. Før en går inn i ubebodde hus, hytter eller gammer, skal en banke tre ganger på døra før en går inn for å varsle eventuelle usynlige beboere. Det samme gjelder når en skal inn i redskapshuset på kirkegården.

Tradisjonen med vardøger eller forvarsler på at folk kommer er vanlig. En informant sier at hun dro på besøk til sine læstadianske besteforeldre. Når hun kommer dit spør de om hun har vært der tidligere på dagen, noe hun avkrefter. De hadde nemlig hørt henne komme inn i huset og hilse når hun åpnet kjøkkendøra. De hadde vært i et annet rom, og da de kom inn på kjøkkenet var det ingen der. Bestemora skyndte seg ut på trappa i tilfelle hun hadde rukket å gå ut, men der var det heller ikke noen. Informanten forteller at også andre har hørt at hun har kommet til steder før hun har gjort det, så hun sier med en leende mine at hun kanskje har en som går foran henne og varsler om hennes ankomst.

Forestillinger om huldra, draugen, daudinger osv. var levende før, men har nå blitt til ”historier om gamle dager”. De er ikke lenger en dimensjon ved dagliglivet som manndalingene må ta hensyn til. Likevel er det en rekke praksiser, tabuer og forestillinger som er knyttet opp mot disse, og mot en ånde verden som sikrer gode vilkår for menneskets

gjøren og laden i det daglige liv, som fortsatt lever i beste velgående i bygda. Slike praksiser, fortellinger, tabuer, restriksjoner o.s.v. er en del av livsverdenen som deles av manndalingene, uavhengig om en er læstadianer eller ikke.

Kristendommen og gudstrua synes på mange måter å være iblandet oppfatninger som en i en annen sammenheng kanskje ville kalt før - kristne, hedenske, hentet fra naturreligion eller sjamanisme. Jens- Ivar Nergård går så langt at han kaller læstadiansimen *ikke bare en overgang til kristendommen, men også en revitalisering av tradisjonell samisk åndelighet*. (Nergård 2000, s. 219) For manndalingen synes det ikke å være noen motsetning mellom å tro på Gud samtidig som en tar seg i vare for krefter som finnes i naturen gjennom diverse hverdagslige ritualer. Årsaken til at en har slike ritualer, tabuer, forestillinger etc. er et ikke-tematisert område. Det er del av livsverden en ikke stiller spørsmål ved, som en bare tar for gitt. De aspekter ved kultur og samfunn som en ikke reflekterer over. Selv om en i mange tilfeller kan finne tilsynelatende motsetninger i hvordan befolkningen lever sitt liv i Manndalen, så er det ikke slik i oppfattelsen til folk flest. I kulturen er det nedfelt en egen logikk om hvordan ting henger sammen og fungerer. Brukerne tillegger den institusjonaliserte orden integrasjon ut fra det kollektive kunnskapslageret de deler og som handler om hva alle vet om den sosialiserte verden (Berger og Luckmann 2004 s. 80-81).

Jeg vil ikke her gå inn på vitenskaplige forklaringsmodeller for det en i visse fora kaller overtro. Avmystifisering av lokale trekk ved verdensbildet gagnar verken forsker, lesere eller de det blir forsket på. Formålet i denne sammenhengen er å vise til en livsverden som er komplisert og sammensatt, og at en som manndaling lærer hvordan ting henger sammen og hvordan man skal håndtere de usynlige aspekter ved tilværelsen på riktig måte. Kreftene er der, og deler av det felles kunnskapslageret bygger på hvordan en skal leve i samspill med maktene rundt en, framfor i kamp mot dem. Den objektiviserte forestillingsverdenen er felles, og hvorvidt en er læstadianer eller ikke, er irrelevant. De troende kan implementere Gud i sine subjektive forklaringer, mens ikke- læstadianeres ikke gjør det.

Når det gjelder min hypotese om at læstadianske kurerere har større tillit i befolkningen enn andre, så viste denne altså seg å være feil. Generelt kan en si at en har større tillit til helbredere som en selv kan identifisere seg med. Det betyr at om en har en læstadiansk bakgrunn, så har man antakelig større tiltro til de en antar kurerer ved hjelp av Guds kraft. Læstadianismen er ingen forutsetning for kurering, men også læstadianere er utøvere og brukere av denne type folkemedisin. Kurering må en se i lys av den kulturelle konteksten denne praksisen inngår i, og vi har sett deler av et verdensbilde som deles av både læstadianere og ikke- læstadianere i Manndalen.

Synd

I studier av relasjonen mellom etniske grupper finner en gjerne kulturtrekk som brukes som grensemarkører og symboler på ulikhet. Noen tegn gjøres viktige for å understreke forskjell heller enn å vise til variasjonene en finner innad i gruppene. (Barth 1994 s. 175). I relasjonen mellom læstadianere og ikke- læstadianere er det nærliggende å tro at ”synd” som begrep kan benyttes som et slikt symbol. Svært mange ikke- læstadianere beskriver bevegelsen som en gledeshemmede institusjon der ”alt” er synd. Og det er mye som prinsipielt betraktes som synd i den læstadianske verden.

På midten av 1800- tallet var det nordnorske samfunnet inndelt i klasser. Den rike norske embetsstanden og handelsmenn sto i kontrast til den fattige allmuen. Med læstadianismen ble den materielle fattigdom sett på som åndelig rikdom, og det ble regnet som lettere for en kamel å komme gjennom nåløyet, enn for en rik å komme inn i himmelen. Rikdom og pynt ble sett på med forakt av Læstadius, og en slik holdning bidro til økt selvfølelse hos den mer fattige allmuen der læstadianismen fikk best grep. Kampen for avholdenhet til alkohol ble en integrert del av Læstadius forkynnelse.

Vi ser at fråtseri og drukkenskap er herskende synder i verden. Verdens herrer går foran med gode eksempler, og bøndene følger etter. Når et menneske blir født, dyrker de den gud som bor i buken. Når et menneske dør, dyrker de igjen den samme gud..(...).Det ser ut til at bukens gud får størst ære og tilbedelse fra verdens slaver. Har gud skapt mennesket for at det skal fråtse, slåss, drive hor og stjele?, spurte Læstadius i 1852 (Aadnanes 1986 s. 40).

I forkynnelsen skiller en mellom lov og evangelium. Loven er den strenge tale for de som ikke har den rette tro, eller som ikke har sluppet Gud inn i hjertet. Denne tale er for de såkalte gjerningskristne. Evangelium er den beroligende tale om Guds godhet for de som allerede tror. Fra prekestolen i Skibotn fremholdes det at lov og evangelium går hånd i hånd, men på hvert sitt sted. Loven er vrede, mens evangeliet er balsam. Troen må oppleves i hjertet, det sies at om en ikke har troen i hjertet er man en gjerningskristen. Predikenen er ofte oppbygd slik at en først refser, siden trøster. Denne strukturen har vært uforandret siden Læstadius` tid. Forholdet mellom lov og evangelium kan bidra til at for utenforstående synes læstadianismen som streng og hard når de blir presentert for loven, mens for kjennere av troen gjør vissheten om den påfølgende balsam i evangeliet at budskapet settes i et atskilligere mildere lys.

At mennesket er en synder, er en del av den grunnleggende trosforståelsen. Som tidligere nevnt, så er tanken at en blir født som en synder, siden en som menneske tar del i

arvesynden. *Om arvesynden tror, lærer og bekjender vi, at efter Adams fald er alle mennesker som fødes på naturlig måte, født med synd- der er: uten gudsfrykt uten tillit til Gud og med ond begjærlighet, samt at denne sykdom eller arvelige brøst er virkelig synd, som fordømmer og påfører også nu dem den evige død som ikke gjenfødtes ved dåpen og den Helligånd* (Johnsen 1928). Mennesket er ufullkomment og i den religiøse tankeverdenen er Satan, eller den Onde, aldri langt unna og vokter på mennesket. Djevelen nytter anledningen når mennesket ikke er årvåkent. For at kristendommen skal overleve, sies det fra prekestolen at de kristne hele tiden må arbeide for det. Det er ikke lett å være en kristen, *et sant Guds barn går ikke på roser og liljer gjennom livet, sier predikanten. Det er vanskelig å være på troens og salighetens vei, når ens eget kjød, djevelen og verden hver dag er til hinder, fastslås det i* bladet Under Vandringen februar 1986. Kjødet, djevelen og verden anses som det kristne menneskets og Guds fiender. Predikantene slipper heller ikke unna synden og djevelens arbeid. Derfor er det vanlig at prekener blir startet med at predikanten uttrykker en ydmyk holdning til at han er satt til å stå på prekestolen. Under predikener hvor jeg har vært til stede, sier predikantene at også til tider de er redde for at Gud har forlatt dem, og at de iblant må kjempe for å holde troen i sitt hjerte. Predikantene gir uttrykk for ikke å være bedre enn tilhørerne, et karakteristisk egalitært trekk ved læstadianismen.

For å makte å holde Jesus i sitt hjerte, er det en rekke ting en bør ta avstand fra som trekker oppmerksomheten bort fra gudstroen, og som er synd i følge Bibelen. De troende forsøker så godt de kan å leve innenfor bevegelsens rammeverk av det som regnes som et gudfryktig liv. Fra prekestolen påminnes det at synd er ikke bare det som strider mot Gud gjennom de ti bud, og det er ikke bare gjennom legemlige gjerninger man kan utøve synd. Men alt som trekker oppmerksomheten bort fra den eneste ene skal man i prinsippet ta avstand fra. Men om de troende har syndet, har de mulighet å få tilgivelse fra sine synder gjennom bekjennelse av sine synder. En er ikke dømt til evig fortapelse selv om en synder. Fra prekestolen fastslås det at en ikke skal være så snar med å ta kristendommen fra et syndende menneske, for som en predikant sa; *Vi e no gamle folk, men det e no mye troillskap som heftes enda ved oss.* Og når læstadianerne kommer i åndelig nød, kan de finne trøst i Bibelen og hos medtroende. *Man må bruke evangeliet som våpen mot sin egen vantro, sier predikanten. Men en må likevel huske at Djevelen gjør nok synden liten og uskyldig i det den skal begås, men stor og fordømmende når den er gjort i gjerning. Derfor sier Luther: Syndenes forlatelse betyr ikke syndenes tillatelse!* (Under Vandringen, mars 1986).

En troende forteller om en omvendelse; vedkommende var på besøk hos en nabo. Så kommer en av ungene springende og sier at det er besøk som venter hjemme, at

vedkommende må komme hjem. Da informanten kommer hjem møtes vedkommende av en svært nedslått gjest, som lurer på om de kan snakke sammen på tomannshånd. Når de kommer på enerom sier ikke gjesten noe, så informanten spør om vedkommende har blitt syk. *Ikke sånn, (...) at eg treng nåkka forbønn der*, svarer gjesten. Informanten spør da om vedkommende er kommet i sjelenød, og gjesten begynner da å gråte. Informanten sier *eg visste ikke anna, eg måtte tilsi NN syndenes forlatelse og trøste NN; "hvis du e i syndenød og det e synda som plage deg så ska du tro det ordet "syndenes forlatelse" i Jesus navn*, sa informanten til gjesten, hvorpå dennes syndsforlatelse ble stadfestet. Senere sa gjesten *at det va som om børra datt i fra*, vedkommende hadde med dette blitt lettet og følt seg så glad.

Men det er altså ikke nok å bli tilsagt sine synder en gang under en slik første omvendelse. Syndsbekjennelse og forlatelse bør skje jevnlig. En troende informant forklarte skriftlig forholdet til bekjennelse og syndsforlatelse slik; *En er ikke nødt til å bekjenne sine synder og få forlatelse. Men siden vi synder daglig så er det nødvendig å få visshet at Gud er oss nådig. Hans nåde er bestandig. Han er trofast i sitt løfte. Vi ville bygge den gjerning på oss selv hvis vi er nødt eller må bekjenne syndene. Men troen på Jesus Krist er det vi tror på som gjør oss salig, altså Hans rettferdighet og ikke det vi gjør*. Det er altså ikke et prinsipp i seg selv at en skal bekjenne sine synder, men når en lever med en forståelse av at mennesket er syndig, så blir ønsket om bekjennelse og forlatelse naturlig. Tidligere var det menigheten som også sto for den regelmessige syndsforlatelsen når en bekjente og angret sine synder. I dag er det mer vanlig at presten tilsier syndenes forlatelse når en går til alters under nadverden.

Mennesker som ikke er en del av det religiøse fellesskapet, kjenner likevel ofte til bevegelsens syndsbegreper. Mange kan få personlige psykiske problemer knyttet til bevegelsens dogmer vedrørende synd. Særlig gjelder dette for mennesker som er oppvokst i strenge læstadianske hjem, men som senere har tatt avstand til bevegelsen. Disse kan komme i en indre konflikt der de på den ene siden sliter med tanker om seg selv som et syndende menneske, mens de på den andre siden forsøker å frigjøre seg fra disse dogmene og være deltaker i den sekulariserte verden. Den samiske artisten Mari Boine beskriver denne følelsen slik *Min barndom var preget av salmesang og endeløse opplesninger fra Læstadius prekener og Luthers postill. Hver søndag forsamlinger, og sommerstid storsamlinger med predikende menn og fromme kvinner med stramme knuter i nakken fra hele Nordkalotten. Strenge regler og alvor, alvor, alvor. For mye lek og latter var synd, dans var synd, musikk var synd, hele min natur var synd og skyldfølelsen vokste seg til himmelen. Hvorfor, Læstadius - hvorfor, spør jeg hele tida- mens jeg prøver å spa unna skyldfølelse med helbredende melodier*.

(Nordlys 30.03.96). Å slite med spørsmål om synd kan kanskje være ekstra vanskelig når en ikke er en del av det troende fellesskap, når ikke evangeliet representerer balsam og en ikke finner støtte i Bibelen eller lignende. Disse har bare sin egen person å støtte seg til. Når en ikke klarer å leve opp til og tro på de gjeldene normer i det samfunnet en lever i, kan en miste grepet på tilværelsen. En kan føle seg ensom, forvirret og fortvilet. Denne tilstanden kalles hos Durkheim anomi (Eriksen 1994 s. 65).

