KÅRE SVEBAK:

«LÆSTADIANERNES TRO OG LÆRE»

En tradisjonshistorisk analyse av en predikant-redegjørelse fra 1934 med særlig henblikk på Lyngen-retningens autoritative tradisjon og evangelisk-lutherske troverdighet

Innhold:

1. Innledning ... 2
1.1. De fem underskriverne ... 4
1.2. Hvorfor ble publiseringen forsinket? ... 7
2 Mer enn en tilbakemelding på kirkens sjelesorg ... 8
3 Fra venn til konkurrent: Antin Pieti og Johan Bomstad ... 11
3.1 Kjærlighetens forbrødring i frihet fra kirke og konfesjon? ... 14
3.2 «Den frie apostolisk christelige Menighed» i Balsfjord og Lyngen ... 15
3.3. Menneskesentrert eller gudsentrert fellesskap? ... 17
3.4 «Hellig kjød» 22
3.5 Kristnes natur og vesen, deres egenskaper og væremåte ... 24
3.6 Sluttoppgjøret ... 25
4. Den historiske bakgrunn for lestadiansk kirkelighet ... 26
4.1 Tvetydighetens problem ... 29
4.2 Forvaltere av den autoritative læretradisjon ... 31
4.3 Geografiske rammevilkår. Reiseruter ... 33
5. Identifikasjon: Hvem er vi? ... 35
5.1 Identifikasjon i samarbeid med myndighetene ... 35
5.2 Identifikasjon med kirkegang og skolegang ... 37
5.3 Identifikasjon med Skibotn bedehus vigslet til «bedehuskapell» ... 38
5.4 Identifikasjon i forholdet til "kirkens tjenere" ... 40
5.5 Det gjensidige «vi» brukt i statskirkelig sammenheng ... 41
5.6 Det gjensidige «vi» brukt i 1934-redegjørelsen ... 43
5.7 Læren om kirken anvendt på statskirkelige forhold ... 45
5.8 Identifikasjon i lestadiansk sammenheng ... 49
6. Den uforbeholdne tilslutning til Confessio Augustana ... 51
6.1 Kommentaren til CA-artikler ... 51
6.2 Utelatte læreartikler ... 59
6.3 Det edslignende løftet ... 60
6. Sluttkommentar ... 61
ANVENDT LITTERATUR: ... 64

Fem lederpredikanter i «Lyngen-retningen» underskrev redegjørelsen *Læstadianernes tro og lære*, publisert i Norvegia Sacra - Den norske kirkes årbok for 1934, 86-92 (= 1934-redegjørelsen). Foranledningen var *Peder Astrup*'s artikkel:[1] *Læstadianismens særpreg*, samme 1928, 155-170 (s 164ff: *Læstadianer-predikanten Erik Johnsen: Selvbiografiske meddelelser*)**.**[2]

Til forhistorien hører *En redegjørelse av den kristelige lære*. Manndal, den 12. juni 1928 (= 1928-redegjørelsen). Av Erik Johnsen, Erik Eriksen, Nils Larsen, Elias Olsen. Den fins gjengitt i samlingen «Taler av lægpredikant Erik Johnsen, Lyngen, med flere», også kalt «Erik Johnsa-boka». Utarbeidet av Elias Olsen og Marie Skorpa. Tromsø 1963. S. 13-20.[3]

1928-redegjørelsen forklarer splittelsene og forsvarer predikantenes standpunkt. I sentrum står læren om arvesynd og dåpens nødvendighet, foruten den rette skjelning mellom rettferdiggjørelse (frifinnelse) og helliggjørelse (fornyelse).

1. INNLEDNING

Overskriften «tro og lære» i denne rekkefølge markerer underskrivernes tilhørighet: Talsmenn for den opprinnelige eller egentlige lestadianisme. Rekkefølgen forbindes gjerne med pietismens «levende» tro, begrunnet i erfaringer.

Innholdet tatt i betraktning, fremstår predikantene som *bekjennere* i ordets nytestamentlige mening (gresk homologein, egtl å sammesi): De *istemmer* uten forbehold den nytes-

---

[1] Sogneprest i Kistrand (Porsanger) 1912-14, Lyngen 1914-1926.

[2] KSv 1978, 93-103. Redegjørelsen, samme s 107-112. Menneske og Miljø i Nord-Troms, 1976, 44-46.

[3] Jf *Elias Olsen*, Tromsø Dagblad 20.1.1928, en kommentar til det første hefte med taler av Erik Johnsen. Sommeren 1927 hadde den 85-årige Johnsen talt første gang i Helgøy kirke under ei konfirmasjonshelg. Initiativtagere var menighetsrådet og sognepresten. Så mye folk hadde ikke vært samlet siden kirkeinnvielsen i 1889 (350 sitteplasser). Men enkelte stilte seg tvilende til en «læstadianers» rett til å tale i kirken.

En prest hadde en gang spurt den unge Elias: Hva er det lestadianerne lærer? Han svarte ikke, men tenkte: Hva er det Den norske kirke bekjenner, og hva skal den etter sin bekjennelse tro og lære? I artikkelen svarer han med et sitat fra Konkordieformelen (Gr forkl, kort sm.fatning 1-2). Deretter fulgte en luthersk Læstadius-tolkning. Konklusjon: Lyngen-retningen istemmer den lutherske bekjennelse som er «nøiaktig den apostoliske lære» fra Jesus Kristus, Skriftens Herre.

Et sentralt lærestykke gjaldt «hvorledes gjenfødelsen foregaar». Svaret er gitt med Lille Katekismes forklaring til 3. trosart: «Jeg tror at jeg ikke av egen fornuft eller kraft kan tro på Jesus Kristus, min Herre, eller komme til ham, men Den Hellige Ånd har kalt meg ved evangeliet, opplyst meg med sine gaver, helliggjort meg og bevart meg i den sanne og ene tro,» osv. Videre viste han til dåpen, da vi ble opptatt i «de helliges samfunn», og at den praktiseres ved daglig anger og tro på syndenes forlatelse. Disse to stykker - syndserkjennelse og tro på syndenes forlatelse, bærer omvendelsens frukter (CA 9). Forvirringen i Den norske kirke gjaldt især omvendelsens to hovedstykker.

På lignende vis bekrefter 1934-redegjørelsen bevegelsens autoritative læretradisjon. Dåpslæren settes i sentrum for den kristnes liv, forstått som en daglig øvelse i forsakelse og tro. For Læstadius var den offentlige syndsbekjennelse tegnet på overgang fra det sorgløse liv til et kristent liv. Raittila 1976, 27.

tamentlige tro, *stadfestet* med Den norske kirkes grunnlovfestede bekjennelser fra oldkirken og reformasjonstiden. Lestadianske «partier» derimot bekjenner på pietistisk-reformert vis med diverse *forbehold*.

Liberalteologen sogneprest Peder Astrup hadde beskrevet lestadiansk kristendom ved hjelp av *sosialdarwinsk* raseteori, og i Norvegias Sacra presentert «læstadianismens særpreg» som samisk religion i en kristeliggjort utgave.[1] Kildeunderlag var i alt vesentlig egne erfaringer som sogneprest i prestegjeldene Kistrand (Porsanger) og Lyngen. Beskrivelsen overså bevegelsens hovedområder i Finnland siden 1860-årene, og likeså oppslutningen blant norskættede, særlig i Ofoten og Lofoten.[2]

1934-redegjørelsen er et indirekte tilsvar, også den holdt i generelle vendinger. Benevnelsen «læstadianerne» presenterer Lyngen-retningen som formidler av den opprinnelige og egentlige lestadianisme, utbredt siden Karesuando-vekkelsen (førstevekkelsen). Den begynte vårvinteren 1846 i sognemenighetens gudstjenestelige ordninger under ledelse av sogneprest Lars Levi Læstadius (1800-1861). Han fraflyttet Karesuando da han sommeren 1849 var utnevnt til prost i Pajala.

Enkelte i Storfjord hadde allerede i november 1847 sluttet seg til det nye trosfellesskap, også her i sognemenighetens ordninger. Etter hvert ble samlingsvirksomhet organisert på norsk side, men uten tilgang på omreisende predikanter, var man avhengig av Karesuando-predikantenes virksomhet fram til omkr 1880.

Under markedssamlingene på Skibotn i november 1866 ble den 22 år gamle Erik Johnsen utsendt som «kamerat» for flyttsamen Antin Pieti. Den lederposisjon som Johnsen fikk etter Antin Pieti's død (1898), hører sammen med splittelsene ved århundreskiftet og fram til 1922. Sett i den lestadianske sammenheng, ble også Johnsen leder for en liten flokk.