Hvordan den læstadianske syndforståelsen betraktes, varierer i forskermiljøer. Eggen mener at kroppslige handlinger som setter følelseslivet i gang og virker forførende er å betrakte som synd hos Lyngen- læstadianerne, og der en tidligere oppfordret til kroppslige uttrykk bl.a. gjennom rørelsen, så advarer en i dag mot disse (Eggen 1998 s. 89). Steinlien mener på sin side at et slikt dualistisk syn på forholdet mellom kropp og sjel er for enkel, og at forklaringer heller bør gå via kategoriene ren/ uren når det gjelder kroppslige handlinger og nyttig/ unyttig når det gjelder deltakelse i den sekulariserte verden (Steinlien 2000). Her tror jeg Steinlien har et poeng, for når det gjelder materielle ting i seg selv, så gjøres de sjelden til synd i seg selv, men det er bruken som avgjør om de betraktes som syndige. Bolle sier at læstadianerne advarer mot nedbrytende krefter som f. eks virker via tv og Internett, men fremholder samtidig at nyvinningene kan brukes til gode formål (Bolle 2000 s. 147).

Når læstadianeren skal legitimere det læstadianske normative univers, så blir gjerne ”synd” brukt som forklaringsmodell. *En skal ikke gjøre slik, for det er synd*, er en legitimerende formel det ikke egnes å stille spørsmålstegn ved. Som tidligere nevnt så samsvarer ofte læstadianerens og ikke- læstadianerens atferd, men de sistnevnte bruker andre forklaringsmodeller når de skal legitimere sine handlinger. Ikke- læstadianere ribber handlinger, verdier, normer osv. for religiøst innhold, og gjør det dermed mulig for dem selv å vedlikeholde disse. Dette har vi sett eksempler på f. eks når det gjelder bannskap, viktigheten av å døpe barna så tidlig som mulig og det å ikke arbeide på søndager. Institusjoner kan, som nevnt, bestå etter at de har mistet sine opprinnelige egenskaper fordi de oppleves som riktige hos aktørene i forhold til definisjonene av virkeligheten (Berger og Luckmann 2004 s.125). At læstadianere og ikke- læstadianere kan utføre de samme praksiser og ha de samme verdier, men forklare sine handlinger og motivasjoner ulikt, er mulig siden erfaring og vaner kan blir objektivisert om til allmenn kunnskap ved hjelp av språket. Når dette skjer kan det, som nevnt, legges nye betydninger i de avleirede erfaringene som legitimerer dem uten å true de objektiviserte institusjoner (Berger og Luckmann 2004 s. 83). Hos individene er det symmetri mellom den objektiviserte og subjektive virkeligheten, men ikke mellom læstadianeres og ikke- læstadianeres subjektive virkelighet.

Om vi vender tilbake til etnisitetsperspektivet, så ser vi at ”synd” blir brukt som et symbol som markerer forskjell mellom læstadianere og ikke- læstadianere, og er med på å skape innbilte fellesskap og konstruere en grense. Å velge ut og bruke slike tegn som symboliserer en grense mellom to grupper er et kollektivt arbeid begge sidene må delta i (Barth 1994 s. 179). At ”synd” kan sees på som et slikt tegn har å gjøre med at læstadianere ser på de andre som syndere som lar seg henføre av en syndig verden. Ikke- læstadianerne mener at ”alt” er synd for læstadianerne og at de ofte ikke selv klarer å leve opp til sine ideer om hva som er rett og galt. Så på et symbolsk plan virker synet på synd differensierende mellom gruppene, men i praksis er det mer snakk om ulike måter å forklare og beskrive de sammen tingene på. Vi skal gå videre med å se på et annet slikt tegn som burde virke differensierende mellom gruppene, nemlig det læstadianske synet på kvinners plass i forkynnelsen.

Kjønn

Når en hører læstadianismen omtalt i media og ellers, er det ofte bevegelsens fundamentalistiske preg som blir vektlagt. Læstadianernes syn på homofili som synd og bestemmelsen om at kvinner ikke skal tale fra prekestolen er eksempler som legitimerer dette preget. Og innenfor den læstadianske forkynnertradisjonen har en innarbeidet et helt klart skille mellom kvinner og menns rolle. Med bestemmelsen om at kvinner ikke har lov å tale fra prekestolen, har en degradert kvinnen til tilhørerplass under religiøse samlinger. For ikke- læstadianere som anser seg som deltakere i et likestillingssamfunn uavhengige av læstadianske normer, kan en tenke seg at en slik bestemmelse virker provoserende og i høyeste grad som en markør på ulikhet mellom gruppene.

Læstadius syn på kvinnens plass i forkynnelsen har vært diskutert innen forskningen. Mange mener at det ikke er Læstadius` kvinnesyn som er representert i dagens bevegelse siden han bl.a. brukte begrepet ”den himmelske Forelder” om Gud. Gud omtales ikke bare da som far, men også som mor, og *den juridiske modellen av Gud som far og dommer under familiemodellen* avvises (Rossvær 2000 s. 46). Noe som støtter et slikt syn hos Læstadius, er at han til og med sendte sin datter Nora som predikant til Kautokeino og Alta (bl.a. Havdal 1977 s. 80). Dette blir på det sterkeste avvist av læstadianerpredikant Esbensen, som mener at denne påstanden er feil, og at Noras rolle må ha vært å *snakke med folk i benkene*. Han sammenligner med at Karl Lunde gjerne hadde Sigfred Berglund med på tur til andre

menigheter¹³. Berglund var aldri bak bordet (holdt preken), men han var velegnet til å snakke med folk i benkene (Esbensen 2000).

Bestemmelsen om at kvinner ikke skal tale i forsamlinger bygger på et prinsipp i Bibelen om at kvinnen er underordnet mannen i alt (eks. 1Pet 03,01, 1Tim 02,11, Kol 03,18 osv). En slik ordning skulle en tro virket som et symbol på skillet mellom læstadianere og ikke- læstadianere i bygda, men slik er det ikke. At kvinner ikke skal tale fra prekestolen, er en bestemmelse som ikke debatteres. Enkelte ikke- læstadianere misliker nok en slik bestemmelse, men de godtar at den læstadianske forsamling har bestemt det slik. Andre bifaller denne avgjørelsen. En ikke- læstadiansk informant sier at *alle må finne sin plass, men kvinnfolk træng ikke akkurat stå på prekestolen. Dæm kan jo jobbe ellers i kirka*. Hun kan ikke forklare sitt standpunkt med annet enn at *man e ikke vant* til annet. At det er menn som er forbeholdt rollen som førere av ordet i religiøse sammenhenger, er en del av den kunnskapen som er knyttet til praktisering av religion i bygda. Denne rolledelingen mellom kjønn har blitt objektivisert og tas som en selvfølge, noe som ikke debatteres. Den har fått et tradisjonspreg og synes uforanderlig og konstant for individene, læstadianere som ikke- læstadianere. At statskirken har gått fra de samme prinsippene og gitt kvinner adgang til så vel presterollen som bisperollen har ikke ført til lokale debatter. Så lenge det ikke har noen praktisk betydning for mandalingens hverdagsliv, forblir forbudet mot kvinner på prekestolen en selvfølge. Det er stor forskjell på å se kvinnelige prester på tv og å tenke seg disse i bedehuset i Mandalen. *Men det e jo med homofile og alt. Eg meine at dæm treng ikke å kreve rettigheta ved lov. Dæm kan no leve sånn som dæm leve, men dæm treng ikke å kreve at alle i samfunnet skal godta det*, sier en informant.

At kvinner har en stilling underordnet mannen ellers, vil nok verken læstadianere eller ikke- læstadianere uten videre gå med på. I det daglige liv vil kanskje særlig eldre kvinner påstå at det er det motsatte som er tilfelle, at menn ofte er degradert til tilskuerplass. Disse kvinnene har i sin ungdom ofte vært vant til et liv som kona til fiskerbonden, og har regjert gård og hjem når mennene dro på et fiske som ga ustabile inntekter. Husflid, eller doudji, har for mange sørget for en viss trygghet i økonomien, og det sto kvinnene for. Det er ikke uten grunn at Kåfjord kommune har avbildet en rokk i kommunevåpenet. Dette er for øvrig en av de få kommunene med kvinneverdskap som symbol i kommunevåpenet. At kvinner ikke er maktesløse i bygda, vises på ulike måter. Jeg har for eksempel vært inne på at slekter kan få navn ut fra person. Dette kan være både kvinner og menn, det avgjørende er hvem som synes

¹³ Han var med som reisefølge, eller som *kamerat*. Også i dag reiser predikantutsendingene sammen i par. Den ene som kamerat, den andre hovedansvarlig for preken. Hvem som er kamerat varierer.

som ”sterkest” utad. Videre er det ikke uvanlig at kvinner kurerer, så heller ikke til denne arenaen har mannen enerett.

Jeg skulle i et selskap sammen med en eldre kvinne. I dette selskapet ville det være et par som ikke var fra bygda. Kvinnen jeg var med hadde ikke møtt dette paret før, men det hadde jeg. Derfor spurte hun meg spent hvordan de var. Jeg tenkte jeg skulle begynne å fortelle om mannen, og nådde så vidt å si at han var en tilsynelatende likanes kar, før jeg ble avfeid med *ørstj!!!... ka- sper¹⁴ no mainnfolkan, dæm e no likedan uansett. Kossen va kvinnfolket?* Denne holdningen er ikke uvanlig blant de eldre kvinner. Menn er menn, alle er like. Det er kvinnene som bestemmer og som teller i parforholdet.

Kjønnsrollene i bygda har blitt sett på og delvis sees fortsatt på som ulike, men komplementære. Bestemmelsen om at kvinner ikke skal prate fra prekestolen, har fått et tradisjonspreg som gjør at ingen stiller spørsmål ved denne. Men det gjør ikke at kvinner føler seg maktesløse. Selv om synet på kvinner i Bibelen ofte viser til et ideal som er underdanig mannen i alt, så er ikke dette idealet lett å påvise empirisk i bygda. Likestillingsnormer har kanskje ikke vunnet helt frem i bygda, men likeverd mellom kjønn har vært, og er en selvfølge. Læstadianismen er institusjonalisert, men over generasjonene har det religiøse innholdet mistet sin betydning og forsvunnet for ikke- læstadianerne. Likevel ser vi, som her i eksempelet med kjønn, at selv om det religiøse innholdet er borte for ikke- læstadianeren så er ikke bare verdier og praksiser, men også synet på praktiske forhold og organisering felles for både læstadianere og ikke- læstadianere. Foruten de biologiske kjønnsforskjeller, så skapes kjønnsrelasjoner sosialt og kulturelt. *Kjønn er et viktig prinsipp for sosial klassifisering i alle samfunn* (Eriksen 1994 s. 133), og vi ser at denne klassifiseringen er felles for læstadianere og ikke- læstadianere i Manndalen.

Læstadianismen som ideal

Det kan se ut som om ikke- læstadianere og læstadianere deler mye av det normative univers, selv om de legitimerer handlinger og verdier ulikt. I betegnelsen ”normativt univers” mener jeg oppfatninger en har av hva en mener er rett og galt, tanker om hvordan en bør handle, tenke, føle osv. I stor grad ser det ut som om det normative univers er basert på verdier en også anser som essensielle innen læstadianismen.

Læstadianismen ble institusjonalisert for flere generasjoner siden, og det synes som om denne institusjonaliseringen fortsatt har en viss gyldighet hos dagens ikke- læstadianere.

¹⁴ Med ”ka- sper” menes at det som følger er likegyldig, at det ikke bør regnes med, at det teller mindre, er mindre betydningsfullt og lignende. I denne sammenhengen menes at beskrivelse av mannfolk er unødvendig.

Det er nemlig ikke læstadianismen i dagens samfunn ikke- læstadianere henter de normative idealene fra, men fra læstadianismen slik den var, eller slik en mener den var, tidligere. For dagens manndalinger fremstår fortidens troende som ”ordentlige”, eller autentiske læstadianere, mens dagens læstadianisme fortøner seg mer uryddig og uttrykk synes å være mer mangetydige. I dag skiller ikke- læstadianerne de troende i to kategorier avhengig av hvilket forhold de anser at læstadianerne har til troen.

Hyperkristne og læstadianer- light

Ikke- læstadianerne skiller mellom læstadianere som gir uttrykk for at de ser svært alvorlig på troen og de som anses som litt rundere i kantene i forholdet til religion. En mener at den første gruppen tar Bibelen altfor bokstavelig. Ikke- læstadianerne sier at når en lar gudstroen gå ut over mellommenneskelige forhold, da har det gått for langt.

Dæm som e litt hyperkristen, dæm les jo meir i Bibelen enn ka andre gjør... kanskje litt snar å dømme andre og... har sine meininga at sånn ska det være og sånn ska det ikke være. Veldi mye kvitt og svart og lite grått. Å forklare alt i fra Guds ord. For eksempel å ikke godta ongan sine valg av livsledsagera. Hvis dæm har vært gift før- ”nei, det godtar vi ikke, for sånn står det i Guds Ord at sånn ska det ikke være.” Det er de som er litt ”hyperkristne” ikke- læstadianerne tar utgangspunkt i når de skal beskrive læstadianismen, selv om det i Manndalen kun er et mindretall av de troende som anses å tilhøre denne gruppen i dag.

På mange måter ser ikke- læstadianere opp til de mest konservative eller bibeltro læstadianerne som en mener lever mest i samsvar med oppfatningene om hvordan en ”egentlig” bør være som læstadianer. Jeg har tidligere vært inne på det ambivalente forholdet ikke- læstadianere har til læstadianismen. Den dypeste respekt og i noen tilfeller beundring fra ikke- læstadiansk hold, kommer disse konservative læstadianere til del. Men det er også fra denne typen religiøse utøvere at forakten tilskriver seg. For det er hos disse ”hyperkristne” læstadianerne en finner de ”lukkede miljøer” der det ifølge ikke- læstadianere kan foregå mye negativt. En kan få høre om alt fra foreldre som ikke bruker bilbelte på barna siden de tror at Gud bestemmer din dødsdag uansett, til mishandling og incest.

Ja, eg meine at mye av det der e så muslimsk at det halve kunne vært nok... Eg veit ikke... For at eg ser så mye galskap i det der, samtidig som... det e greit å være læstadianer sånn... ikke sant - men når det går over til, når det bikke over til at det blir... galskap, som eg kalle det, altså når... det e greit å være læstadianer, å være på et sånn der ”light- nivå”...(...)Men når det blir sånn derre (...) det er så mye drit, sier en informant.

Det er fra denne gruppen de verste eksemplene om læstadianismen hentes fra, ”fanatismen” er ord som kan bli brukt om denne utøvelsen av trosformen. De troende beskrives som hyklere og dobbeltmoralske. De verste historiene ikke- læstadianere har fortalt meg om læstadianere og læstadianismen, er ikke hentet fra Manndalen, og det er de som er mest knyttet til trosformen som forteller dem. En slik historie tjener sin hensikt, en kjenner umiddelbart og ubevisst en sterk motvilje mot hele den læstadianske bevegelse når en hører slikt. Om alle disse historiene er sanne, vites ikke, men noen slike fortellinger har sagn- preg. De lever på folkemunne, og omtaler noe som skal ha hendt i virkeligheten. Men en vet ikke nøyaktig hvor dette har funnet sted og når. Andre historier er imidlertid mer detaljerte og konkrete i innhold.

Slike historier om læstadianerne inngår i en dikotomiseringsprosess der ikke- læstadianerne ønsker å markere at de er ulik læstadianerne. Stereotypier er forenklede beskrivelser av typer mennesker uten at en tar med individuelle særtrekk. Etniske stereotypier er ofte negative og den andre gruppen blir sett på som kulturelt underlegne. Dette styrker gruppens eget selvbilde og skaper en fellesskapsfølelse innad i gruppen samtidig som de etniske grensene legitimeres (Eriksen 1994 s.314- 315). Arbeidet med stereotypisering som del av grensekonstruksjonen mellom gruppene, er kollektivt og pågår hos begge gruppene. Men i denne sammenhengen har jeg ikke nok empirisk materiale til å si noe særlig om læstadianernes stereotypisering av ikke- læstadianerne. Steinlien mener at de fleste stereotypier kommer fra ikke- læstadianere, siden deres tilgang til informasjon og tilgang til læstadianske fora er begrenset (Steinlien 1984 s. 123). Det er nok mulig at ikke- læstadianere har flere typer merkelapper å henge på kontrasterende gruppe, men til gjengjeld er det læstadianske skillet mellom de troende og de andre en grunnleggende forutsetning for opprettholdelse av menigheten. Ikke- læstadianerne er en del av de troendes store fiende; Verden. Stereotypiene deres og negativiteten mot læstadianismen viser at det er best å holde sammen innenfor troen.

Komplementariseringsprosesser i religiøs sammenheng er vanskeligere å skille ut empirisk. Ideelt mener de troende at alle burde vært kristne, og ser derfor ikke på seg selv og Verdens barn som komplementære i samfunnet. I praksis fungerer altså Verdens barn som de betydningsfulle andre og dermed som en forutsetning for konstituering av menigheten (Eggen 1998 s. 79). Steinlien mener at forholdet mellom bevegelsen og kirken på enkelte områder kan betraktes som komplementært. Læstadianerne forsøker å unngå et symbolsk fellesskap med kirken til fordel for et transaksjonsforhold. Læstadianerne ønsker å være en del av den norske kirke, men til gjengjeld vil de ha anerkjennelse for sin særegenhet (Steinlien 1984 s. 93).

I andre sammenhenger så er det, som nevnt, de mest fundamentalistiske troende som ikke- læstadianerne mener er mest læstadianske og som en til en viss grad også ser opp til. På spørsmål til en informant om hva denne tror må til for at vi, intervjuer og informant, skulle blitt læstadianere, ble det svart; *hvis vi sku ha blitt det no, så hadde vi blitt sånne hyper- læstadianera. Det hadde sikkert vært sånn heilt fra gammelt av. Vi hadde sikkert ikke drukket, sikkert ikke røkt og... leve i synd hadde vi hvertfall ikke gjort. Håret hadde vi hatt i læstadianer- topp, gått i mørke klær. Ikke gjort nåkka på søndagan. Hvis man alt sku ha blitt læstadianer, så hadde man jo blitt ordentlig. Ikke nåkka halvveis, det e jo bare tull. Eg har vurdert mange gang å begynne å gå i bedehuset. Bare for å prøve... Eg har sagt, hvis det e nån i familien min som ska bli religiøs, så e det eg. Å være mest mulig konservativ sees på som mest autentisk læstadianisme. Å være ”halvveis” læstadianer er ikke et ideal, og regnes som mindre høyverdig.*

Ikke-læstadiansk kontroll av læstadianerne

En kan sikkert finne flere forklaringer på ikke- læstadianernes ambivalente forhold til læstadianismen, men det synes som om noe av den negative holdningen ikke- læstadianere har til de troende kan skyldes en slags misunnelse. Siden en deler det normative univers, så synes det som om ikke- læstadianere mener de mest konservative læstadianerne står nærmere disse idealene enn hva de selv gjør, eller en tror de mener at de gjør det. En av informantene sier om sine læstadianske naboer at;

Dæm e jo de finaste naboan man kan ha, når man tar en oppsummering. For dæm ville jo aldri ha gått og sladra til noen andre om meg. Samme som eg ikke gjør om dæm. Det e jo ingenting å si om dem, og det e jo litt irriteranes. At det ikke går begge veia. For det e jo med andre folk, man føle at man har nåkka på dæm så dæm treng ikke å si nåkka. Enten på dæm eller på slekta dæmmes, eller på ongan eller... kanskje man har en liten sånn der ”ggrrr... det sku no ha vært nåkka.” At man e litt misunnelig og at man føle seg litt mindreverdig. Sia dæm ikke gjør nåkka galt. Dæm gjør det sikkert, men dæm e jævli god å passe seg.

En følge av en slik holdning, er at ikke- læstadianere følger særlig nøye med hva de som regnes som læstadianere gjør og sier i hverdagen. Om noe i deres vandel kan betraktes som ukorrekt oppførsel, så er en snar med å sette handlingen opp mot den læstadianske statusen, *tenk at han gjorde det, og han som liksom skal være så religiøs og alt!* Om en læstadianer ikke oppfører seg ”ordentlig”, så skal han heller ikke få gå rundt å innbille noen at han er bedre enn andre bare fordi han er religiøs.

Det forventes at om en har status som læstadianer, så skal en oppføre seg deretter. For med den læstadianske statusen, så følger regler for atferd knyttet til rolleutøvelsen. Status er knyttet til posisjoner i det sosiale system, og handler om plikter og rettigheter en har i tilknytning til denne posisjonen. Det er et definert trekk ved en person. Dess sterkere status en har som læstadianer, dess flere normer og regler bør en følge. Dess mer konservativ en er, dess mer læstadiansk er en. Det er knyttet forventninger til hver status om hvordan en skal oppføre seg. Om rolle innehaveren bryter med de forventninger som ligger til rollen, vil han bli sanksjonert av andre samfunnsmedlemmer (Eriksen 1994 s. 49- 53). Et fåtall av læstadianerne i Manndalen blir regnet som ”hyperkristne”, flertallet ligger på en glidende overgang mellom disse og ned til de som ikke regner seg selv som læstadianere eller blir regnet som det av andre. ”Læstadianer- light” menneskene er med andre ord ikke så restriktive i livsstil som de ”hyperkristne”. Forventningene, kontrollen og sanksjoneringene knyttet til deres status er mildere enn til deres mer konservative trosfeller.

Det sier seg selv at mennesker som ”kommer til troen” og ”begynner å gå i forsamling”, altså blir omvendt, har hatt en fortid som et syndig menneske sett fra et religiøst perspektiv. Mange av de som blir omvendt har hatt en ”utagerende fortid”. Noen har for eksempel hatt et svært høyt alkoholkonsum som har skapt problemer både for dem selv og andre. Predikanten sier at når han kom til troen, så han at de kristne var gode mennesker. Det fantes mange eldre, kloke kristne en kunne spørre til råds når ting fra fortiden plaget. De kristne var til god trøst, sier han. Når han skal beskrive omvendelse bruker han en lignelse og sier at Gud har ordnet det slik at noen tar imot et nyfødt barn. Når det gjelder synd, kan man angre på mangt og ha såre minner. Man kan også bli anklaget av andre. Men for Jesus er en befridd fra synd om en bare bekjenner troen for seg selv og andre, for den synd en plages med er allerede sont for av Gud, sier predikanten. Ikke- læstadianere synes ofte at det er bra at mennesker som har en livsstil som er til skade for dem selv og andre blir omvendte til læstadianismen, og på den måten blir ”berget”. Om situasjonen for den omvendte ikke var riktig så ille, følges det imidlertid særlig nøye med fra ikke- læstadiansk hold på oppførselen til den nye læstadianeren. De nylig konverterte ”skal ikke tro de er noe”, bare fordi de har blitt kristne. Fortellinger om den omvendtes fortid kan bli fortalt og gjenfortalt, men etter hvert som tiden går og den troende ”oppfører seg”, stilner disse og han erverver mer og mer den læstadianske statusen fra ikke- læstadiansk hold.

Et av de forunderlige trekk med mennesket, er at en kan verdsette noe, men ikke tilstrebe det. En kan ha læstadianisme som ideal uten at en egentlig er klar over det, og uten at en selv ønsker å være læstadianer. Siden manndalingene i stor grad deler det normative

univers, og idealene på mange måter samsvarer med normer og verdier en kan kalle for læstadianske, følger det status med det å være læstadianer. Dess mer konservativ sådan, dess større status. Derfor blir det verre om en læstadianer gjør en gal handling, ”fallet” blir større for han enn om en som ikke er læstadiansk skulle gjort det samme. F. eks er det en felles norm om at en ikke skal være beruset offentlig. Om en som regnes som læstadianer hadde kommet synlig beruset på butikken tirsdagsformiddag, ville dette blitt ansett som ”verre” enn om en ikke- læstadianer hadde gjort det samme.

Men ingen ønsker vel uten videre å gjøre andre til bedre mennesker enn det en selv er, så for å veie opp for dette blir alle negative trekk ved læstadianismen påpekt, videreformidlet, og repetert slik at læstadianismen og læstadianerne blir satt i et dårligere lys. Historier med et slikt negativt fortegn om læstadianismen behøver ikke være fra Manndalen, en forteller gjerne om historier fra andre steder for å utfylle bildet av læstadianismen som en fanatisk sekt i stedet for en religion med et kulturelt etterslep en selv henger fast i. Disse historiene blir viderefortalt, og mennesker som ikke kjenner til den læstadianske bevegelsen har ofte likevel hørt historier som understøtter de negative reelle eller oppdiktete sidene ved denne. Den mest negative holdningen finner en gjerne hos dem som er nærmest knyttet til bevegelsen verdimelessig. Dette kan henge sammen med at disse menneskene har et stort behov for å skape et symbolsk skille mellom dem selv og læstadianerne. Siden de reelle ulikhetene er små, må en forstørre de symbolske.

Men man kan nok si at det må være en utfordring å leve som læstadianer, der en på den ene siden er fritatt for all synd, men samtidig er et syndelig, skrøpelig menneske. Mange fremstår nok som selvgode når de forsøker å få sine ikke- læstadianske medmennesker på ”den rette vei” de mener de selv går på. At det fremstår som om de er i en bedre posisjon når de står framfor Perleporten. For ikke- læstadianere er ikke de troende i utgangspunktet bedre mennesker enn andre, selv om deres levemåte kan være mer i tråd med det som er idealet. For *har Gud nån opptelling kor mange gang vi e i bedehuset eller ikke?*

De normative idealene ligger som et bakteppe når individet skal utforme en måte å leve på som denne er tilfreds med, og menneskene en har rundt seg er kontrollorgan på de valgene en gjør. Et særtrekk ved det normative, er at det handler om hva en *bør* gjøre, ikke hva en faktisk gjør. Det ser ut som om menneskene i Manndalen har store deler av det normative univers felles, og dette er i relativt stort samsvar med hva som er læstadianske regler og idealer. Dette gjør at en på den ene siden respekterer og beundrer mennesker som anses som mest læstadiansk, for det er disse som i størst grad lever opp mot bildet en har av hva det vil si å være ”en autentisk læstadianer”. Læstadianismen har blitt institusjonalisert i

bygda for flere generasjoner siden. Det er nærliggende å tro at institusjonaliseringen har gjort det idealiserte bildet av den tidligere læstadianeren til en objektiv sannhet om hvordan en bør være som en god læstadianer. Den autentiske, ordentlige og egentlige læstadianeren fantes langt tilbake i tid, og levde opp til idealet om hva det vil si å være en god kristen og et godt menneske. Dagens troende blir bare bleke skygger av denne. Den læstadianske statusen er sterkt knyttet sammen med regler for rolleoppførsel, noe som medfører ulik sanksjonering av læstadianere og ikke- læstadianere ved normbrudd. På den andre siden er det fra de mest konservative miljøene innen læstadianismen at ikke- læstadianere mener å finne de mest klanderverdige forhold. Det er her en mener at troen kan gå ut over mellommenneskelige forhold, samtidig som en mener at noen av disse utøverne tror de står over andre og er bedre mennesker på grunn av deres religiøse overbevisning. Fra hendelser og enkeltindividers atferd i denne gruppen, skapes, gjenskapes og distribueres stereotypier som gir seg ut for å beskrive hele bevegelsen.

Vi har sett på flere sider ved den sosiale organisasjonen i Manndalen, der religiøs tilknytning er irrelevant for samhandling mellom læstadianere og ikke- læstadianere. Etnisitet er situasjonsbestemt, og har altså ikke betydning på svært mange områder. De etniske grensene er symbolske og viser ikke til faktiske forskjeller mellom gruppene, men til hvilke forskjeller som kommuniseres i samhandling (Eriksen 1994 s. 314). Vi har sett at når læstadianere bruker ”synd” som legitimering, har ikke- læstadianere andre forklaringsmodeller. Likevel sammenfaller ofte deres objektive virkelighet. Men ”synd” blir en del av symbolene og stereotypiseringen som skaper en kognitiv grense mellom læstadianere og ikke- læstadianere. Stereotypiseringen brukes innad i de respektive grupper, men i samhandling blir forskjellene sjelden kommunisert. I samhandlingssituasjoner blir andre grupperinger viktigere, f. eks slektsgruppen. Vi skal gå videre med å se på en slik viktig felles gruppering som favner både læstadianere og ikke- læstadianere. Dette identitetsfellesskapet er iblant så viktig at alle andre interne grupperinger blir irrelevante, og det kan legitimeres både symbolsk, praktisk og historisk.

Livsverden basert på kollektivistisk grunn

Felles for forståelsen av samfunnsfenomener som slektskap, verdier, tradisjoner m. fl. er at de strekker seg ut over individet og gir det en følelse av at det finns noe større enn selvet, samtidig som det er en del av denne større sammenhengen. De gir tilhørighet og følelse av kontinuitet. Vi har sett hvordan disse fenomenene opptrer og finner sin plass i et moderne bygdesamfunn, der de blir en viktig del av befolkningens livsverden. Sanksjoner og skam er virkemidler som tas i bruk når noen trer over grensene for forventet oppførsel i forhold til de lokale koder. For at disse skal fungere hensiktsmessig, må individet i første rekke ha en formening om at de signifikante andre, i denne sammenheng ”hele bygda”, har en betydning for en selv som person. En kan si at selve bygdesamfunnet ”Mann dalen” på den ene siden opptrer som en arena der disse samfunnsfenomener finner sted og en lever sitt liv, men på den andre siden er et fenomen i seg selv. For manndalingen har dalen og innbyggerne her på mange måter samme funksjon og verdi som f. eks ”slektskap”; det å være manndaling strekker seg også ”ut over selvet” og gir denne en følelse av å høre med i en større sammenheng. Å ”være manndaling” innebærer både en symbolsk og geografisk avgrensing mot å være fra andre steder og gir individet opplevelse av kontinuitet og tilhørighet.