Splittelseshistorien var årsak til 1928-redegjørelsen i den hensikt å begrunne Lyngen-retningens *lestadianske* troverdighet. 1934-redegjørelsen begrunner Lyngen-retningens *nasjonalkirkelige* troverdighet. Lestadianere var gjennom årtier blitt mistrodd i den norskættede befolkning, og ble desto mer i mellomkrigstiden på grunn av storfinske idéer utbredt i Finnland.

Min analyse gjelder 1934-redegjørelsen, et enestående dokument i nordisk kirkehistorie. Det begrunner Lyngen-retningens nasjonale og kirkelige troverdighet med en *uforbeholden* tilslutning til Den norske kirkes grunnlovfestede bekjennelse (Grl § 2). Denne identifikasjon er ubegripelig uten kjennskap til Karesundo-vekkelsens konsekvenshistorie i Lyngen. Det er fremdeles situasjonen i vår tid, for Lyngen-retningens selvstendiggjøring er et ubeskrevet blad innen lestadianisme-forskningen. Mitt bidrag viser hvordan den etablerte lærenorm fra årene omkr 1850 med stor konsekvens la premissene for konflikter med lestadianske fellesskap blitt til under andre vilkår på Nordkalotten.

Min interesse i denne sammenheng er den tradisjonshistoriske problemstilling, som opptok meg før min tid som residerende kapellan i Lyngen (1967-70): Hvilke vilkår må være

---

[1] Jf Guttorm Gjessing 1952. Problemet er kategoriseringen «læstadianere», som tilslører årsaken til anger- og gledesutbrudd.

[2] KSv 1983.

oppfylt i nåtid for at Kristus ved dagenes ende skal motta den lære som i begynnelsen ga videre til sine utvalgte apostler? Med andre ord sagt: Under hvilke vilkår fremstår den forsamlede menighet som apostolatets kirke på dette sted?

Problemet er gruppetradisjonenes prosessuelle egenart, alltid stilt overfor veivalg i spenningen mellom forandring eller kontinuitet. Med samhandling begrunnet i dominerende idéer i samtiden, vil veivalgene gjøre Guds kirkes fremtreden til et sosialt produkt. Da fremstår den forsamlede menighet i samsvar med de krav til troverdighet som mennesker stiller. Med samhandling begrunnet i apostelordets lære, fremstår apostolatets kirke med Kristi lære i sakssvarende ord og handlinger. Noen annen legitimitet har ikke den forsamlede menighet. På dette vilkår fremstår Guds apostoliske kirke med krav på troverdighet.

Med tradering i tidens løp følger risikoen for utvelging eller bortvelging, alternativt omdanning eller eliminering, i siste omgang under glemselens slør. Alternativet består i trofasthet mot apostelordets lære, og kjennes på «de som følger Lammet hvor enn det går», Åp 14:4. Kort sagt handler spenningen mellom kontinuitet og forandring de ord og handlinger som ellers ikke finnes noe annet sted på jorden enn i Guds APOSTOLISKE kirke. Der er den oppstandne Kristus virksom med «Guds hemmeligheter», forvaltet på troskapens vilkår. Kirkens kjennetegnene er åpenbare, men hennes herlighet er skult under korset.

Mot denne bakgrunn forstår vi hvor kilden til kirkens fornyelse er å finne. Vi kan hente vann i bekkn nedenfor kilden, det vil si i kirkens historie, men grums følger med tilsiget fra mange kanter. Apostolatets kirke øser av kilden som er Kristi ord, gitt videre til oss i trofassthet mot apostelordets lære fra Bibelens Herre og kirkens Herre. Denne trosformidling er kilden til kirkens stadige fornyelse.

Kilden åpenbarer forskjellen mellom påstått og faktisk apostolisitet. Menneskers tanker er i denne sammenheng lik sprukne brønner (Jer 2). Dette forhold krever et tilsyn etter mønster fra trosformidlingen i aposteltiden. Oppgaven er den samme gjennom kirkens historie: Å lære døpte å holde alle Kristi befalinger til apostlene og deres etterfølgere i prekenembetet. Det biskopelige tilsyn utøves i første omgang ved presten i menigheten, og gjelder fremfor alt fadderløftet.

Den deltagende observatør var min posisjon som prest i Lyngen og deretter i Tromsø. Den ga meg innsyn i en lederproblematikk ikke ulik min egen. Til sist: Listen over anvendt litteratur forgjenspeiler behovet for forarbeider til et større arbeid, blant dem det arbeidsmanus som ble til ved Finnmark Distrikshøgskole en gang i 1880-årene. Det presenteres herved i bearbeidet form.

1.1. De fem underskriverne

Den eldste blant dem var *Erik Johnsen* fra Manndalen i Lyngen (1844-1941), omvendt og kalt til predikant i 1866, nesten 22 år gammel.[1] Han reiste i flere år som ledsager eller «kame-

[1] Under markedssamlingene på Skibotn i 1863 fikk den 22 år gamle Erik tale første gang. Antin Pieti forstod at her var et predikantemne og lot ham slippe til. Han var jo selv like gammel da Læstadius

rat» (finsk: toveri) for flyttsamen *Antin Pieti* (1825-1898), nybyggeren og kvænen *Juha Matias Siikavuopio* (oppr Naimakka, 1828-1881) og hans bror *Henrik (Heikki) Naimakka* (1823-1909).[1] Lært av «de eldste», ble han etter deres bortgang den lojale vokter av lære og praksis mottatt fra dem. I den muntlig baserte tradisjon fikk han senere en posisjon som overskygget Karesuando-predikantenes betydning. Det fins ingen nedskrevet tale etter dem, men noen brev fins.[2]

«Lærdomspredikanten» *Nils Larsen* (f 1860) fra Lauksund i Skjervøy: Kom aktivt med i begynnelsen av 1880-årene og ble ofte brukt som ledsager eller «kamerat» (finsk: toveri) for Erik Johnsen. Etter Antin Pieti's bortgang, fast hovedtaler under de årlige novembersamlingene på Skibotn-samlingene. De andre tre var *Mikkel Mikkelsen* (1869-1938) fra Birtavarre, Erik Johnsens sønn *Erik Eriksen* («Lille-Erik», 1873-1958), samt *Nils Mikkelsen* (1874-1961) fra Burfjord i Kvænangen. Alderssammensetningen gjenspeiler en tradisjonskultur, hvor alder og erfaring er et fortrinn når lederskap utøves i kraft av læren gitt i begynnelsen.[3]

De tre yngste kan ha vært tilhørere til Juho Mathias Naimakka (Siikavuopio) som døde i 1881, men alle vært tilhørere til Antin Pieti og Henrik Naimakka (d 1909). Opplysningen – at «vi har vært sammen med dem på predikereiser i mange år», må gjelde den gamle Erik Johnsen og hans samtidige *Nils Mehlen* i Storfjord (d 1924).[4] Johnsen begynte sin predikantgjerning i 1866, Nils Mehlen noe senere.

De to sistnevnte var en gang for læregutter å regne, når «de eldste» talte under samlingene på Skibotn og andre steder. De lærte å formidle «tro og lære» fra Læstadiusutsendingene, og fastslo dette oppdrag med det insisterende utsagn: «I sin forkyndelse av Ordet vek *heller ikke de* fra kirkens bekjendelse og bestående kirkeorden» (kursiv her), men overbevist om å formidle evangelisk-luthersk kristendom fra Karesuando-vekkelsen under Læstadius' ledelse. Det historiske forhold lar jeg ligge.

Den konfesjonelle markering må forstås i lys av det konkurrerende forhold til lokalpredikanten *Johan Bomstad* i Nordkjosbotn (mere nedenfor) og de frimenigheter han fikk etablert i Balsfjord og Tromsø i 1856, og året deretter i Pollen (Naavuono) i Lyngen, og Breivik i Ullsfjord (oppløst 1863). De to sistnevnte ble stiftet under novembermarkedet på Skibotn. Da Johnsen et tiår senere ble satt til predikant, kunne han formidle den lære og praksis som ved hjelp av Karesuando-predikantene var blitt etablert i Lyngen siden midten av 1850-årene, og stadfestet ti-femten år senere under et læreoppgjør i 1871.

---

sendte ham til Lyngen i 1847. Tre år senere ble Erik utsendt som «kamerat» for Antin Pieti. Jf Larsen 1976, 233.

[1] Se nærmere, Raittila 1967: Nr 317 Nutti, Per Anders Perinp, flyttsame. Nr 468 Siikavuopio (oppr Naimakka), Juho Matias, finsk nybygger. Nr 136 Johnsen, Erik (Junsan Erkki), av samisk-finsk ætt. Gårdbruker, fisker.

[2] KSv 1978: Antin Pieti s. 15-44, Per Vasara (Ies Pieti) s. 55-57.

[3] Om Nils Larsen, Mikkel Mikkelsen og Nils Mikkelsen, se nærmere KSv 1978, 112. Raittila 1967: Nr 136 Erik Johnsen og Erik Eriksen.

[4] Jakobsen 1981, 4 n 4.

Etter Antin Pieti's død i 1898 opptrådte Johnsen som *vokteren* av Karesuando-vekkelsens lære og praksis. Forgjeves forsøkte han å gjenopprette enigheten med predikanter i andre virkeområder. Sett i ettertid, virker det naïvt at en saktmodig sjøsame-predikant fra Manndalen skulle kunne gjenopprette den lestadianske enighet på Nordkalotten. Johnsens forsøk bekrefter hans sterke lojalitet i vokter-rollen, til eksempel under læresamtaler i Vadsø, Lannavaara, Hammerfest og på Sandstrand. Denne lojalitet bekrefter Lyngen-retningens kirkeforsvar like fra Karesuando-predikantenes virksomhet i Lyngen i 1850-årene, senere presisert og utdypet med kirkens grunnlovfestede bekjennelse. Denne lærenorm ble det *positive* premiss i konfrontasjoner med frimenigheter i den herrnhutiske tradisjon, og senere i kritikk mot frafall fra kirkens bekjennelse i et læremangfold (mere kap 3.1).

Til forhistorien hører også det særnorske *stigma* som fulgte lestadianske kristne siden det radikalpietistiske «Kautokeino-opprør» den 8. november 1853. Utenforstående forvekslet voldshendelsene med Karesuando-vekkelsen under ledelse av sogneprest Lars Levi Læstadius.[1] I sterk kontrast til denne forveksling står Karesuando-predikantenes virksomhet i Lyngen. Siden etableringen av frimenigheter i Pollen og Breivik i 1857, bekjempet de frimenighetenes lærdommer med stort alvor.

Det særnorske stigma, sammen med Astrups sosialdarwinske tolkning, var det *negative* premiss for 1934-redegjørelsen. Astrups raseteoretiske beskrivelse i generelle vendinger overså lestadianismens splittelse i flere retninger, og likeså det fleretniske fellesskap som under kommunionen mottok alterets sakrament.[2]

Like fra Karesuando-vekkelsen ble selvbenevnelsen «*kristendommen*» brukt om det fleretniske trosfellesskap også kalt «menighet».[3] Omkr 1970 talte man helst om «troesbekjennere» - iallfall i Lyngen, mens man utad foretrakk benevnelsen «Den luthersk-lestadianske menighet», som vel å merke innordnet det ordnede nådemiddelfellesskap i sognemenighetens ordninger. Praksis fikk tale for seg om Guds kirkes ytre kjennetegn.

Fram mot århundreskiftet synes «*opplandslæren*» å ha vært vanlig benevnelse blant folk i Nord-Troms. «Opplandet» (finsk: Lantta), var den øvre del av Tornedalen. Siden 1300-

---

[1] Et eksempel gir Håkon Wergelands lærebok gjennom fleire tiår: Kyrkjesoge for lærarskulane. Oslo 1967(1927), 250f. Overskrift: «Det læstadianske u-styret» i Kautokeino i 1852.» Så beskrivelsen: «Læstadianarane piska alle som ikkje ville venda om /…/ Dei stakk ned lensmannen og ein mann til, han i hel, då hjelpa kom.» Så fulgte spørsmålet: «Kva er særmerkt for læstadianarane?»

Høsten 1968 ble Kåfjord-presten oppsøkt av den nye rektoren ved ungdomsskolen. Problem: Mange elever kom fra lestadianske hjem. Kunnskapen fra lærerskolen ga grunn til bekymring. Hvilke råd

Bjørklunds bydebok: Fjordfolket i Kvænangen. Oslo 1948. Her er nevnte forveksling er innordnet kunne presten gi? Han fikk konkret menighetskunnskap og gikk lettet hjem.

Jf Ivar en kompensasjonsteori - om åndelig rikdom som kompensasjon for materiell fattigdom (Robert Paine). Resultatet bekrefter premisset: «Kautokeino-opprøret» er nøkkelen til å forstå hva lestadia-nismen egentlig handler om, nemlig kompensasjon gjennom etnopolitisk reisning. En teori i kombinasjon med nymarxistisk ideologi beskriver her lokal kirkehistorie med manipulerende virk-ning.

[2] Se nærmere KSv 1983.

[3] Raittila

tallet var Tornedalen og Tromsø-regionen et kulturkommunikativt fellesskap med basis i grensehandelen mellom Torneå og Tromsø. Et viktig ledd var de årvisse vintermarkedene på Skibotn. I 1850-årene har lestadianske kristne begynt å holde samlinger under «Lappemarkedet» i midten av november. Samlingene ble holdt på ettermiddagstid i Littiäinens hus. De var også et slags marked , hvor den som ingenting har, kunne kjøpe Guds godhet «uten penger og uten betaling», Jes 55:1.

I redegjørelsen står Lars Levi Laestadius som den lestadianske bevegelses «opphavsmand», for så å bruke benevnelsen «lestadiansk» avgrenset til den retning de selv var talsmenn for. Benevnelsen «opphavsmann» forklarer historien ved å forenkle den.

1.2. Hvorfor ble publiseringen forsinket?

Lestadianske kristne i Nord-Troms hadde innvendinger mot Astrups Johnsen-intervju, for her var det ting som ikke stemte. Johnsen grep inn og meddelte rettelsene til Nils Larsen og trelasthandler Rikard Reiersen (Hagen), sistnevnte i rollen som en slags «sekretær». Samrådingene tok tid. og resultatet ble ytterligere forsinket med postgang avhengig av lokalbåten i et fjord-distrikt.

langs riksgrensen. Norvegia Sacra's redaktør, professor Oluf Kolsrud, fikk omsider vite i brev (6.12.1931) at «flere kjente menn i Lyngen ville komme med et tilsvar» til Astrups artikkel. Avsender var Reiersen, formann i Nordreisa menighetsråd. Predikantene må ha drøftet saken under novembermarkedet og bedt Reiersen være deres mellommann. Forståelig nok, for den skolegang de en gang hadde fått, var på et språk de forstod lite av. I mellomtiden var kortilbygget til Skibotn bedehuset vigslet til kirkelig bruk og bedehuset fått status som «bedehuskapell» (22.6.1931).

Kolsrud anbefalte overfor Reiersen (12.12.1931) at predikantene begrenset seg til «en kortfattet fremstilling av læstadianernes tro og lære fra læstadiansk standpunkt», og fremstillingen skulle være en «positiv redegjørelse» fremfor et «polemisk gjenmæle». Redegjørelsen ble et indirekte tilsvar til Astrups «avhandling», kalt så av Kolsrud..

Fra novembermarkedet dro predikantene på sine reiseruter fra advent til nyttår. Etter et hjemmeopphold på 2-3 uker møttes de på Skibotn under februar-markedet, hvor de ga sin tilslutning med underskrifter. Så var det tid for lofotfisket! Men det skulle gå ytterligere tre år før redegjørelsen ble publisert i Norvegia Sacra. Hvorfor? En rimelig forklaring er utenrikspolitiske omstendigheter utenfor Kolsruds kontroll.

I den diplomatiske virksomhet på utenrikspolitisk hold, må biskop Berggrav ha vært aktiv til predikantenes fordel - først ved å skaffe dispensasjon til vigsling av Skibotn bedehus til «bedehuskapell», for avstanden mellom benkeradene for kort, ifølge lovens krav, og lederne nektet å begrense antallet tilhørere. Senere sørget han for at den unge Vadsø-prosten Martin Tveter høsten 1932 fikk to måneders permisjon til rundreise i Finland. Han ville forstå bedre den omsorg for kvænene som finske prester og predikanter viste med sin virksomhet i Finnmark og Nord-Troms. Berggrav og de utenrikspolitiske myndigheter ville vite mer om utbredelsen av storfinske idèer i Finland.