Man kan si at ”kultur” ikke nødvendigvis betyr at hver enkelt person i kulturen deltar og bidrar med det samme og opplever det samme, men at alle likevel tar del i og bidrar til de generelle kulturmønstre. På samme måte kan en si at det å være manndaling, på et eller annet nivå oppleves for den enkelte som betydningsfullt og at bygdesamfunnet danner en form for kollektiv der en er deltaker. For mange gjelder dette også selv om en som voksen ikke lenger bor i bygda, men er der iblant. Statusen som manndaling har ikke alltid betydning, men iblant er den svært viktig.

Vi er små, men vi er mange.

At manndalingene føler at de tilhører et fellesskap, og at identiteten kan knyttes til statusen som manndaling, uttrykkes i ulike former. Et symbol for å uttrykke denne identiteten er ”slagordet” *vi er små, men vi er mange*, som er velkjent for de fleste manndalinger. Slagordet sies å ha blitt utformet i idrettssammenheng på 60- eller 70- tallet, og det er nærliggende å tro at en kan knytte det opp mot etnisitet. Hvorvidt manndalingene føler seg samiske i dag er individuelt, men utenfor bygda har manndalingen ofte møtt på et syn hos andre om at bygdefolket har samisk herkomst. Samer er ikke kjent for å ruve så høyt i terrenget hva

høyden angår. Konnotasjonen same og det å være liten kan kanskje også sees i lys av negative fordommer mot samene, at de ble sett på som ikke fullt så gode mennesker som andre.

Uansett, om slagordet er knyttet til etnisk tilhørighet eller ikke, så har manndalingen funnet en strategi å møte denne responsen på. I dette slagordet ligger det en erkjennelse av at en ikke er så storvokst, men samtidig foreligger det en advarsel om at en ikke bør undervurdere manndalingen som motstander av den grunn. En ønsker å uttrykke at manndalingens styrke er hentet i at flere som står sammen om en er truet. En kan krangle og være uenige innad i bygda, men om noe utenfra truer, da står manndalingene sammen.

En kan finne mange eksempler historisk der manndalingene har stått sammen mot ytre fiender. Richter- Hanssen tar i ”Lyngen Regionshistorie” opp historien om ”Manndalsaffæren” fra 1925. Tolv menn fra bygda ble stilt for retten tiltalt for vold mot offentlig tjenestemann. Lensmannen med følge var kommet til bygda for å holde flere tvangsauksjoner, hovedsakelig over husdyr som erstatning for ubetalt skatt. Underveis i arbeidet møtte de imidlertid motstand fra bygdefolket som førte til at representantene for øvrigheten ble tvunget til å avbryte auksjonene og reise fra bygda (Richter- Hanssen 2004 s. 158-167). Skatteevnen i bygda, men også i regionen generelt, hadde i tidene forut for hendelsen vært usedvanlig dårlig, og hva folk oppga å eie var ofte mindre enn hva de i virkeligheten var besittere av. Men konflikter i forbindelse med innkrevningen var det bare blitt i Manndalen.

Dette var ikke første gang det var kommet til konflikter mellom representanter fra øvrigheten og bygdefolket. Ett år tidligere ville Lyngen ligningsnevnd foreta opptelling over husdyr siden en hadde mistanke om at antallet var større enn hva folk oppga. Ingen i nemda ønsket å forta opptellingen, men en bror av herredskassereren ville *visé at han ikke var redd ”finnene” i Manndalen* (Richter- Hanssen 2004, s. 163), og dro av gårde. Mannen ble møtt av 2-300 manndalinger på kaia, som kastet han tilbake i båten hver gang han forsøkte å ta seg i land. Årsaken til manndalingenes harme kan være at det bare var i Manndalen og Koppangen husdyr skulle telles, og en følte seg utpekt som skattesnytere. I 1906 hadde det også vært telling av husdyrene i bygda, uten at en hadde telt i øvrige deler av kommunen. Den gang kom det fram at avviket mellom reelle dyr og oppgitt dyremengde hadde vært på 40 % i bygda. Tellingen i 1925 rippet opp gamle sår fra 1906. I Manndalen ble det arrangert et folkemøte 22. november 1925, der mellom 50 og 100 mann deltok. Det rådet en sterk misnøye med de offentlige styresmakter. To saker sto på dagsorden; skulle bygda erklære seg som en egen kommune og skulle en gå til skattestreik fram til kommunen hadde ryddet opp i egne rekker og fått bukt på *det kommunale sommel* som en mente regjerte (Richter- Hanssen

2004, s. 165). Samme år stilte de bygdeliste, og fikk inn en representant i kommunestyret. 8 dager etter dette møtet gikk en til håndgemeng mot lensmannen og hans følge. Richter-Hanssen mener dette skyldes en uvilje spesielt rettet mot lensmann Rivertz som ved flere anledninger hadde demonstrert maktbruk ved besøk i bygda. Alle de dømte ble i rettsaken idømt straff, strafferammene varierte mellom 30 dager og fem måneder fengsel. Men manndalingene ble ikke av den grunn tvunget til medgjørighet.

I 1928 protesterte oppsitterne i bygda mot vedlikehold av rydningsveien. De ønsket 6000,- utbetalt til Kåfjord om storkommunen Lyngen ble delt opp. Dette ble avslått fra kommunestyret (Richter- Hanssen 2004). På slutten av 1940- tallet samlet manndalinger seg og jagde en landmåler utsendt fra fylkeslandsbruksmyndighetene ut fra bygda. Denne var på oppdrag med det formål å utskifte teigeiendommene i bygda. De sinte manndalingene sa at han skulle slutte å måle, og dra fra bygda. De hadde jagd både lensmann og fut tidligere. Det ble påfølgende rettssak. I Herredsretten ble fire personer funnet skyldige, men saken gikk videre til Lagmannsretten der de ble frikjent (Bjerkli 2000 s. 144).

Et annet stridstema i forholdet mellom manndalingene og øvrigheta, har vært Svartskogen. Svartskogen er et utmarksområde øverst i dalen som manndalingene har ligget i forhandlinger med staten om eiendomsretten til i mer eller mindre hele det forrige århundret. Bygdefolket har ment at de har rettigheter til utmarksområdet, mens staten har ansett området som sin eiendom. I 1921 og i 1922 foretok lensmannen avhør av bygdefolk i forbindelse med påstander om ulovlig hugst i området. I 1921 anmeldte skogforvalteren noen oppsittere for ulovlig slått. Samtlige anmeldte påberopte seg bruksrett til Svartskogen, og nektet straffeskyld. I 2001 fikk imidlertid manndalingene medhold i Høyesterett, og tilkjent kollektiv eiendomsrett til allmenningen (Richter- Hanssen 2004).

Bjørn Bjerkli mener at slike episoder viser at tidligere teorier om ”ikke- involvering” som etos i sjøsamiske samfunn hos for eksempel Eidheim (1971) og Paine (1957, 1988, 1994), ikke gjelder i Manndalen. Her finner en heller et konfrontasjonsmessig etos, som er generert gjennom en væremåte basert på erfaringer folk gjør når de handler i relasjon med hverandre og i forhold til sine omgivelser. En kan dermed ikke prate om mentalitet som en gitt størrelse, men om etos eller tankemåte som er institusjonalisert ut fra minner og ideer om væremåte (Bjerkli 2000 s. 2-3). At manndalingene innehar et slikt konfrontasjonsmessig etos, innebærer en bevissthet om tidligere erfaringer og minner som er gjort av folk i bygda, og disse genereres slik at dagens befolkning handler ut fra disse rammene. Et slikt konfrontasjonsmessig etos var etablert under episoden på 40- tallet, for manndalingene henviste til at de hadde jagd lensmann og fut fra bygda tidligere når de ønsket

landoppmåleren ut fra Manndalen. Det var derfor ingenting i veien for at også han ville få fart ut av bygda om de satte den siden til.

Et slikt konfrontasjonsmessig etos har gjort at manndalingene er i stand til å forsvare, vedlikeholde og videreføre kollektive verdier, arenaer og praksiser på egne vilkår. Bevisstheten om den samiske tilknytningen har vært til stede i selv de hardeste år med fornorskning, for i mange av disse eksemplene har manndalingene bevisst artikulert samiskhet for å vinne frem i sine ønsker og synspunkter. I lokal sammenheng har ikke etnisk tilknytning bare vært negativt. En har til og med utnyttet fordelene en har kunnet få ved å vise til samisk tilhørighet (Bjerkli 2000 s. 2). Slagordet *vi er små, men vi er mange*, er antakelig et uttrykk som kan sees i lys av et slikt konfrontasjonsmessig etos.

Det er manndalinger overalt

At mange manndalinger føler en sterk tilhørighet og forbindelse til hverandre og bygda, kommer også til syne i andre sammenhenger. Det er en bred enighet blant bygdefolket om at ”det er manndalinger overalt”. En har et inntrykk av at uansett hvor man befinner seg, så møter en ofte på en sambygding. En fra bygda kom hjem etter å ha vært i Finnmark en tur. Han hadde valgt å kjøre forbi Alta, og skulle innom på en matbutikk. På den lille stunden han var inne i butikken hadde han møtt fire manndalinger, som alle var der uavhengig av hverandre. I stedet for å søke forklaringer i at manndalingene velger de samme mønstre å bevege seg på i samfunnet, så forklares slike sammentreff med at det finnes en enorm mengde manndalinger der ute, at vi virkelig er mange. Selv om ikke alle kjenner alle i bygda, slik en har for vane å tro om småsteder, så vet en sånn omtrent av utseende hvem som er manndalinger og hvilken slekt de tilhører. Denne kunnskapen styrker identitetsfølelsen knyttet til det å være manndaling, og gjennom slike møter får en denne bekreftet selv om en er utenfor bygda.

Marianne Gullestad sier at vi mennesker skaper verdier ved å lage en ramme som symboliserer disse verdiene (Gullestad 1989 s.59). For mange i Manndalen blir selve bygda denne rammen. Her binder vi ulike roller til å bli tilsynelatende helhetlige personer, noe som skaper retning og danner mening. I situasjoner der den lokale fellesskapsfølelsen aktiveres i motsetning til omverdenen for øvrig, er aldri læstadianismen et tema. Religiøs tilknytning har vært, og er, irrelevant i motstanden mot øvrigheta og i markering av manndalsidentiteten.

Å være troende læstadianer er rett og slett noe som ikke passer for alle i lokalsamfunnet, men selv om ikke hele befolkningen har religion for å skape integrasjon og mening i tilværelsen, så skapes dette for mange gjennom å bevare fellesskapet, verdiene og

praksisene i bygda. En ønsker, både fra læstadiansk og ikke- læstadiansk hold å opprettholde konsensus, forsøk på å tydeliggjøre grensene mellom gruppene blir nedtonet. De sidene ved personligheten en mener ikke passer inn i rammene av det bildet en ønsker å presentere av seg selv i bygda, kan en for eksempel forsøke å skjule på ulike måter. En måte å skjule det på er å leve ut slike sider andre steder enn i bygda, jfr. eksempel der yngre drikker mer alkohol i Tromsø enn hjemme, eller når en ikke arbeider utendørs på søndager. Eller en kan velge å undertrykke slike sider.

Innen den læstadianske bevegelsen er likhet og konsensus grunnleggende idealer og viktige organiserende prinsipper (Eggen 1998 s. 71). Overfor Gud er alle i menigheten like, predikantene som forsamlingen. Læstadianismen har en egalitær form der det kreves enighet omkring vedtak og praksiser for at disse skal være fungerende. Om det ikke er enighet om hva som er den rette lære, og hvordan en skal leve i forhold til den, vil det føre til konflikter. I den læstadianske trosbevegelse har kollektivet som menigheten utgjør alltid hatt en viktig betydning. I og med at en vektlegger viktigheten av at Ordet både skal høres og leses, så legger dette opp til at fellesskapet i menigheten blir viktig. En når ikke frelsen ved å alene lese i Bibelen, for det skrevne ord er dødt. Man er avhengige av flere menneskers tilstedeværelse for at Ordet skal høres, det er det forkynte ord som har kraft til å frelse (Havdal 1977 s. 69). At den læstadianske bevegelsen er bygget på et prinsipp om egalitet, uten en hierarkisk oppbygging av organisasjonen, fremmer også den kollektivistiske tankegangen. Predikantene fremstiller seg som ydmyke tjenere som er gitt tillatelse av menigheten til å predike, og fastholder at de ikke er bedre enn andre i forsamlingen. Et særtrekk ved læstadianismen er ordningen med ”nøkkelmakten”; gjennom syndsbejelse og anger kan en få tilsagt syndenes forlatelse. Denne tilsigelsen har tradisjonelt sett kommet fra en medkristen.

At en som manndaling gjerne har en kollektivistisk tankemåte som fundament, betyr ikke nødvendigvis at dette er *på grunn* av den læstadianske bevegelsens verdsetting av kollektivet. Men en ulempe for læstadianismens overlevelse i bygda er det helt klart ikke, for en er vant til å være avhengige av hverandre og ta hensyn til andre og vise respekt. Selv om en har et konfrontasjonsmessig etos mot en ytre truende omverden og offentlighet, så er det viktig å ivareta enigheten innad i lokalsamfunnet. Både læstadianere og ikke- læstadianere beskriver hverandre som to ulike grupper i enkelte situasjoner. Men disse grupperingene kan sies å være situasjonelle, det er kun i enkelte sammenhenger de er relevante. I andre situasjoner er andre grupperinger mer relevante, og både læstadianere og ikke- læstadianere tar hensyn til hverandre og nedtoner ulikheter som vil vanskeliggjøre relasjonen mellom dem i disse situasjonene. Likheten mellom læstadianere og ikke- læstadianere blir dermed mye

mer påtakelig enn forskjellene. Det er flere sider ved det sosiale liv som medvirker til at disse gruppeidentitetene er irrelevant, enn hva som gjør at de aktiviseres.