Det gjorde inntrykk på finske kirkeledere å møte den unge Vadsø-prosten, finsktalende og dertil energisk og sjarmerende. Et bedre bevis på norsk kirkeomsorg for kvænene kunne ikke Berggrav ha fått. Tveter skrev en begeistret rapport om den nasjonale kristendom hos finske pietister, og særlig blant «de vakte» i Lappo (Lapua). Rapporten ble tillagt stor vekt på departementshold.1

Til den nære forhistorie hørte forgjengeren i Vadsø, prost Johan Arnt Beronka (1885-1968), selv kvæn. Gjennom ti-femten år hadde han i artikler orientert om finske forhold og det negative inntrykk som norsk minoritetspolitikk gjorde i Finnland. Berggrav forstod ham og ville dempe den harde fornorskningspolitikk i kirke og skole, og dertil vise kirkeomsorg for kvænene med flere kirkebygg langs riksgrensen.

Berggravs kirkevisjon gjaldt «nasjonalkirken», mens predikantene med det megetsigende «ogsaa vi» markerte tilhørighet til et fleretnisk kirkefellesskap i samsvar med Norges Grunnlov paragraf 2. Det var et tilsvar på redaktørens vilkår - uten polemikk.

Predikantene kombinerer et nasjonalkirkelig engasjement med nytestamentlig lære om Guds kirke. Hun er gjenstand for tro og samtidig synlig lokaliserbar i samlingen om Guds evangelium og sakramentene forvaltet i samsvar med Kristi befaling. Berggrav var på sin side tiltrukket av kristendom tatt på alvor, og av en forkynnelse med bibelsk tyngde. Alvoret gav også rom for den humor som drukner den gamle adam med en underfundig replikk. Han og gamle Erik Johnsen fant tonen.

2 MER ENN EN TILBAKEMELDING PÅ KIRKENS SJELESORG

Kolsrud mottok en «kortfattet redegjørelse». En rask gjennomlesning viser at teksten er noe annet enn «en kortfattet fremstilling av læstadianernes tro og lære fra læstadiansk standpunkt» (2.2.). Det er i hovedsak to grunner til det:

> (1) Den er i hovedsak en bekjennelse i samsvar med nytestamentlig språkbruk (gresk: homologein i grunnbetydningen å samme-si, dvs stadfeste, istemme, holde fast ved, osv). Avslutningen ligner Korkordieformelens avslutninger til den korte og den grundige fremstilling.2
>
> (2) Den er *anvendt* læretradisjon, etablert i Lyngen siden slutten av 1850-årene, da man i konfrontasjon med frimenighetslemmer forsvarte kirketilhørighet i sognemenighetens ordninger og likeså kirkens bekjennelse til den bibelske lære om mennesket under syndefallets kår, skapt i Guds bilde, men født med den onde lyst, og derfor er dåpen til det nye livet med Kristus nødvendig til frelse.

Redegjørelsen *betoner* sentrale lærestykker i bevegelsens autoritative tradisjon. Istedenfor læretilpasninger til omstendighetene fremhever betoningen bevegelsens nasjonale troverdighet i en kirkesituasjon med utenrikspolitiske implikasjoner. . Kort sagt: Den autoritative

---

1 KSv 2020,459-69.

2 Konkordieboken. Den evangelisk-lutherske kirkes bekjennelsesskrifter. Nytt opprykk. Oslo 1985. Jf Epit art art 11:22f, art 12, 31; FC Sol Dec innledn 4-5, art 12, 40.

tradisjon fra begynnelsen ble brukt til å istemme og holde fast ved kirkens bekjennelse..

Redegjørelsen beskriver hva "læstadianerne" står for, men sett i det indre perspektiv er den også ett *bør*: Dette er hva vi bør etterstrebe i vår virksomhet, nemlig evangelisk-lutherske kristendom i samsvar med Den norske kirkes grunnlovfestede basis. Predikantene fremhever med erfaring fra lestadiansk splittelseshistorie den samlende oppgave som kirkens bekjennelse har, her anvendt på Den norske kirke og de kirkelige myndigheter.

Sett utenfra, kunne man undrende spørre, er det her tale om *påstått* eller *faktisk* bekjennelsestroskap? Var «Kautokeino-opprøret i 1852 tolkningsnøkkelen, hadde man grunn til skepsis. Og sett fra deres ståsted som tilhørte lestadianske «partier», har de uten videre avvist avvist overskriften «Læstadianernes tro og lære», for underskriverne var talsmenn for en liten og isolert gruppering blant lestadianerne på Nordkalotten.

Predikantene ga liberal-teologen Astrup et indirekte tilsvar, begrunnet i Konkordieboken, den evangelisk-lutherske kikes bekjennelsesskrifter fra oldkirken og reformasjonstiden.[1] Sentralt blant dem var Den augsburgske bekjennelse og Luthers Lille Katekisme som tilhørte statskirkens grunnlovfestede basis.

Redegjørelsen ble formulert i en privatrettslig sammenheng, hvor den organiserte gruppevirksomhet var relativt uavhengig av sognemenighetens statskirkelige ordninger. Det interaktive forhold mellom autoritativ bevegelsestradisjon etablert i fortid og dens bruk i samtid belyser predikantenes identifikasjon: Utad i forholdet til sognepresten i posisjonen som Kongens embetsmann, og innad med forkynnelse i egne rekker. Anvendt gruppetradisjon gjør redegjørelsen til noe mer enn en tilbakemelding på kirkens virksomhet i generasjonsløpet. Den anvender samtidig kirkens bekjennelse innad i et interaktivt forhold.
Jeg vil etter hvert gripe fatt i sosiale relasjoner nevnt i redegjørelsen og de relasjoner som måtte fremgå av andre kilder (kap 5-6). Tilsammen belyser relasjonene identiter og betoninger i generasjonsløpet. Stagnasjon viser seg hvor samtalen om kistentroens innhold og begrunnelse stilner. Stagnasjonen var allerede merkbar utover i 1850-årene, muligens også på norsk side i Lyngen, da Balsfjord-vekkelsen ved Johan Bomstad fikk et overtak og det oppstod en på vippen-situasjon, ifølge Erik Johnsen-minnet fra Antin Pieti.

Kristentroens begrunnelse i en bevitnet Jesus-historie kan virke sterke følelser. Illustrerende er episoder da lestadianske kristne kom i «rørelse» under altergangene. Uttrykksformen var kulturbetinget, men årsaken den samme i tidens løp – en bevitnet Jesushistorie om Guds Messias-løfter oppfylt i den historiske Jesus fra Nasaret, som led og oppstod tredje dag. Deretter gjentok han sin undervisning i «Moses og Profetene» og gav dertil

[1] Konkordieboken, oversatt til norsk av Carl Paul Caspari og Gisle Johnson. Chra 1866. Konkordieformelen presiserte Den augsburgske bekjennelse fra 1530 og forkastet diverse avvik. Selv om Konkordieboken i sin helhet ikke er Den norske kirkes bekjennelse (jf folkekirkene i Finland og Sverige), må «lutheranere» i strid med Konkordieformelen stille uten troverdighet. Dens autoritet og gyldighet beror på skriftbevis på apostolisk vis. I denne tradisjon finner vi Lyngen-retningen. Et eksempel: Olaf Seljelunds tale under St Hans-stevnet i Lyngen kirke 1969. Jeg hørte han var grundig innlest i Konkordieformelens art 2 og 3 om menneskets frie vilje og rettferdiggjørelsen, og dessuten fortrolig med Luthers Store Galaterbrevskommentar. Foranledningen var en konflikt som Karl Lunde var årsak til.

sine befalinger til de tolv før han ble opptatt til Faderens nådeside på den førtiende dag. Da ble den apostoliske læretradisjon etablert *uten en uklar initieringsfase*.

Kirkerommets interiør gir påminnelser om kontinuiteten i den apostoliske læretradisjon, som den Oppstandne er kilden til, tross skiftende omstendigheter: *Prekestolen* - stedet for Kristi undervisning i «Skriftene» om sin persons hemmelighet og det verk han fullførte, og *døpefonten* – om dåpen til Jesu Kristi død, *skriftestolen* (i det gammelluttherske kirkerom), og *det nakne alterbord* - stedet for Kristi under under Nattverdens Liturgi: Med sitt skapende ord gjør han sitt ofrede legeme og blod nærværende i brødets og vinens skikkelser, og gir kommunikantene samfunn disse himmelske gaver i jordiske skikkelser. Da er nattverdgjestenes gledesuttrykk av underordnet betydning.

Ifølge 1934-redegjørelsen er bevegelsens læregrunnlag den uforbeholdne tilslutning til kirkens grunnlovfestede bekjennelse. Indirekte har denne markering også adresse til troens bekjennere i egne rekker. Redegjørelsen stadfester og utdyper det læregrunnlag som i årene omkr 1860 ble etablert i konfrontasjon med medlemmer av frimenigheter i Lyngen og Tromsø-distriktet. Denne nabokontakt fikk langsiktige følger, for hvor lestadiansk gruppefellesskap ble etablert i Finnmark og Ofoten-distriktet, var de uten nabokontakt med frimenigheter.

Hvor lærekonflikter oppstod med utenforstående, har Lyngen-retningen like fra begynnelsen forsvart sin kirketilhørighet med kirkens bekjennelse. Sett i ettertid er dette særtrekk gammelt nytt fra Karesuando-predikantenes virksomhet (mere kap 4). Et vitnesbyrd er bygdebønnen praktisert på norsk side. Dens samlingsrituale i lesemessens form er et stående vitnesbyrd fra kirkens reformasjon i Svensk Lappland. Denne samlingsform ble ved Karesuando-vekkelsens predikanter utbredt til norsk side.

Vekkelsen ble formidlet langs mange veier. Under Karesuando-vekkelsen bidro *svenske flyttsamer* på sin måte gjennom årvisse flyttinger til og fra sommerboplassene på norsk side i både Nord-Troms og Ofoten-distriktet (inntil 1920). Der har kristne samer praktisert lesemessen,[1] og etter sedvane holdt bygdebønn under markedene på Skibotn.[2] Ennå ses gammetufter etter dem som med salmebok og Nytestamente i korftebarmen pratet kristendom med folk de møtte, og kanskje spurte: «Har du synd å bekjenne?» - og med Nytestamentet begrunne hva kristentroens begrunnelse er.[3]

Åtte kilometer opp fra sjøkanten i Manndalen (Olmavank) hadde flyttsamer fra Enontekis sin sommerboplass (Ies Pieti). Sommeren 1848 formidlet de Karesuando-vekkelsen i samtaler med manndalinger de møtte på sin vei.[4] Bygdebønnen var manndalingene vant med, for den ble praktisert av kvæner i dalen. Sommers tid dro også andre fra Karesuando

---

[1] Raittila 1970, 21.

[2] Tre årvisse markeder: 12-18. november, 22-28. februar og i slutten av februar. Da var det vanlig at det ble holdt «byabøn» eller «samling» om ettermiddagene. MM 2032

[3] MM 2031f. Enontekiö-samer hadde sommerboplasse ca 8 km inn i Manndalen (Olmavankka). Blant dem var Per Vasara (Ies Pieti).

[4] Noe lignende skjedde i Reisadalen, hvor Karesuando-samer under markedsbesøk brakte vekkelsen i slutten av 1840-årene. MM 2408. Om bakgrunnen i kirkelig folketradisjon, se Raittila 1976, 26f. Kikrkens arbeidsform ble vekkelsens arbeidsform.

til «sjøkanten», hvor de drev fjordfiske. Vi må regne med at en del praktiserte bygdebønn etter sedvane.

Også andre sommerboplasser fikk avgjørende betydning for Karesuando-vekkelsens utbredelse i Nord-Troms, t.eks. boplasssen øverst i Manndalen, eller Eidebakken ovenfor Lyngen kirke, eller like innenfor Oldervika i Ullsfjord, eller boplassen i østenden av Soltinnvann på Ringvassøya (Antin Pieti) og Straumsdalen (Dina Pieti) . Her ble det drevet samemisjon i egentlig mening.

3 FRA VENN TIL KONKURRENT: ANTIN PIETI OG JOHAN BOMSTAD

Johan Abraham Johannessen Bomstad (Punsta), f 3.8.1809 Bomstad, Nordkjosbotn i Balsfjord, d 18.6.1896 East Lake Lillian, Minnesota. Johannes Abrahamsen Johannessen Bomstad o h Johanna Abrahamsdtr. Trespråklig. I ettermælet kalt «bishop». (Kilde: My heritage.)

G 5.11.1843 Tromsø m Anna Brita (Ane Brita) Johansdtr Pulkinen, f 31.10.1817 Keskitalo, Apajoki i Karunki. D 31.5.1901 Lake Lillian, Minn. 9 barn. Datteren Marie, f 1840. Trespråklig. (Kilde: My heritage.)

Farfar Johannes Josefsen Ørn Kerttu, nyrydder, f 13.12.1728 Soukolojoki, Pello i Øvertorneå, d 1.4.1785 på plassen Bomstad i Nordkjosbotn. Innvandret med hustru og barn til Lyngen i 1764, og derfra til Balsfjord hvor han ryddet plassen Bomstad. Bygselsrett fra 1775. Led av hofteskade etter militærtjeneste.

Navnet Bomstad kommer av en «bom» i elva, brukt for å regulere vannstanden under tømmerfløting.

Den finske slektsbakgrunnen forklarer hvorfor Bomstad oppholdt seg i Tornedalen omkr 1840, trolig i Karunki-traktene, hvor han fant sin tilkommende og ble kjent med «separatister» av ulik type.

Det kristendomssyn som Johan Bomstad presenterte 72 år gammel, hører hjemme i den reformerte tradisjon, hvor evangeliet oppfattes som en «ny lov» (nova lex): Alle mennesker «staar for Gud under Kjærlighedens opløftende, milde og strænge Lov, der opfordrer mig at betale, hvad jeg skyldig». Han begynte å betale i 23-årsalderen (1833), men stod fremdeles som skyldner overfor kjærlighetens krav. «Ved Guds Naades Magt, der er mægtig i de Svage», hadde han i årenes løp seiret over lidenskapene og satans list.[1] Hvordan er dette å forstå? Et åpent spørsmål er sammenhengen med Læstadius' lære om pasjonene og forholdet til den radikalpietistiske lære om «hellig kjød».

Et Antin Pieti-minne fra Erik Johnsen forteller at *Johan Bomstad* i begynnelsen var «en stor predikant som fòr vill».[2] Etter giftemålet drev han gården Bomstad øverst i Nordkjosbotn, og fra ca 1844 til 1859 var han eneste bofaste predikant i distriktet.

Det var Bomstad som hjalp Antin Pieti, da han etter konfirmasjonen grublet over sin

[1] Bomsta 1881, forordet.

[2] MM 2044.

anger og gjenfødelse. Var den grundig nok? Under vårflyttingen i 1847 oppsøkte han Bomstad under en samling på gården øverst i Nordkjosbotn. Da Antin Pieti klaget sin nød for ham, tilsa Bomstad syndsforlatelsen i Kristi sted (absolusjonen). Antin Pieti likte fremgangsmåten (finsk: hyvä konsti), og hadde i tankene de som hjemme i Karesuando var i samme nød som han hadde vært. Kanskje han kunne hjelpe dem?[1] Det var en selvironisk kommentar, for ikke var han den gang klar over at Bomstad var påvirket av separatister i Torneå-traktene. Under Balsfjord-vekkelsen omkr 1850 har han etter alt å dømme forkynt den herrnhutiske menighetsidé om «den apostoliske menighet», som innleder endetiden før Kristi gjenkomst.[2]

Bomstad var eneste bofaste predikant i distriktet, bosatt nær grensen til Storfjord, hvor Karesuando-predikantene Antin Pieti og Juho Matias Siikavuopio (Naimakka) var virksomme - Antin Pieti under den årvisse reinflyttinga til og fra Ringvassøya.3

Erik Johnsen-minnet nevner at den norskættede predikanten *Andreas Vilhelm Kiil* virket som predikant allerede i begynnelsen av 1850-årene, men uavhengig av Karesuando-predikantenes virksomhet i Storfjord. Ifølge Johnsen-minnet skal det ha vært flere norskættede predikanter i Lyngen, men de er unevnt i ettertid. [4]

I begynnelsen av 1850-årene skjelnet man ikke mellom ulike vekkelser. Tilsynelatende var det tale om den samme vekkelse i både Karesuando, Balsfjord og Tromsø, så mange søkte også til Bomstads samlinger. Uklare forhold forklarer hvorfor noen fra Karesuando hadde reist til Pajala for å spørre Læstadius om de kunne bruke Bomstad til predikant. Trolig hadde han vært virksom i Karesuando etter at Læstadius hadde flyttet til Pajala sommeren 1849. De hadde behov for predikant i vinterhalvåret mens flyttsamene oppholdt seg i sognet. Læstadius frarådet, for han hadde hørt av Pekka Raattamaa at Bomstad var «en villfaren ånd.»[5]

---

[1] Samme 1212, 2045.

[2] Se nærmere: Svebak 2020 c (Leiv Aalen), kap 2-3.

[3] Antin Pieti med familie hadde gamme ved Soltinnvatnet. Også Henrik Naimakka holdt samlinger i Tromsø, iallfall to ganger. Erik Johnsen, MM 2101.