Jeg har brukt teori om etnisitet for å se på relasjonen mellom læstadianere og ikke-læstadianere i Manndalen, noe som har vært et godt hjelpemiddel til å se at hvilket ”vi” en identifiserer seg med, avhenger av hvilken situasjon en befinner seg i. Grupperingene er ikke alltid selvvalgte, og kan ikke alltid velges bort uten et samtidig tap av tilhørighet, trygghet og kontinuitet (Eriksen 2004 s. 65). I datamaterialet har det ikke trådt frem et eksklusivt ”vi” som går på bekostning av andre fellesskap manndalingen inngår i. Fellesskapet i læstadianismen er svært viktig for den troende, og gruppeidentiteten bygda representerer er viktig for manndalingene generelt, men iblant er andre fellesskap viktigere. Man er medlem av mange grupper og hvilken gruppeidentitet som aktiveres avhenger av konteksten - *både hvilket sosialt fellesskap man opplever at man deltar i (på aktørnivå), og hvordan den sosiale virkelighet er definert i samfunnets dominerende diskurs (på systemnivå)* (Eriksen 1994 s. 325). Gruppene har bare delvis overlappende gruppemedlemskap. Til sist i denne oppgaven skal vi kort se på forholdet mellom etnisk og religiøs tilhørighet, nærmere bestemt læstadianisme og samiskhet.

Samiskhet og læstadianisme

Å sette læstadianismen i sammenheng med etnisk tilhørighet og etnisitet generelt, er som nevnt innledningsvis gjort av mange forskere. En har sett på bevegelsen som et åndelig fellesskap for kvæner og samer i opposisjon mot det norske, og som kulturbevarer av det samiske og kvænske. I denne sammenhengen vil jeg ikke gå inn på etnisitet og revitalisering i særlig grad, men når en skal se på Manndalen i forskningssammenheng, så er dette tema som er umulig å komme utenom. Jeg vil bare derfor kort se på noen trekk ved forholdet mellom læstadianisme og samiskhet i bygda og overlate en nærmere studie av dette forholdet til andre.

Gjennom hele 1990- tallet har det vært store etniske konflikter innad i Kåfjord-samfunnet. Innføringen av samisk læreplan, innlemmelsen i det samiske forvaltningsområdet og innføring av språkloven har ført til debatter som har fått nasjonal oppmerksomhet i media. Målet var en kulturreising gjennom å innføre lovverk, samtidig med en intern samisk kulturoppvåkning i deler av kommunen. Motstanden mot det samiske ble ofte forklart av folk selv med at de ikke føler seg samiske, men snarere som en blanding av flere folkeslag. En slik tenking har imidlertid blitt overkjørt i dikotomi- kampen samisk kontra norsk i

revitaliseringsprosessen. *At ett eneste eksklusivt "vi" blir frosset fast og gitt en privilegert posisjon på bekostning av alle andre fellesskap et menneske deltar i, er ikke en kuriøs etterlevning fra en barbarisk fortid. Det er omvendt. Der er de moderne samfunnene som skaper krystallklare entydige grenser mellom grupper og folk, som hevder at de er eldgamle og som betrakter gråsonene med grensevaktens mistenksomhet* (Eriksen 2004 s. 66- 67). For mange har revitaliseringen opplevdes som plassering i et gruppefellesskap en ikke selv ønsket, og temperaturen i debatten om samisk tilknytning har vært høy. Gjentatt skyting mot samiske skilt har vært et uttrykk i denne debatten. Motstanden mot samisk revitalisering i Kåfjord blir av utenforstående ofte forklart med at befolkningen er assimilert og at de derfor ikke ønsker å dra frem en stigmatisert fortid en endelig har lagt bak seg. Kanskje er en slik forklaringsmodell et utslag av vår forestilling om at individet alltid er en selvstendig rasjonell aktør som selv bestemmer hva en vil sette på spill? Sannheten er at en ikke alltid velger sine identitetsfellesskap, for iblant handler det like mye om hva omgivelsene gjør en til (Eriksen 2004 s. 78).

Kampen om det samiske kan imidlertid sies å være utspilt nå, for selv om motsetningene enda er tilstede, så har debattene stilnet. Det ser ut som om den revitaliserte samiske kulturen er i ferd med å finne sin plass i samfunnet. Når nå innarbeidelsen av det samiske begynner å komme på plass, så blir det igjen åpnet for alternative former for etnisk tilhørighet. En er kanskje igjen på vei mot et mer flerkulturelt Kåfjordsamfunn (Høgmo og Pedersen 2004 s.162-165)?

Motsetningene mellom tilhengere og motstandere av den samiske revitaliseringen, har hatt en tendens til å bli presentert i samsvar med geografiske skiller i Kåfjordsamfunnet, der Manndalen nærmest har fremstått som ensidig positiv til denne utviklingen. Men selv om den etniske bevisstheten er større i Manndalen enn andre steder i kommunen, så har en også "skiltskyttere" fra denne bygda. At den samiske revitaliseringen i Kåfjord har sitt arnested i Manndalen, kan forklares på mange måter. Bjerkli viser, som nevnt, til at en historisk har utnyttet fordeler en har kunnet få ved å vise til etnisk tilhørighet, at den etniske dimensjonen ikke bare har blitt sett på som ulempe og bare har funnet uttrykk i back- stage sammenhenger (Bjerkli 2000 s. 15).

Steinlien er en av dem som mener at læstadianismen kan sees på som en etnisk markering historisk ved at læstadianismen representerte et alternativ verdisystem til det norske (Steinlien 1984 s. 86), og at en i dag (1984) får bekreftet sin samiske identitet gjennom den læstadianske statusen siden en da slipper stigmatiseringen som følger med den samiske tilknytningen. Hans undersøkelse er fra nabobygda til Manndalen. I Manndalen er det

imidlertid vanskeligere å påvise noen spesiell sammenheng mellom samiskhet og læstadianisme. At de har funnet sted i samme lokalsamfunn over lang tid, synes ikke å innebære at det er en intern kobling mellom disse. En forklaring kan være, som tidligere nevnt, at samiskhet ikke har behøvd en spesiell arena her for beskyttelse, slik som på andre steder?

Nå skiller en gjerne lokalt mellom ”dagens samisk” og ”det som har vært”, og folk flest er enige om at det er stor forskjell mellom disse. Revitalisering er imidlertid noe annet enn den opprinnelige kulturen, og oppstår gjerne etter en periode med kulturell homogenisering. I motsetning til det som blir sett på av mange i bygda som det autentiske ”mandalssamiske”, så er dagens samisk konstruert og revitalisert. Men når en prater om samiskhet generelt i dag, så er det den revitaliserte typen en prater om. På spørsmål til en informant om læstadianere regnes som samiske, svarer vedkommende;

Nei, heller tvert imot. Det samiske innen læstadianske, det va dæmmes inni der. Dæm som kommer med samisk utenfra, nysaman eller ka man kalle dæm, det e dæmmes samisk igjen. Det e to forskjellige typa samisk i Manddalen. Hvis du ser to gamle kjerringe som kommer fra bedehuset, og dæm prate samisk seg imellom, det e jo dæmmes morsmål. Og samtidig så e det jo innen det læstadianske... dæmmes generasjon... en type samisk. Så e det en type samisk yttersia. Barnebarna har lært samisk på skolen. En jente lærte samisk og ringte til bestemora for å fortelle det. Bestemora begynte å gråte i telefonen. Ho synes det va så forferdelig... men ho prate jo samisk med barnebarnet når ho e der. Det va et nederlag for ho at barnebarnet begynte med det samiske. Dæm har pintes så mye med det samiske, og så kommer etterfølgeran og tar det tilbake. Det e sånn derran... når bestemor levde så prata dæm bare samisk med hverandre... det blir dæmmes samisk... Nysamisk... det har nåkka med Riddu og fest å gjøre... samtidig blir det litt feil å si det sånn og. (...) Når man tenke på nysaman, så tenke man på Riddu ridðu. No e kanskje kofta gått vekk i fra sånn her Riddu ridðu, synes eg i hvertfall... det e mer sånn allment... Kofta har og blitt innarbeid i bygda. Eg hadde følt meg meir vel og tatt på meg Lyngen- kofta i stedet for Nordlandsbunaden.

En kan få inntrykk av at samiskhet har vært et åk å bære for alle under fornorskningstiden, men dette synes ikke å være tilfelle i Manddalen. Selv om mange eldre har svært negative erfaringer knyttet til samiskhet, så er ikke dette tilfelle for alle. En eldre læstadiansk mann spurte meg en gang om jeg visste hvor det samiske språket kom fra. Noe forvirret måtte jeg svare benektende på det. Da henviste han til første Mosebok, kapittel 11, 1-10, der det står om byggingen av Babels tårn. Han sa at i Bibelen settes alle tungemål likt, og det står ingenting der verken om at engelsk skal være verdensspråk eller at samisk skal bli

undertrykt av norsk. Han fremholdt at språk er en stor gave fra Gud, og at vi mennesker er handikappet om vi mister språket. Derfor mente han at det er slik at de som går mot det samiske, også forakter Guds gaver og gjerninger (Isaksen 2000). Dette er et eksempel på at læstadianere ikke er i mot den samiske revitaliseringen, og at det også er mulig å bruke Bibelen i argumentasjon knyttet til språkstriden som har vært i kommunen.

Vi har sett i denne oppgaven at det er mange ting som tyder på at læstadianismen har hatt, og fortsatt har, noe vi nærmest kan kalle et slags kulturelt hegemoni i Manndalen. Mange normer, verdier og praksiser hos befolkningen synes å sammenfalle med læstadianismens verdisystem. Hegemoniet vil alltid utfordres nedenfra. Motkulturer vil vise at de står for noe annet. I et slikt lys kan en kanskje se på den sjøsamiske festivalen Riddu Riđđu. Den første festivalen ble arrangert på begynnelsen av 1990- tallet. Når musikken fra festivalområdet slo mellom fjellene i Manndalen i tidlige festival- år, var det mange som syntes det var en skremmende kontrast til kirkeklokkene som til vanlig hørtes over et så stort område. Motsetningene mellom festivalens uttrykksformer og læstadianismen var særlig tydelige i denne perioden. Dikotomiene hedensk/ kristelig ble trukket opp, og mange kristne så på festivalen som et uttrykk for dyrkelse av den gamle samiske religionen. I dag er det skjedd en tilpasning, og selv om enkelte som regnes som læstadianere har befatning med festivalen, så er ikke flertallet å finne på disse områder. For selv om påstandene om avgudsdyrkelse er stilnet, så anses alkoholkonsumet og musikkdyrkelsen som synd i seg selv. Fra prekestolen på Skjærvøy har en visstnok også funnet det nødvendig å advare forsamlingen mot festivalen ved å påpeke at fra steder det kommer noe godt, som Erik Johnsen fra Manndalen, så kan det også komme dårlige ting, som Riddu Riđđu festivalen. Læstadianisme og samiskhet har ingen sammenheng i bygda. Læstadianerne er ikke frontkjempere for dagens samiskhet, men det er heller ingen ensidig motstand en ser fra den kanten. Motstanden fra læstadiansk hold går ut på andre forhold som mange knytter til spesielt Riddu Riđđu festivalen, som nytelse av rusmidler, musikkdyrkelse og lignende.

Diskusjoner om den samiske revitaliseringen hadde høy temperatur og var vanlige lokalt på begynnelsen av 1990- tallet. Jeg var vitne til en krangel mellom to personer om bygdefolkets samiske tilknytning. Begge hadde sterke meninger og gode argumenter for sitt syn, men ble ikke enige. Diskusjonen varte og rakk så lenge at de to deltakerne selv begynte å gå trett av meningsutvekslingen. Tilslutt sier den ene at de kommer ingen vei med krangelen, men om det egentlig spilte noen rolle om de var enige eller ikke om samisk tilhørighet, for manndalinger var de vel begge to uansett? Noe den andre sa seg enig i, og dermed var diskusjonen avsluttet. De hadde funnet en felles plattform og i denne situasjonen ble den

mandalske gruppetilhørigheten gjort viktigere enn den etniske. Med andre ord så ble det gjort rom også for interne etniske grupperinger innenfor bygdeidentiteten. Når en har medlemskap i ulike grupper er det et empirisk spørsmål om hvilken identitet man antar i en konfliktsituasjon, for gruppedlemskapene er bare delvis overlappende. Kanskje har samiskhet og læstadianisme større overlapping andre steder, men i Manddalen kan en vanskelig se at disse gruppeidentitetene verken sammenfaller i dagens form, eller at de har gjort det tidligere.

Engang skal Manddalen grønnes...

Mange som har forsket på læstadianismen, har kommet fram til at om bevegelsen skal overleve i fremtiden, så må det åpnes opp for fornyinger eller en må få andre strategier enn de eksisterende i møtet med storsamfunnets påvirkning (bl.a. Eggen 1998, Aadnanes 1986 s. 101) For læstadianerne er dette en tankemåte som nærmest er motstridende for hva en tror på. I troen på Guds ord, setter en heller lit til nye vekkelse (Bolle 2000 s. 154). På spørsmål til en troende informant om vedkommende tror læstadianismen vil dø ut i Manddalen, svares det; *Så fremt at Gud ikke gjør et under... men det har blitt bedt for den her bygda så mye, at det e no rart hvis ikke Gud lar et under skje avlikevel. For Gud e ingenting umulig. Og mamma fortalte engang en historie til meg; Erik Johnsa hadde sagt at engang skal Manddalen blomstre. Eller grønnes. Han hadde sagt sånn "gierti galga Olmäiväggi ruonadit". Han meinte det at det skal bli vekkelse her i bygda. Det der med evakueringshøsten, eg trur ikke det va det han meinte. Han legg til et lengere perspektiv når han sir "Gierti"- engang- i fremtiden.*

- Hva skjedde evakueringshøsten?

"Da va det jo mye rørelsa. Heile bygda va jo blitt vekt. Det va jo rørelsa... før dæm blei evakuert. Men det va no mest den der skrekken for..kanskje dæm aldri kom tilbake... Eg trur no det va mest...

- Så når de kom tilbake var alt som før?

Ja, akkurat. Så eg trur no det at det kan skje et under med Manddalen. Som kan vekke menneskan opp.

På spørsmålet til en ikke- læstadiansk informant om læstadianismens fremtid i bygda, svares det at; *Det e mye som daue ut. (...) Tv har de fleste... Eg synes at når det begynner å daue ut masse utav det som e særegent, kan dæm ikke kalle seg læstadianere, men vanlig*

statskristne. Sånn som for eksempel langt hår, det e jo også sånn ting som daue ut...(...) Kor langt skal det gå før dæm ikke e læstadianere meir?

Falkenberg skrev i 1941 at den nye generasjonen tar avstand til læstadianismen. Den da nye generasjonen må være i 80- årene nå, og det er i denne gruppen vi i dag finner de som regnes som mest læstadianske. På 60- tallet markerte ungdom igjen avstand til sine læstadianske foreldre, men i dag kan man se at disse nærmer seg troen igjen (Skog 2000). Det er en utbredt oppfatning blant ikke- læstadianere om at antall læstadianere minker, og nå skyldes det gjerne på splittelsen i 1992. Likevel lever bevegelsen ufortrødent videre.