[4] Andreas Vilhelm Kiil, f 20.7.1829 Skjervøy, d 11.11-1923- Smbr, fisker. Sønn av en handelsmann på Skjervøy. Kunne samisk fra barnsben av. Bo: Slåttet, Rotsund. G m Tora Hansine Elisabeth f. 5.12.181839 på Skjervøy, d.16.7.1928. Predikant fra begynnelsen av 1850-årene. Underveis til lofotfisket, tok han avstikkere til Tromsø, hvor han holdt samlinger. Dit søkte også flere av byens kjøpmenn.

Emissær i Det Norske Finnemisjonsselskap sept 1890-1904. Oppsigelsen begrunnet med dårlig helse. Begrunnelsen tilslørte at han ble for lestadiansk. Han deltok i «rørelser» og medvirket i lestadianernes prestekritikk, i første rekke rettet mot liberale teologer. Biskop Bøckman mottok flere klager på ham og avsatte ham på grunn av dårlig helse. Deretter ble han utsendt som predikant fra Skibotn-samlingene. Da hørselen ble svekket, var han avhengig av hørerør, men så sent som i 1916 gikk han på ski-over fjellet fra Rotsund til Nordreisa hvor han holdt samling. *Kilder*: Erik Johnsen, MM 2104-05. Se nærmere KSv 1976, 129 n 1.

[5] MM 5052. Predikanten Pekka Raattamaa (Ferje-Per), 1804-1888. Bror av Johan R. Flyttet til Karesuando 1853. Rla 1967. Der ble han trolig kjent med Bomstads villfarelse. Sett i ettertid, må villfarelsen gjelde troendegruppens forhold til sognemenighetens gudstjenestelige ordninger.

Karesuando-predikantene var sterkt imot Bomstad frimenigheter og bekjempet dem med stort alvor.[1] Han var den første i Nord-Norge som meldte seg ut av statskirken den 24.4.1856. Da hadde sogneprest Gustaf Adolf Lammers nedlagt sitt embete i Skien og gått ut av kirken den 19. mars.[2]

Samme år ble «*Balsfjord frie apostolisk christelige Menighed*» stiftet på Sagelv med *Det nye testamente* som dens bekjennelse.[3] De aller fleste sluttet seg til frimenigheten, bortsett fra to. Søknaden om fritak fra edsavleggelse ble avvist med henvisning til menighetens bekjennelse, som ingening sier om hva man bekjenner.4 I mellomtiden hadde den lammerske frimenighet i Skien vedtatt sine «Grundtræk», og snart gjorde frimenigheten i Balsfjord, og likeså frimenigheten iTromsø, stiftet senere samme år.

Et eget punkt markerte at menigheten «retter seg i sin Tro alene etter den hellige Skrift».[5] Uttrykket «i sin Tro» må sikte til den enkeltes bibeltolkning i samsvar med den erfarte tro,[6] og ordet «bekjennelse» sikte til det personlige vitnesbyrd, og menighetens læregrunnlag, som ikke består i meninger, men i generelle «grunntrekk» ved den erfarte tro, gitt til kjenne i en privatrettslig erklæring av lokal og tidsbetinget karakter.

Med ordet «bekjennelse» brukt på pietistisk-reformert vis, må også de oldkirkelige bekjennelser og Den uforandrede augsburgske bekjennelse fra 1530 være tids- og kulturbetingede meningsytringer. Likevel kan man på humanistisk vis betrakte Konkordiebokens bekjennelser som aktverdige fornminner om kristendom typisk for sin tid, og i nåtid medvirke i et kirkefellesskap som er «luthersk» av formalitet (de iure). Men ordet «bekjennelse» brukt på nytestamentlig vis, har de gyldighet i kraft av den uforbeholdne tilslutning til apostelordets lære fra Bibelens Herre og kirkens Lærer. Apostelordets lære er ikke «meninger».

I 1860 hadde frimenighetene i Balsfjord og Tromsø ca 300 medlemmer og var de største i landet. Her var kjærligheten viktigere enn «meninger», så også blant norskættede i byen. De omgikkes ikke lenger lestadianske kristne, men holdt dem likevel for å være kristne. De var bare «ikke nådd like langt i lyset» som de selv var, ifølge Antin Pieti. Men under en vekkelse i 1882 kom også norskættede med i Tromsø-forsamlingen.7

---

[1] MM 2051, 2105f. Jf Peder Reiersens forsøk på menighetsdannelse i Oksfjorden i anledning skoleinstruksen år 1880, MM 2246. Den vakte motstand og kirkekritikk også i Alta, KSv 2020, 285f.

[2] KSv 1978, 62.

[3] Diesen 1980, 101-105. Hva frimenighetene den gang handlet om, belyser forholdet frimenighet og lestadainsk gruppevirksomhet i Lyngen-retningen. Se KSv 2020c.

[4] Diesen 1980, 93, 120. Det oppstod snart et nært samarbeid mellom Bomstad og Lammers. Norsk Kirketidende omtalte Bomstad som «Lammers's høire hånd», NKtid 5.12.1858. Lammers fortalte at Bomstad for ti år siden var blitt omvendt «fra et vildt Verdens Liv» til å bli «et Middel til å lede mange til Frelseren». Meddelelser, 1.8.1858. Sit Jakobsen 1981, 64. Jf opplysningen s. 47, at Bomstad opplevde et åndelig gjennombrudd i 1855.

[5] Diesen 1980, 49, 52. Sit Diesen.

[6] Samme s. 93, 120.

[7] MM 2106.

3.1 Kjærlighetens forbrødring i frihet fra kirke og konfesjon?

Den apostoliske menighet hadde brutt med pavekirken og den evangeliske kirke, som til sammen danner en avguderisk enhet. Bruddet inngår i det endetidsperspektiv hvor apostoliske menigheter er forvarsler om den forestående gullalder, når den sanne kirke manifestere seg i endetiden gjennom vekkelser og global misjon, i kjærlighetens forbrødring, fri fra konfesjonenes meningstvang og lærestrid. Zinzendorf så fram mot denne overkonfesjonelle forbrødring som for ham var det endelige resultat av hans virksomhet.[1]

I likhet med reformasjonstidens spiritualister og pietister etter dem, var kirkens reformasjon under Luthers ledelse i Zinzendorfs øyne en «halvveis» reformasjon. Under parolen «videre fram» så de fram mot den fullendte reformasjon. I den filadelfiske tradisjon siden Zinzendorf så man fram mot alle kristnes enhet i den erfarte Jesus-mystikk. Denne enhetsvisjon i den *fullendte* reformasjon forklarer hvorfor frimenighetenes medlemmer oppfattet seg som sanne lutheranere, til tross for bortforklarimger av ubekvemme bibelord og reservesjoner mot Den augsburgske bekjennelse (Confessio Augustana), t eks CA 9 om dåpen, og CA 11 om skriftemålet.

Med hensyn til CA 7 og 13 – om kirken og sakramentbruken, overså man Kristi presise tydningsord om alterets sakrament og tolket billedlig (allegorisk) måte. Men leste «er» som om det står «betyr». Kristi sakramentale under og kirkens dennesidige tegn ble tilslørt og oversett. Man så bort fra tro i bibelsk mening - som er tillit til Guds ord og løfte, for tro i deres mening var den erfarte tro i et trosfellesskap på inderlighetens grunn og i samsvar med «den bemeldte Confessions Aand», som dermed var «bragt i Harmoni med sig selv».[2]

Siden denne betraktningsmåte ble utbredt også i den lestadianske bevegelse, ble den årsak til Lyngen-retningens utstøting og isolasjon. Et kroneksempel er lærer Brunes reservasjoner mot flere artikler i Den augsburgske bekjennelse. Han kunne støtte seg til lestadianer-prestene Albert Heiskel og Aatu Laitinen, men ved kjennelse i *prosteretten* suspendert for ett år, men var ikke tilbake før etter fire år (16.9.1885-1.9.1889). Blant lestadianere flest i Finnmark fikk han heltestatus.[3] Til sammenligning forsvarte Karesuando-predikantene kirkens bekjennelse. Altså var forutsetningen for splittelsen tjue år senere var allerede lagt

---

[1] Leiv Aalen, se KSv 2020 c: s.15, 47 osv.

[2] Se Jakobsen 1981, 85 (Gibostad frimh).