Innad i forskningen på læstadianismen prates det om problemet med at bevegelsen har gått fra å være dynamisk i startfasen, til å få en formalisert struktur og ritualisering som fører til generasjonsspenninger og risiko for stagnasjon. Møtestrukturen, salmer og tekster er ikke tilpasset en moderne verden (Eggen 1998 s. 30-31), miljøene er kontrollerende og fører til at de troende må leve i to virkeligheter (Steinholt 2000 s. 130). Men formaliseringen og ritualer gir deltakerne følelsen av å være en del av noe som strekker seg i tid og rom. Forandringer i forkynnelsen og i gudstjenesteformen oppleves for den troende som at en blir fremmedgjort i kirken (Bolle 2000 s. 145). Fra prekestolen i Skibotn blir det sagt at det ikke er syndig og galt det som er i den nye liturgien, det er bare det at det er mye som har blitt borte underveis. For læstadianerne er ikke den nye liturgien blitt innstiftet av den Hellige Ånd.

At en som manddaling er vant til den gamle liturgien, salmebok, bønner og lignende uansett religiøs tilknytning, fikk jeg personlig erfare i en barnedåp i et ikke- læstadiansk lokalsamfunn. I barndommen har jeg fått lære katekisme, salmer og liturgi i ulike sammenhenger. I voksen alder husker jeg fortsatt en del av denne lærdommen utenat. Jeg hadde ikke tatt med salmebok til dåpen, noe som for meg ville betydd Landstad reviderte fra 1922. Men da menigheten i kirka begynte å synges salmen ”Milde Jesus!”, en kjent og kjær barnesalme som jeg kunne utenat, stemte jeg i. Stor var overraskelsen da jeg oppdaget at resten av menigheten sang feil. Da jeg skjønnte at teksten til ”Milde Jesus!” var forandret følte det som om noe var i ferd med å bli tatt fra meg. Med stor besluttomhet om at jeg ikke ville la det skje, sang jeg videre på min måte. Høyt og tydelig. Da salmen var ferdig følte jeg meg merkelig fornøyd med meg selv. Jeg hadde tatt det som en selvfølge at alle bruker enten gammel- Landstad eller Landstad reviderte som salmebok. Jeg hadde aldri vært borti andre salmebøker eller former på salmene. For at andre som ikke har vært i en slik situasjon skal kunne forstå hva det handler om, vil jeg sammenligne denne salmen med nasjonalsangen. Tenk om du var et sted der ”Ja, vi elsker!” skulle synges høytidelig, og du oppdager at noen har forandret nasjonalsangen uten at du har fått det med deg. En slik opplevelse kunne lett ført

til at en tviler på sin nasjonale identitet og føre til en følelse av å være fremmedgjort. For meg som ikke- læstadianer ble dette en opplevelse av hvilken betydning formen på salmer, liturgi og Fadervår har å si for meg som person. Hvor stor betydning har det ikke da for de som jevnlig er i berøring med disse?

Når læstadianismens undergang stadig blir spådd av omverdenen, så kan dette dels forklares med at utenforstående ikke klarer å se at læstadianismen stadig endres og tilpasses det samfunn den er en del av. Verdigrunnlaget og prinsipper i bevegelsen og menigheten i seg selv tilpasser seg sine ikke- læstadianske omgivelser, og disse omgivelsene kan fungere som en buffer mellom trosfellesskapet og den sekulariserte verden i enkelte lokalsamfunn.

Når læstadianerne tilpasser prinsipper, verdier og praksiser slik at de ikke står i et totalt motsetningsforhold til sine omgivelser og der deres livsførsel og faktiske atferd er i samsvar med disse verdier og praksiser, og når ikke- læstadianere viser hensyn og respekterer de troende, skapes og gjenskapes andre grupperinger på tvers av grensene mellom dem. At læstadianismens fellesskap har stor betydning for den troende, er ikke til hindring for at aktøren kan inngå i andre grupperinger, og fortsatt beholde sin læstadianske status. Barth sier at det kan *faktisk foregå en kontinuerlig flyt av mennesker og informasjon på tvers av etniske grenser, men grensene opprettholdes likevel over tid* på grunn av at grensene har sosial relevans (Eriksen 1994 s. 313). Religiøs overbevisning gjøres da bare relevant i gitte situasjoner, slik som i Manndalen. Der denne tilpasningen ikke har funnet sted, viser forskningen fra andre steder at læstadianere nærmest er i ferd med å danne egen samfunn i samfunnet. De skilles ut som egne grupper og danner egne systemer for interaksjon som en parallell til det omkringliggende samfunn. Steinlien mener å se tendenser til segregasjon i bosetningen i nabobygda, der læstadianerne etablerer øyer der de er i flertall, mens deltakelse i andre boligområder må minimaliseres for at en ikke skal influeres av verdslig tankesett (Steinlien 1984 s.128). En slik grensemarkering vil medføre større produksjon og distribusjon av stereotyper mellom gruppene, som igjen vil lede til at avstanden mellom dem blir større. *Det går en hårfin grense mellom kjærlighet til ens egen kulturelle tradisjon og nedrakking av andre*, sier Thomas Hylland Eriksen (Eriksen 2004 s. 221), noe både læstadianere og ikke- læstadianere bør være oppmerksomme på. Det er langt flere likheter enn ulikheter mellom læstadianere og ikke- læstadianere, og når en har *allianser på tvers av grensene, når "den andre" blir "vi selv" og omvendt, erstattes grensen av en gråsoner og fundamentalismen av ambivalens* (Eriksen 2004 s. 63).

Avslutning

Når Mikael Niemi funderer i boka ”Populærmusikk fra Vittula” over predikantens svar på at å være læstadiansk er som å gå i en livslang motbakke, gjør han det fra et ikke- læstadiansk ståsted i et læstadiansk miljø. Han tenker seg motbakken som veien mellom Pajala og Muodoslompolo. *Beina skjelver, det verker i hoftene, kroppens siste energireserver er i ferd med å tømmes. Men du puster en stund og kjemper deg videre. Snart må du vel begynne å nærme deg Muodoslompolo. Nå og da møter du noen som kommer motsatt vei, det er jo ikke til å unngå. Noen som tripper på lette føtter i unnabakken og passerer på vei til Pajala. Enkelte av dem har til og med sykkel. Sitter på setet uten å trække, kan rulle behagelig hele veien. Da våkner tvilen, det må innrømmes. Da utkjempes en del indre kamper.* (Niemi 2001, s. 20). Variasjonen i de møtene den vandrende læstadianer har, kan sees på som ulike ikke- læstadianske posisjoner. Noen står kanskje i ro i veikanten når den spaserende passerer, mens andre kommer susende motsatt vei på sykkel. Til felles har de veien. Veien er et prosjekt de har sammen som alle er avhengige av. Veien er symbolet på hva som binder disse menneskene sammen. Hva som skiller dem er måten en kommer seg fram på, og målet en mener en er på tur mot. I denne oppgaven har jeg både sett på hva som skaper og gjensker veien mandalingene ferdes på, og på ulike fremgangsmåter en har for å komme seg fram.

Å selv være på ”den samme veien” som informantene, altså å forske blant sine egne, har vært en opplevelse. Iblant har jeg vært nødt til å sette meg litt i grøfttekanten for få litt avstand og endre perspektivet jeg har betraktet fra. Å ha denne muligheten til å tre til side har vært en forutsetning for at jeg i det hele tatt har vært i stand til å si noe om det som ellers synes som naturlig og selvfølgelig for meg. For meg har endring av perspektiv vært nødvendig for å oppnå analytisk distanse. Samtidig har det ikke vært slik at erfaringer jeg har gjort i feltet bare har vært en naturlig fortsettelse av de praktisk- orienterte kunnskaper jeg ellers ville tilegnet meg i det liv jeg lever. At det har vært en vekselvirkning mellom grøftekant og vei, deltakelse og analytisk distanse, gjør at arbeidet med denne oppgaven på mange måter kan karakteriseres som en læreprosess for meg. Selv om kulturen jeg har sett på er min egen, så har jeg ervervet meg et nytt grunnlag for refleksjon i møtet med feltet. Under arbeidet er det ikke bare jeg som har endret meg, men også feltet. Og selv om jeg mente jeg hadde gode kunnskaper om feltet da jeg startet med hovedfagsoppgaven, så forlater jeg nå feltet med en helt annen og ny type kunnskap som er skapt på grunnlag av de møter med mennesker jeg har hatt underveis og prosessen som arbeidet med oppgaven har vært.

For i det hele tatt å kunne si noe om læstadianere og ikke- læstadianere som to kategorier som finnes i folks bevissthet, måtte jeg klargjøre grunnlaget jeg har for å hevde at slik kategorisering gjøres. Ved å se på hvilke aktører som er involvert og hvem som handler hvor, trådte dette skillet frem i praksis. En kan skille mellom verdslige og religiøse arenaer, der den lokale puben på lørdagskvelden og den læstadianske forsamlingen på søndagsformiddag danner ytterpunktene i disse sosiale rom. Men arenaer der mennesker bruker mest tid og samhandler, er felles. Disse kan være i hverdagslivet; i yrkesliv, fritid og skole. Det er samhandlingen mellom læstadianere og ikke- læstadianere på slike felles arenaer jeg har sett på i denne oppgaven.

Målet med denne oppgaven har altså i første rekke vært å finne ut om ikke- læstadianere ivaretar og viderefører læstadianske verdier. Den første læstadianske praksisen jeg så på var hjemmedåp. Hjemmedåp gir læstadianere muligheten til å døpe barna så tidlig som mulig, siden de mener at de er født med arvesynden. Men også ikke- læstadianere praktiserer denne typen dåp. Siden jeg har hatt mulighet til å være tilstede ved en hjemmedåp, har jeg skildret hendelsesforløpet og snakket med noen av de involverte i etterkant av dåpen. Videre har jeg sett på et par tilfeller der hjemmedåp ikke har blitt valgt, og på andre eksempler som har å gjøre med dåp. Vi ser at det pågår forhandlinger blant ikke- læstadianere på ulike plan om verdien og praksisen av hjemmedåp. Selv om langt fra alle velger å ha hjemmedåp, kan man likevel se på det som et reelt alternativ til kirkedåp. Bevisstheten er høy om dette alternativet når det er relevant.

Høy bevissthet er det også om at søndagen blir betraktet som hviledag i den læstadianske tradisjonen. Ikke- læstadianere generelt forsøker å la arbeidet hvile denne dagen. Om de likevel velger å arbeide er det viktig at dette gjøres i skjul for andre. Og selv om en utfører arbeid ”i det skjulte”, så er en med på sanksjoneringen av de som ikke følger normen om å holde hviledagen hellig, eller som gjør synlig arbeid.

Det at en ikke skal banne eller misbruke Guds navn, er en norm som er vanskeligere å få et bilde av praktiseringen av. Noen ikke- læstadianske informanter fremholder at det er en verdi som forsøkes ivaretatt, men dette varierer sterkt. Det en kan si, er at bevisstheten om at dette betraktes som synd av læstadianere er tilstede, men ikke- læstadianere oppgir andre begrunnelser for å ivareta denne normen. For andre er bannskap en naturlig del av språkdrakten i mange situasjoner, men kanskje likevel ikke i alle? Måtehold er også en norm det er vanskelig å si noe direkte om praktiseringen av. Denne normen ser mer ut som en grunnverdi som legger føringer på hvordan en skal handle, tenke og føle. Det kommer til

uttrykk på ulike måter, men kanskje aller mest ser en verdi av måteholdet når det ikke er tilstede.

Det er ikke alle læstadianske verdier og praksiser som blir vedlikeholdt og videreført av ikke- læstadianere, og det er langt fra alle eksisterende verdier og praksiser som kan kalles læstadianske. Men når ikke- læstadianere ivaretar læstadianske verdier, så har verdiene og praksisene vært gjennom en omlegitimierungsprosess for ikke- læstadianerne. De kan vanskelig forklare sine valg og handlinger ut fra ”synd”. Derfor ribbes den religiøse meningen fra de kulturelle uttrykk, og ikke- læstadianeren tillegger uttrykkene andre egenskaper som gjør det lettere å legitimere deres bruk og videreføring av disse. En slik prosess påvirker ikke den objektiviserte virkelighet, derfor kan en si at læstadianeren og ikke- læstadianeren til dels har den objektiviserte virkelighet felles, mens ulikheten i de subjektive virkeligheter dels skyldes religiøs tilknytning.

Mennesker er ikke bare prisgitt de ytre rammebetingelser de lever under, men har også en egen fri vilje. Ikke- læstadianerne kan kanskje på mange måter sees på som en buffersone mellom forsamlingen og storsamfunnet. Et resultat at en slik ”mellom- posisjon” er at der vedlikeholdet av læstadianske verdier og praksiser er en selvfølgelig for enkelte, så er forholdet til disse under forhandlinger for andre. Legitimeringene er ikke sterke nok til å feie bort enhver tvil, noe som fører til inntog av sanksjoner og sosial kontroll. Utfallet i slike forhandlingssituasjoner kan bestemmes av ytre forhold. Når avstanden mellom bevegelsens prinsipper og det en ønsker seg av storsamfunnets goder blir for stor, og legitimeringene ikke fungerer uten å knyttes til religion, så vil ikke verdier og praksiser lengere ivaretas og videreføres av ikke- læstadianere. En erfarer en annen måte å forholde seg til verden på, og om disse erfaringene blir eksternalisert kan de være grunnlaget for at det skjer endringer både i de ikke- læstadianske omkringliggende samfunn og i bevegelsen.

Videre i oppgaven har jeg sett nærmere på en del institusjoner og kollektive ordninger som manndalingen tenker og arbeider innenfor, for å finne ut av når læstadiansk tilknytning har betydning for samhandlingen med ikke- læstadianere, og når tid gruppeidentitetene ikke gjøres relevant.

Vi har sett at betydningen av slektskap er stor i bygda. Slektskap er en institusjon som binder mennesker sammen i et fellesskap uavhengig av religiøs overbevisning. Dette fellesskapet strekker seg lenger enn personer og familier i tid og rom. Slektskap virker integrerende og gir trykghetsfølelse. Innenfor den læstadianske bevegelsen har også slektskap en spesiell posisjon når det gjelder rekrutteringen av nye medlemmer, og det anses som viktig å formane og prate Guds ord med familie og slekt. Imidlertid er praksisen med å prate Guds

ord minimert for å unngå å skape konflikter i forholdet til ikke- læstadianere. Formaning, derimot, skjer på ulike plan. Både av læstadianere og ikke- læstadianere, med eller uten religiøst innhold, innenfor gruppene og mellom dem. Formaningene kan sees på som legitimerende formler som tjener det formål å opprettholde den institusjonaliserte orden.

Ungdomstiden synes å være en særlig kritisk periode når det gjelder rekruttering til læstadianismen. Læstadiansk ungdom kommer utenfor foreldrenes og det lokale nettverkets sosiale kontroll, og står overfor utfordringer som ofte er i motsetning til foreldrenes verdigrunnlag. Noen ”lar seg friste av denne verden”, og blir f. eks deltakere på arenaer for ”forlystelse og fornøyelse”, som en kanskje ville sagt i læstadiansk terminologi. Relasjonen til ikke- læstadianere på slike arenaer er ikke ladet med religiøse uttrykk, men læstadianernes tilstedeværelse kan av ikke- læstadianere sees på som et uttrykk for dobbeltmoralen de mener å finne i bevegelsen. Vi kan si at ikke- læstadianerne har betydning for rekrutteringen til læstadianismen ved at de fungerer som kontrollapparat der menighetens sosiale kontroll ikke strekker til. Sanksjoneringen øker med alderen til deltakerne, og om de læstadianske ungdommene fortsetter å turnere både læstadiansk og ikke- læstadianske arenaer, vil de etter hvert tvinges til å velge en av dem.

Læstadianere og ikke- læstadianere har i stor grad en felles objektivisert virkelighet. I arbeidet med å sosialisere nye generasjoner inn i den institusjonelle orden, behøves sosial kontroll og sanksjoner. Den sosiale kontrollen har sanksjonering som virkemiddel, og sanksjonering kan i Manndalen forkomme bl.a. som formaninger, direkte kritikk, baksnakking osv. Dette kan bare fungere om mennesket er involvert i en sosial kontekst, og om sosialiseringen har vært vellykket medfører brudd på gjeldende normsystem skamfølelse. Brudd på normer er ikke bare en personlig sak, men virker til dels også inn på familiens eller slektens rykte. En forsøker derfor å forhindre at en blir utsatt for sanksjonering. Verdier som respekt og høflighet for andre synes på den ene siden å være strategier for å unngå at andre får en negativ innstilling til en, samtidig som de er en del av kunnskapen knyttet til ulike rolleutførelse.

Systemet med den sosiale kontrollen kan sees på som en institusjon hvis formål er å kontrollere og styre rolleatferden som er knyttet til andre institusjoner i samfunnet. Å være utøver av den sosiale kontrollen krever dermed stor kunnskap, både knyttet til selve rolleutøvelsen med sanksjonering og formaning, men også til forventet atferd knyttet til andre statuser i samfunnets øvrige institusjoner. Her fungerer alder som et prinsipp for differensiering. Det er ulikheter mellom forventet atferd til læstadianere og ikke- læstadianere, men kontroll- og sanksjoneringsmekanismene er felles.

Vi har sett at kurering ikke er en læstadiansk praksis, men at også læstadianere praktiserer kurering. Utøvelse av folkemedisin må sees kontekstuell, og i den forbindelsen har vi sett deler av en forestillingsverden som er felles for befolkningen og inneholder komplekse og mangfoldige uttrykk. Kapitlet om kurering og forestillingsverden viser hvordan ulike tilsynelatende motsetninger smeltes sammen til en logikk for manndalingen om hvordan ting henger sammen, som synes som naturlig og tas for gitt. Det viser til den objektiviserte felles virkeligheten der det er irrelevant om en er læstadianer eller ikke. De troende kan implementere Gud i sine subjektive forklaringer, mens ikke- læstadianeres ikke gjør det.

Det er mye som anses som synd i den læstadianske livsverden, og ikke- læstadianere ser oftest på dette som et negativt trekk ved bevegelsen og bruker læstadianernes forhold til synd som en markør på ulikhet mellom gruppene. For læstadianerne fungerer ikke- læstadianerne som representanter for Verdens barn, de syndige og vantro, og på denne måten virker ”synd” differensierende i relasjonen mellom læstadianere og ikke- læstadianere. Ikke- læstadianerne fungere også som de betydningsfulle andre for læstadianerne. Læstadianismen er konstituert på denne ulikheten mellom de troende og Verdens barn. Denne differensieringen mellom gruppene finner vi imidlertid mest på det symbolske plan, for i praksis har læstadianere og ikke læstadianere ofte den objektiviserte virkelighet felles, og der læstadianere bruker ”synd” som legitimering, har ikke- læstadianerne andre forklaringer.

Når det gjelder den læstadianske bestemmelsen om at kvinner ikke skal tale i forsamling, skulle en tro at dette virket som et differensierende prinsipp i relasjonen mellom gruppene, men slik er det ikke. Denne bestemmelsen er så innarbeidet i manndalingens måte å oppfatte verden på at en ikke stiller spørsmålstegn ved denne. Siden kvinner ikke oppfattes eller oppfatter seg selv som maktesløse i det øvrige liv, så lar en denne arenaen være forbeholdt menn uten innvendinger. Læstadianere og ikke- læstadianere klassifiserer kjønn på samme måte i det sosiale liv.

At læstadianere og ikke- læstadianere deler mye av den objektiviserte virkelighet og dermed også deler av det normative univers fungerer ikke bare som samlende. Ikke- læstadianere typifiserer læstadianere på en skala som går fra svært konservativ til ikke- læstadiansk. På ”toppen” av denne skalaen finner vi bildet av den autentiske, egentlige og ordentlige læstadianer. Denne har en ”plettfri vandel” moralsk sett. Dette bildet er skapt i en fortidsbetraktende nåtid, der en ser på læstadianismen som mer helhetlig enn dagens bevegelse. Dette bildet representerer en del av idealet av hvordan en skal leve sitt liv som en riktig god kristen og som et godt menneske. Dagens læstadianere måles opp mot dette idealet, og faller naturligvis gjennom. *Før var de ordentlig kristne, nå er det ikke mange læstadianere*

igjen, det holder på å dø ut osv. er ordhell en kan høre om dagens læstadianere. Det er de mest konservative læstadianerne som kommer nærmest opp mot dette tankemessige idealet, derfor er det de som sees på som mest kristne. På grunnlag av dette nærer ikke- læstadianere ofte en dyp respekt og beundring for de som anses som mest konservativ i troen.

På en annen side har man en forståelse av at de mest fundamentalistiske læstadianere har lett for å gå feil i sin konservatisme. Og når ikke- læstadianere mener at utøvelsen av deres tro går ut over mellommenneskelige forhold, så har læstadianismen lett for å bli sett på som en faktor som avstumper mennesket følelsesmessig. Når en mener at troen stenger enkeltes blikk for medmenneskelighet, skapes og gjenskapes generelle historier og beskrivelser av ikke- læstadianere om disses feilskjær. Disse historiene utgir seg for å representere alle troende. En kan finne en mengde slike stereotype uttrykk om læstadianismen blant ikke- læstadianere, som er med på å danne en generell negativ holdning til bevegelsen hos dem. Til gjengjeld ser læstadianere på Verden som Guds og det kristne menneskets fiende, og ikke- læstadianere er representanter for Verden. Stereotypier legitimerer etniske grenser, og arbeidet med stereotypisering som en del av grensekonstruksjonen pågår av begge gruppene. At det til en viss grad er knyttet rang til den læstadianske statusen gjør at det er sterke forventninger om hvordan rolleutøvelsen bør skje. Læstadianerne utsettes for særlig sterk sosial kontroll av ikke- læstadianerne. Om læstadianerne handler mot rolleforventningene blir de sanksjonert. Siden en har større forventninger til deres atferd, er deres fallhøyde større ved normbrudd.

Likevel har læstadianere og ikke- læstadianere så mye felles som anses som verdifullt at de tar hensyn til hverandre og nedtoner ulikheter for å opprettholde konsensus. Stereotypiene kommer til uttrykk innenfor sine respektive symbolske grenser, men i samhandlingssituasjoner gjøres gruppeidentitetene som oftest irrelevante. Det læstadianske og ikke- læstadianske statussettet underkommuniseres. Da blir andre gruppemedlemskap viktigere, som f. eks. familien, slekta eller bygda, og statuser tilhørende de gjeldende gruppemedlemskap trer i kraft.

At en føler seg som en del av et gruppefelleskap og en større sammenheng ved å være manndaling, kommer til syne på flere måter. Historisk en det mange eksempler på at fellesskapsfølelsen knyttet til det å være manndaling ikke bare har symbolske former, men også faktiske uttrykk. En har nærmest tradisjon i å stå sammen mot ytre trusler, og dette har gitt fysiske resultater. I 2001 fikk for eksempel manndalingene kollektiv eiendomsrett til et utmarksområdet Svartskogen. Bjerkli mener manndalingene har utviklet en måte å tenke og handle sammen på mot ytre fiender som har ført til dannelsen av et konfrontasjonsmessig

etos. Under slike konflikter har en utnyttet fordeler ved etnisk tilknytning, noe som kan være en av årsakene til at samiskhet ikke har vært en like utematisert dimensjon som i andre lignende lokalsamfunn. Imidlertid er det ikke så lett å trekke direkte koblinger mellom læstadianisme og samiskhet i bygda slik det ofte er gjort innen den læstadianske forskningen. En forklaring kan være at der læstadianismen har vært et vern for etnisitet i andre lokalsamfunn, så har manndalsidentiteten hatt en lignende funksjon i Manndalen. I dag er det individuelle variasjoner i hvordan mennesker betrakter forholdet mellom læstadianisme og etnisk tilhørighet.

Likhet og konsensus er organisatoriske prinsipper for den læstadianske bevegelsen, men en kan og si at dette også er gjeldende overordnede prinsipper for organiseringen av sosialt liv i Manndalen. Mennesker har medlemskap i ulike gruppefelleskap som bare delvis overlapper hverandre. I bygda finner en ulike grupperinger som gjøres gjeldende avhengig av situasjon og kontekst, men når det trengs, legges alle disse interne grupperinger til side, og en kan tre inn i et bygdefelleskap der en utad fremstår som en homogen gruppe, mens en innad gir rom for variasjonene som finnes.

Ved å se på hvordan ikke- læstadianere forholder seg til læstadianske verdier og praksiser så har fokus blitt rettet mot feltet der det individuelle møter det kollektive, og gitt oss en mulighet til å se på sosial handling. At ikke- læstadianere på ulike vis forholder seg til læstadianske verdier og praksiser viser at læstadianismen har betydning for det som ligger forut for handlinger og dirigerer handlinger, følelser og tanker. Hvilken betydning den har er kommet frem ved å se på ulike institusjoner og kollektive ordninger, og på når læstadiansk og ikke-læstadiansk gruppeidentitet er relevant og irrelevant for samhandlingen innenfor disse parametrene. De institusjoner som har betydning for ikke- læstadianeres forhold til læstadianske verdier, er ikke summen av institusjonelle parametre som manndalingen arbeider og handler innenfor, men noen av dem.

Alle institusjoner har et lager av standardkunnskap som handler om hvilke atferdregler som er tilknyttet dem. Denne kunnskapen bygger opp statuser og kontrollerer og forutsier rolleutøvelsen i forhold til disse. Standarder for hvordan rolleutføringen i institusjonen bør skje, er en del den felles kunnskapen medlemmene i et samfunn har. Statusene blir dermed formidlere av spesielle deler av kunnskapslageret alle medlemmene i et samfunn har felles, som inneholder summen av det "alle vet" i samfunnet. Dette lageret er todelt; en del er kunnskap med generell relevans og en annen del er knyttet til kunnskap om de spesielle statusene. Statusene representerer både institusjonen og formidler institusjonens objektiviserte kunnskap og er samtidig bærer av et spesielt kunnskapsforråd knyttet til statusen.

I ulike institusjoner kan den sosiale personen utspille ulike roller. En kvinne kan innenfor slektskapsinstitusjonen være mor, datter, søster, tante og tremenning samtidig. Situasjonene bestemmer hvilken status som gjelder og hvilken rolle som skal spilles ut. Læstadianismen er en institusjon, og det er knyttet forventninger til utøvelsen av rollen som læstadianer. I denne undersøkelsen har den læstadianske statusen blitt sett på i sammenheng med en ikke-læstadiansk, siden det er relasjonen mellom læstadianere og ikke- læstadianere som to grupper jeg har fokusert på analytisk.

Mennesker er medlemmer av ulike grupper og har ulike statuser knyttet til forskjellige institusjoner. Disse ulike statusene og medlemskapene medfører som sagt rolleutøvelser og deltaking på ulike nivåer. Vi har sett at manndalingene setter pris på å holde en slags fordragelighet seg imellom og nedtoner ulikheter som medfører konfrontasjoner og bråk. De opplever at å bevare fellesskapsfølelsen og identitetsfellesskapet som det å være manndaling gir, ikke bare er nyttig ved at de får en følelse av integrasjon, trygghet og tilhørighet. Det har også medført til kollektive handlinger som har gitt vern om ressurser og verdier de alene ikke hadde maktet å ivareta. Også medlemskap i andre grupper er viktige. Tilhørighet til det læstadianske gruppefellesskapet har selvfølgelig stor betydning for den troende, for gjennom dette medlemskapet kan en få tilgang til frelse. Når denne gruppeidentiteten er virksom i samhandling, konstitueres det samtidig en motsvarende gruppe for ikke- læstadianere. Den læstadianske gruppetilhørigheten spilles hovedsakelig ut på arenaer som er tillagt ”læstadiansk mening”, slik som ikke- læstadianisme utspilles på andre arenaer som er tillagt mening knyttet til det. Om en likevel velger å delta på motsvarende gruppes arenaer, må en tilpasse seg etter hvordan disse arenaene er definert. I øvrig samhandling er det medlemskap i andre grupperinger som gjelder, for eksempel slekt, naboskap, husflidsmedlem osv. Da underkommuniserer læstadianere sin religiøse tilknytning, og ikke- læstadianere viser hensyn og respekt for den troende. Ingen av partene ønsker at religiøs tilknytning skal stille seg i veien for at samhandlingen skal finne sted, noe den ikke gjør om en bevisst holder seg innenfor lokale rammer og koder for samhandling. Dette er bare mulig om en samhandler med mennesker en har kjennskap til, der vedkommendes plassering i det religiøse landskapet er en del av denne kunnskapen.

Likevel har plasseringen i dette feltet en betydning, både for hvordan ikke- læstadianere opererer innenfor parametere som de ulike institusjoner representerer og hvordan rolleutøvelse i de ulike institusjonene er oppbygd i forhold til læstadianismen. Det vises i måten ikke- læstadianere forholder seg til læstadianske verdier og praksiser, og i de faktum at en for eksempel godtar formaninger fra slektninger som er læstadianske og at en synes det er

greit at kvinner ikke taler fra prekestolen på bedehuset. At læstadianismen ubevisst slik spiller inn på ulike sektorer i lokalsamfunnet, er imidlertid noe manndalingen oppfatter som naturlig og selvsagt, det gjøres ikke til gjenstand for refleksjon. Det er en del av det felles objektiviserte kunnskapslageret som blir overført mellom generasjonene.