En påstand ved hjelp av en abstraksjon belyser prosterettens begrunnelse da den opphevet Brunes suspensjon 26.9.1885. Begrunnelsen unngikk Brunes reservasjoner mot kirkens bekjennelse etter dens ordlyd, nemlig CA 8 om kirken, CA 9 om dåpen, og dertil kirkens skriftemålspraksis, jf CA 25. Brune kunne støtte seg til prost Albert Heiskels synspunkter i et skrift utg 1874, og dertil kapellanen Aatu Laitinen. Brune var tilbake i sin stilling fra 1.9.1889.

Biskop Johannes Skaar unngikk å ta stilling til donatistisk lære om absolusjon og sakramenter uten kraft forvaltet av en «vantro» prest. Lignende reservasjoner mot kirkens bekjennelse var ellers utbredt langt utenfor lestadianernes krets. Se KSv 2020, 444-447, jf s. 322, 412.

[3] KSv 2020, 444-447. Med hensyn til dåpslæren, var Brunes lærestandpunkt vanlig blant lestadianerne i Varanger, ifølge sogneprest Sandbergs observasjon i 1874, se samme s. 428.

med Katesuando-predikantenes kirkeforsvar i kampen mot frimenighetene i slutten av 1850-årene.

Ser man bort fra den formelle registrering, var frimenighetene i Balsfjord den første i landet, og langt større enn den i Skien. Ifølge folketellingen for 1960, var det omkr 900 dissentere i landet. «Dissenterstrøket» fremfor noe var den gang Balsfjord og Tromsø med frimenigheter på til sammen om lag 300 medlemmer.

3.2 «Den frie apostolisk christelige Menighed» i Balsfjord og Lyngen

Erik Johnsen fortalte lite om Antin Pieti's predikantvirksomhet i 1850-årene. Intervjueren Miettinen var opptatt av «frelsens orden»: Hvordan kom Antin Pieti og Erik Johnsen til troen? Det videre hendelsesforløp i Karesduando-vekkelsens utbredelse opptok ham lite. Johnsens kommentarer kommer nærmest som sekundær-kommentarer på eget initiativ. Da Bomstad under Balsfjord-vekkelsen fikk gjennomslag for frimenighetsidèen i 1856, hadde Karesuando-vekkelsen stagnert. Noe lignende synes å ha skjedd i Lyngen, hvor tilslutningen var inne i en uklar initieringsfase. Men en ting synes klart: Veiene skiltes i kirkespørsmålet.

Denne innledende problemstilling lar Karesuando-predikantene fremstå som *formidlere av kirkelig folketradisjon*. Denne observasjon ble indirekte gitt til kjenne i Erik Johnsens beskrivelse av Antin Pieti når han forrettet hjemmedåp, som vanlig var i Sverige- Finnland. Han formante husets folk til å stille i finklær. Før dåpshandlingen talte han om dåpens betydning og holdt en bønn for barnet.[1]

Fremgangsmåten lar oss forstå at for Antin Pieti handlet dåpen om noe mer enn en påminnelse om Guds forsoning med verden i Kristi korsdød, eller om en frelse som barnet allerede har del i fra unnfangelsen av. Fremgangsmåten inngår i tradisjonen fra den gamle kirke og Luthers «Taufbüchlein» (Liten Dåpsbok), hvor dåpsliturgien er en *kamphandling*. Antin Pieti's bønn før dåpen minner om den såkalte «banke-på-bønnen», hos Luther fulgt av åndsutdrivelse og korsmerking. Korsmerking på panne og bryst er en påminnelse om hvem man tilhører – et menneske frikjøpt med Jesu Kristi blod, og at denne løsepenge blir gitt den enkelte til del i dåpen, som dermed er kalt til å etterfølge Kristus i forsakelse og tro. Med tilslutning til Karesuando-vekkelsen, fulgte en fornyelse av den kirkelige folketradisjon i sognemenighetens ordninger, selv om den ble oppfattet som «lestadsiansk».

«*Lyngen frie apostolisk christelige Menighed*" ble stiftet under "Lappemarkedet" på *Skibotn, den 18. november 1857.* Kjøpmennene Andreas Ebeltoft og Hilmar Holmboe representerte frimenigheten i Tromsø. Til forstander ble valgt *Peder Hansen, Pollen*, som underskrev egenerklæring og stiftelsesdokument "med paaholden Pen af A. Ebeltoft". Papirene ble deretter sendt amtmannen. Initiativet kom ikke fra Balsfjord ved Bomstad, men fra Tromsø. Noen forklaring gis ikke i foreliggende kilder.

---

[1] MM 4345. Førstevekkelsens bakgrunn i kirkelig folketradisjon kom til uttrkk i sed og skikk, t eks når man til vanlig knelte under bønn. De det ble for trangt mellom benkene, reiste forsamlingen seg og ble stående mens samlingsholder eller medhjelper «holdt bønn» ved å lese en bønn fra salmeboken (Kingo el Landstad). Eksempler: Lakselv og Brennelv, MM 3235. Sandstrand, MM 3046. I Lyngen-retningen har Karesuando-predikantene satt preg på bønnetradisjonen. I etterkrigsårene var det enda vanlig enkelte steder at de gamle knelte istedenfor stå. Jf MM 2109, 2129, 2114.

Ved neste årsskift hadde menigheten til sammen 14 medlemmer i *Breivik* i Sørfjorden *og Pollen* i Lyngen.[1] Tilslutningen var beskjeden. Til sammenligning hadde frimenighetene i Balsfjord og Tromsø 1860 nærmere 300 medlemmer. Antin Pieti-minnet stadfester indirekte at man forut for frimenighetene oppfattet sin tilhørighet til samme vekkelse. Deretter oppstod fiendskap mellom før så gode venner og naboer. Utrivelige naboforhold i Breivik medvirket til utvandringen derfra til USA i 1863.[2] Frimenigheten mistet sin forstander og menigheten ble nedlagt året etter. Men den lestadianske virksomhet i sognemenighetens ordninger fortsatte med *Lars Mathiassen* som samlingsholder (se 3.1.2).

Antin Pieti-minnet lar oss forstå at Bomstad – lik Gustaf Adolf Lammers, holdt fast ved dåp av spedbarn, men uten at foreliggende kilder sier noe om begrunnelsen.[3] Kirkespørsmålet aktualierte tilhørigheten til et ordnet nådemiddelfellesskap i sognemenighetens ordninger, og vi forstår av Erik Johnsen at Karesuando-predikantene tok denne tilhørighet på alvor. Deres kirkeforsvar etablerte den lærenorm som allerede den gang gjør det meningsfullt å tale om «Lyngen-retningen», på folkemunne kalt «opplandslæren».

På strekningen Pollen-Kvalvika fikk frimenigheten et kraftig oppsving under Bomstads besøk fra Amerika i 1871 (se 3.6). I løpet av en tiårsperiode hadde baptismen fått innpass blant medlemmene - her som i Tromsø og Balsfjord. Da ble Karesuando-predikantenes kirkesforsvar utvidet til også å omfatte kirkens dåpslære med tilhørende lærestykker om arvesynd og rettferdiggjørelse ved tro uten lovgjerninger.

Ifølge Erik Johnsen talte Antin Pieti og Matti Naimakka mye om barnedåpen og arvesynden. De var av den sikre overbevisning at barna blir gjenfødt i dåpen. De var så strenge mot de lestadianere som hadde sluttet seg til Bomstad, at *de ikke tillot de andre kristne å ha noen omgang med dem*. I denne sak ble Johnsens vokter-posisjon bekreftet. Han voktet den dåpslære han hadde mottatt fra Karesuando-predikantene (de eldste). Ingen kilder fra Lyngen-lestadiansk tradisjon gir belegg for den påstand Erik Johnsen dømte udøpte barn til helvetet. Han fulgte den gamle regel: Kirken gransker ikke skjulte ting.[4]

I løpet av et par tiår ble Bomstads virksomhet avgjørende for Karesuado-vekkelsens (el opplandslærens) utvikling i Lyngen. De som sluttet seg til, måtte forsvare sin tilhørighet til en «kirke» og til en «konfesjon», som var fy-ord i frimenigheten. Deres forsvar måtte nødvendigvis omfatte Karesuando-vekkelsen under sogneprest Læstadius's ledelse. Sett i etter-

---

[1] Jakobsen 1981.

[2] Jf Strøm 2014, 314 n 15. Jf MM 2051.

[3] Lammers ble i mars 1857 kalt til Tromsø for å bli frimenighetens forstander. Oppholdet ble ikke som forventet. Han kom nokså uforberedt til et læremangfold i strid med seg selv.