Kultur handler som sagt om fordeling. For å være del av samme kultur behøver derfor ikke mennesker å gjøre, føle og mene det samme til enhver tid. Under feltarbeidet har jeg fått flere ulike tolkninger av informantene om de samme fenomen. Når flere av disse tolkningene ligner hverandre får en sammenhenger som inngår i kulturelle mønster eller modeller en kan diskutere ut fra for å beskrive samfunnstema. Det er ikke dermed sagt at det er "Sannheten" jeg har skildret og tolket i denne oppgaven, det finnes flere typer sannheter der hvert enkelt menneske eier sin. Men det er en posisjonert sannhet som jeg og mine informanter har skapt sammen. Det er også viktig for meg å presisere at denne oppgaven ikke er et forsøk på en slags helhetlig beskrivelse av Manndalen, manndalingen og dens livsverden, kultur og samfunn. Det empiriske materialet fremstår som ledd i en lokal kultur der en tolker og fortolker verden, samtidig som det inngår i en større kulturell sammenheng. I denne sammenhengen er rammene for analysen lokal og regional, men i en annen sammenheng kan en knytte det opp mot et globalt perspektiv. Fokuset mitt har vært på relasjonen mellom læstadianere og ikke- læstadianere, og det er med blikket rettet mot denne relasjonen at datamaterialet er skapt og analysen har blitt utarbeidet.

Det har altså kommet frem at læstadianismen ikke er entydig, men hvordan trosbevegelsen utformes henger nøye sammen med det lokalsamfunn det befinner seg i. Selv innenfor Lyngen- retningen ser en at det er relativt store variasjoner i hvordan en forholder seg til de ikke- læstadianske omgivelser, og hvordan dette forholdet virker tilbake på utøvelsen av trosformen. Steds- og lokalsamfunnsforskning bør derfor inngå som en naturlig del når en skal forske på læstadianismen. Med dette kommer mangfoldet, fleksibiliteten og dynamikken innad i læstadianismen bedre til sin rett, og kanskje vil stemplet bevegelsen har i dag som konservativ og forstokket endres noe.

Kilder

Aadnanes, Per M. "Læstadianismen i Nord- Norge", Tano forlag 1986

Altern, Inger og Holtedahl, Lisbet "Kunnskap om oss og de andre", Norsk Antropologisk Tidsskrift 1/1995

Andreassen, Bengt- Ove og Berglund, Torjer O. ""Jeg har kjæmpet", Læstadianerpredikanten Erik Johnsen" i "Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år", Nettet, Sigmund og Norderval Øyvind (red.) Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie Ravnetrykk nr. 23. Tromsø 2000.

Balto, Asta "Samisk barneoppdragelse i endring", Ad Notam Gyldendal AS 1997.

Barth, Fredrik "Manifestasjon og prosess", Universitetsforlaget AS, 1994

Berger, Peter L. "Religion, Samfund og virkelighet", Vidarforlaget, Oslo 1993

Berger, Peter L. og Luckmann, Thomas "Den samfunnsskapt virkelighet", Fagbokforlaget, 3. opplag 2004

Bjerkli, Bjørn "Hva er tradisjon? Begrepsbruk, forståelse og rettighetsdebatt." I "Norsk ressursforvaltning og samiske rettighetsforhold", Bjørklund, Ivar (red.). Oslo, Ad Notam Cappelen forlag, 1999.

Bjerkli, Bjørn "Konfliktutvikelse eller konfrontasjon i sjøsamiske samfunn? Om forming av lokale etos." I "Kulturens materialisering: identitet og uttrykk", Mathisen, Stein R. (red.), Kulturstudier nr. 13, Norges Forskningsråd, 2000.

Bolle, Roald "Læstadianismen i det moderne samfunn", i "Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år", Nettet, Sigmund og Norderval Øyvind (red.) Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie Ravnetrykk nr. 23. Tromsø 2000

Bourdieu, Pierre og Wacquant, Loic J. D. "Den kritiske ettertanke", Det norske samlaget 1995

Drivenes, Einar- Arne og Niemi, Einar "Også av denne verden? Etnisitet, geografi og læstadianismen mellom tradisjon og modernitet" i "Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år", Nettet, Sigmund og Norderval Øyvind (red.) Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie Ravnetrykk nr. 23. Tromsø 2000

Eggen, Øyvind "Troen bekjennere. Kontinuitet og endring i en læstadiansk menighet". Hovedoppgave i sosialantropologi, Universitetet i Tromsø 1998.

Eidheim, Harald "Aspects of the Lappish minority situation". Universitetsforlaget, Oslo 1971

Eriksen, Thomas Hylland "Små steder- store spørsmål. Innføring i sosialantropologi." Universitetsforlaget, Oslo 1994

Eriksen, Thomas Hylland "Røtter og føtter. Identitet i en omskiftelig tid." Aschehoug & Co. Oslo, 2004

Esbensen, Andreas "Fra historien om læstadianismen på Nordkalotten" Læstadius -jubileum i Skibotn bedehuskapell 8. og 9. januar 2000. Foredraget opprinnelig holdt 1998.

Evjen, Bjørg "Hjemmedåp i det flerkulturelle Nord- Norge. Om gamle tradisjoner i det moderne samfunnet.", i "Dåp og død. Din inngang og din utgang.", Sigrid Skarstein (red.), Seminarrapport fra Vadsø museum, Ruija kvenmuseum, 2003.

Falkenberg, Johannes "Bosettingen ved indre Laksefjord i Finnmark", Oslo 1941.

Fog, Jette "Med samtalen som utgangspunkt. Det kvalitative forskningsintervju", Akademisk forlag A/S 2001

Frønes, Ivar "Skam, skyld og ære i det moderne" i Wyller, Trygve (red.) "Skam. Perspektiver på skam, ære og skamløshet i det moderne", Fagbokforlaget 2001

Gaski, Lina "Å være "huinner prosent lapp". Lokale diskurser omkring betydningen av etnisitet.", omarbeidet paper presentert på Second International congress og Artic Social sciences, 1985. I kompendiet "Lokalsamfunn og lokalsamfunnsforskning i endring", stensilsérie A, nr. 83. Uitø.

Grønhaug, Reidar "Scale as a variable in analysis. Fields in social organization in Herat, Northwest-Afghanistan," i *Scale and Social Organization*, F. Barth (red.)78-121. Oslo: Universitetsforlaget, 1978.

Gullestad, Marianne "Kultur og hverdagsliv", Universitetsforlaget, Oslo 1989

Hasse, Cathrine "Kultur i bevegelse- fra deltagerobservasjon til kulturanalyse- i det fysiske rom", i Samfundslitteratur, 1. utgave 2002.

Hatch, Mary Jo "Organisasjonsteori: moderne, symbolske og postmoderne perspektiver". Abstrakt forlag, Oslo 2001

Havdal, Olaf "Læstadianerne. Fra Nordkalottens kirkehistorie", Rune Forlag, Trondheim 1977

Høgmo, Asle og Pedersen, Paul "Kamp, krise og forsoning. Evaluering av samepolitiske tiltak i Kåfjord", NORUT Samfunnsforskning AS. Rapport nr. 4, 2004.

Isaksen, Lisbeth "Læstadianisme og kapellstrid i Mandalen", prosjektoppgave ved Høyskolen i Finnmark 2000.

Johnsen, Erik "Hva er det læstadianerne tror, lærer og lever på?" svar til Norvegia Sacra XIV, 1934, s. 8- 92. Artikkelen er polemisk rettet mot P. Astrup: Læstadianismens særpreg. Bidrag til Finnmarkens kirkehistorie V.- Norvegia Sacra VIII, 1928, s. 155- 170. Underskrevet av fem predikanter fra Lyngen- retningen; Erik Johnsen, Nils Larsen, Erik Eriksen, Mikkel Mikkelsen og Nils Mikkelsen.

Larsen, Anders "Om sjøsamene", Tromsø museums årshefter (st.t) humanistisk avd. nr.13, Tromsø november 1950

Larssen, Emil "Lyngen bygdebok. Lyngen prestegjelds historie", Utgitt av Kåfjord, Storfjord, Lyngen og Tromsø kommuner, Tromsø 1976.

Mathisen, Stein R. "Blodstopplingsformler", fra tidsskriftet "Tradisjon", 17, 1987

Mathisen, Stein R. "Folkemedisin i Nord- Norge: kulturelt felleskap og etniske skiller" i "Samisk folkemedisin i dagens Norge", Rapport fra seminar i regi av Institutt for sosiologi og Senter for samiske studier, Tromsø 26.-27. nov. 1998. Inger Altern og Gunn- Tove Minde (red.)

Meistad, Tore "Nordnorsk religiøsitet og identitet" 1994. Alta lærerhøgskole i serien. ALH-Forskning 1994:5

Melhuus, Marit "Hvilken skam uten ære? Eller: finnes den skamløse æren?" i Wyller, Trygve (red.) "Skam. Perspektiver på skam, ære og skamløshet i det moderne", Fagbokforlaget 2001.

Minde, Henry "Læstadianisme- samisk religion for et samisk samfunn?", fra "Stat, religion og etnisitet". Rapport fra Skibotn- konferansen 1996, skriftserie nr. 4.

NESH "Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap, jus og humaniora", Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora, Oslo 1999.

Niemi, Mikael "Populærmusikk fra Vittula", norsk utgave; Pax Forlag, Trondheim 2001.

Nergård, Jens-Ivar "Læstadianismen - kristendom i samisk landskap", i "Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år", Universitetsbiblioteket i Tromsø, Ravnetrykk, nr.23, 2000. Øyvind Norderval og Sigmund Nettet (red.)

Norderval Øyvind og Nettet, Sigmund "Forord" i "Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år", Nettet, Sigmund og Norderval Øyvind (red.) Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie Ravnetrykk nr. 23. Tromsø 2000.

Nou 1998:21, Norges offentlige utredninger "Alternativ medisin", Utredning fra et uvalg oppnevnt av Sosial- og helsedepartementet april 1997. Avgitt til Sosial- og helsedepartementet 15. desember 1998. Utgiver; Statens forvaltningstjeneste, Statens trykning

Olsen, Kjell "Religiøs eksklusivitet og grenser" i Tidsskrift for samfunnsforskning nr.4 1993

Rian, Dagfinn (red.) "Religion i en verden i endring: religionsvitenskapens bidrag til religionsundervisningen i skolen" i serien "Relieff; nr. 40, Tapir. Trondheim 1998.

Richter-Hanssen Einar "I stille vær, i storm og vind. Lyngen Regionshistorie, bind 2". Utgiver: Lyngen bygdebok 2004.12.06

Riis, Ole "Sociologiske tilgange til de danske vækkelser i "Religiøse minoriteter", Ragnhild Kristensen og Ole Riis (red.), Aarhus Universitetsforlag, Århus 1987

Riksen, Knut Inge "Om å se sin neste, skammen og det etiske" i Wyller, Trygve (red.) "Skam. Perspektiver på skam, ære og skamløshet i det moderne", Fagbokforlaget 2001

Roalkvam, Sidsel "Det står skrevet i sten" i Howell, Signe og Melhuus, Marit (Red.) "Blodtykkere enn vann?: betydninger av slektskap i Norge", Fagbokforlaget, Bergen c 2001

Rossvær, Viggo "En læstadiansk høring", i "Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år", Nettet, Sigmund og Norderval Øyvind (red.) Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie Ravnetrykk nr. 23. Tromsø 2000.

Rudie, Ingrid "Feltarbeidet som møteplass: kartlegging eller tekstlesing?" i Fossåskaret, Fuglestad og Aase (red.), Universitetsforlaget Oslo 1997

Skårderud, Finn "Tapte ansikter. Introduksjon til en skampsykologi I. Beskrivelser" i Wyller, Trygve (red.) "Skam. Perspektiver på skam, ære og skamløshet i det moderne". Fagbokforlaget 2001

Steinholt, Ola "Læstadianismen i dag" i "Vekkelse og vitenskap. Lars Levi Læstadius 200 år", Nettet, Sigmund og Norderval Øyvind (red.) Universitetsbiblioteket i Tromsøs skriftserie Ravnetrykk nr. 23. Tromsø 2000.

Steinlien, Øystein "Kulturell endring og etnisk kontinuitet. Læstadianisme som politisk samlingsverdi i en samisk kystbygd". Hovedoppgave, Forskningsgruppa Samiske studer/etniske relasjoner, Institutt for samfunnsvitenskap, Universitetet i Tromsø 1984.

Steinlien, Øystein "Følelsmessige og kroppslige sider ved læstadiansimen", i "Bårjås, 2000. Populærvitenskaplig tidsskrift fra Árran- lulesamisk senter. Læstadianismen - Fra en ropende røst til en voksende blomst".

Stortingsmelding nr. 33. "Høyesterettsdommene i Selbusaken og Svartskogensaken", Kommunal og regionaldepartementet 2001-2002.

Wadel, Cato "Den samfunnsvitenskaplige konstruksjonen av virkeligheten". Flekkefjord Seek forlag 1991.

Fra tidsskrifter:

Dagbladet 24.07.96 "De skjulte mengder", av Dag Kullerud

Nordlys 15.07.61 "Læstadianerne sterkt splittet. 100 år etter at åndsretningens skaper døde".

Nordlys 24.04.92 "Læstadiansk bevegelse slår sprekker", ved Ola Solvang

Nordlys 30.03.96 "Elsket og utskjelt", reportasje av Linda Vang Sæbbe om Læstadius

Nordlys 17.02.00 Intervju med Kjell Skog.

Nordlys 18.10.03 Reportasje om helbredelsesmøte med predikant Hans- Magne Pedersen

Under Vandringen, januar 1983

Under Vandringen, feb.1986

Under Vandringen, mars 1986

Internett kilder:

Bruvold Sørensen, Elisabeth "Koralbok fra Nord- Troms".

http://www.kirkemusikk.no/norsk_kirkemusikk/2000/nummer_5/koralbok.html. Besøkt 280205.

Kristiansen, Roald E. "Læstadianismen: fremvekst og utbredelse". Sist oppdatert 7. mars 2001, <http://www.love.is/roald/lestad01.htm> Besøkt 020305.

Nielsen, Finn Sivert "Hva er identitet?", Institut for antropologi, Københavns Universitet, 2000 <http://www.fsnielsen.com/txt/art/identitet.htm> Besøkt 280205.