Etter ti måneder forlot han Tromsø 21.4.1858. Da dannet en gruppe et kvekersamfunn. I 1870 dannet gjendøpere en baptismenighet. I Skien hadde allerede i 1859 noen brudt ut av den lammerske menighet på grunn av dåpsspørsmålet, og året deretter meldte 24 stk set ut og dannet «Den christelige Dissentermenighed». Jakobsen 1981, 48, 51-52, 54, 64. Konfliktmiljøet må ha virket sterkt på den bipolare Lammers. Presten Lammers er også kjent som kirkearkitekt og for sine altertavler, t eks St Jakobs kirke, Grense Jakobs elv.

[4] MM 2319f.

tid, ble det avgjørende for Lyngen-retningens selvstendiggjøring at konfrontasjonen med frimenigheten at aktualiserte læren om Helligåndens suverene gjerning ved evangeliet, og især dåpens nødvendighet til frelse på grunn av menneskets syndeforderv og avmakt i troens saker. Da handler ikke læren om meninger, men om den tillitsfulle tilbakemelding på apostelordets lære fra Skrifens Herre, omsatt i gudstjenestelige ordninger til vern om Guds barns nåderett hos Gud.

Denne tematikk fra etableringsårene omkr 1860 forble sentral i Lyngen-retningens lære og praksis. Det er følgelig feil å tilskrive Erik Johnsen den kirkeliggjøring og dåpslære som var karakteristisk for Lyngen-retningen allerede før han begynte som predikant, og lenge før han fikk en lederposisjon. Det er tradisjonen fra førstevekkelsen predikantene vedkjenner seg i 1934-redegjørelsen. Her handler det om trosformidling i en dennesidig historie, i Den nicenske bekjennelse fra år 325 kalt «apostolisk» - et kirkebeskrivende ord. Det beskriver den rett-troende kirke i tidens løp, til forskjell fra den herrnhutiske visjon om endetidens «apostoliske» menigheter i kjærlig forbrødring på inderlighetens grunn.

3.3. Menneskesentrert eller gudsentrert fellesskap?

Zinzendorfs læreignorans følger tradisjonen fra *spiritualisten* Schwenckfeld. Likevel kom brødremenighetene til å utvikle seg i en annen retning enn den overkonfesjonelle enhet. Den unge Zinzendorf avviste det åpne brudd med fyrstens landskirke, men med ett forbehold. En mulig "separasjon med ære", som må bety utstøting fra "Babel" etter en ærefull strid. Læstadius tenkte i lignende baner, i tilfelle Svenska Kyrkan ikke lenger formidlet kunnskapen om «frelsens orden», som er vekkelsens forutsetning i folket. Det lå utenfor hans horisont at konfesjonskirken skulle iverksette ordninger i strid med Herrens bud.

Så avgrensningen overfor *gammelpietismen*: I likhet med sin gudfar Spener (d 1705) reserverte også den unge Zinzendorf seg mot det formaliserte kirkebrudd, kalt «separatisme».[1] Alternativet måtte være gammelpietismens ecclesiola-program, som gjaldt småsamlinger (el konventikler) eller «småkirker i kirken» (ecclesiola in ecclesia). Lik Spener, markerte også Zinzendorf avstand og nærhet, ulikhet og likhet til fyrstens landskirke, men hensikten berodde på en prinsipiell forskjell.

Gammelpietismens kirkestrategi var *lokalt* orientert mot den forsamlede sognemenighet med status som kristen menighet, men den var for Zinzendorf ingen «kristen» menighet. Hvorfor? Zinzendorf så fram mot det *globale* åndssamfunn, som i endetiden fremtrer i grupper av likesinnede sjeler uten hensyn til konfesjon og kirkeorganisasjon. Den som søker "Guds menighet", finner den ikke i den felles samling om Ord og Sakrament, men i den "apostoliske" menighet hvor sanne troende avløser det gamle kirkevesen.

Så over til *frimenighetene* i den herrnhutiske tradisjon, etablert i samsvar med det zin-

[1] *Separatisme* kalles den virksomhet som har til hensikt å splitte et ordnet fellesskap. Denne begrepsbruk tilslører at fellesskapets ordninger kan fremtvinge en bruddløsning av hensyn til fellesskapets basis og formål.

zendorfske lærestykke om «den apostoliske menighet».[1] Denne kirkevisjon er endetidens konfesjonsløse troendemenigheter med basis i den enkeltes umiddelbare Jesus-opplevelse i hjertet. Den apostoliske menighet synliggjør Guds usynlige kirke. Tegnet er kjærlighetens forbrødring i «den apostoliske ordning». Den fungerte i praksis som menighetens bekjennelse, slik etableringen av frimenighetene i Lyngen og Tromsø-distriktet viser. Her blir uenighet om læren klassifisert som «meninger». Kristne tåler dem med overbærende kjærlighet, for enhetens bånd er enighet om "det sentrale".

Historisk sett er de mange troendefellesskap i denne tradisjon forløpere for den moderne økumenisme siden siste halvdel av det 19. århundre. Et sentralt motiv er kirkefellesskap gjenopprettet "på tilstrekkelig grunnlag". Problemet er metoden. Gir man kjærligheten prioritet, må man klassifisere læren som uenighet av underordnet betydning. Kirkefellesskap av denne type er *reduktive* med kirkeødeleggende virkning. Snart lå frimenighetene åpne for baptismen – så også i Lyngen prestegjeld. Høsten 1870 vendte Bomstad tilbake fra USA for å bekjempe baptistisk dåpslære i frimenighetene.

Om idyllen brast i den kjærlige forbrødring, ble nabokonfliktene sterke i grender veiskillet gjaldt alternativet en «apostolisk kristelig menighet» eller «Babel» i sognemenighetens ordninger. Sett fra frimenighetenes side, var «menghet» og «kirke» uforenlige størrelser.[2] Anført av Karesuando-predikantene, ble villfarelsen avvist med stort alvor. Nabokonfliktene ble ytterst vanskelige i Breivik og Pollen. Forståelig nok, påvirket veiskillet utvandringen til USA, slik tilfellet var i Breivik.

De uforenlige størrelser gjaldt på den ene side den usynlige kirke synliggjort i det synlige troendefellesskap, begrunnet i umiddelbare nådeserfalinger. På den annen side gjaldt saken det sakramentale kristenliv begrunnet i et ordnet nådemiddelfelleskap innordnet kir-

---

[1] Se nærmere Leiv Aalen, KSv 2020 c: s. 60f..

[2] Samme s. 8f, 16, 19, 36, osv. Den teosofiske virkelighetsforståelse er tydelig: Frimenighetene i den herrnhutiske tradisjon oppfattet seg som vitnesbyrd om Kristus som til alle tider samler om seg noen som utgjør begynnelsen til - eller basis for - den synlige brødremenighet. De representerer kontinuiteten i kirkens historie, som lik en Åndens *utstrømning* i hjertenes erfaringer synliggjør den usynlige kirke i kjærlighetens forbrødring innenfra og bevitner den samme kilde.

Denne kontinuitetsteori – sammen med utviklingsperspektivet i *Böhmes teosofiske grunnskjema*, medfører en omstøpning av læren om Kristi person og verk, og dermed historien om den sanne kirkes historie, like fra konfesjonskirkenes "Babel" inntil målet nås i den foredlede åndskirke i endetidens Jesus-monarki. Her er kirkens enhetsbånd *den mystiske inderlighet* gitt til kjenne i det broderlige *sinnelag*. Kontinuitetsteori og Babel-teori begrunner utskillelsen fra bekjennelseskirkens "meninger". Det karakteristiske uttrykk er aversjon mot konfesjon. Selve lærestedet om det overkonfesjonelle personsamfunn er sendebrevet til Filadelfia-menigheten, men tolket i strid med Jesu strenge advarsel mot læreignorans, Åp 3:14ff.

Motsetningen til endetidens forbrødring er her kirkens fremtreden som ordnet nådemiddelfellesskap, gjerne omtalt som "sekt", "konfesjon" eller "religion". Årsaken til kristenhetens splittelseshistorie er med andre en *mangel* ved de kristne, men mangelen blir overvunnet når vekkelsen slipper til. Denne fremtidsdrøm like fra middelalderens spiritualister faller sammen med renessansens idè om en ny gullalder for antikkens storhetstid. Overført på kirken, ventet man en tilsvarende gullalder når den apostoliske åndskirke avløser konfesjonene.

Med denne forventning ble mange skuffet over Luther og anklaget ham for en halvveis reformasjon, Fra den radikale fløy lød parolen «videre fram», det vil si mot den fullendte reformasjon.

kens bekjennelse. Tilsvarende uforenlig var de to menighetsprogram: På den ene side skal «menigheten» gjøre den usynlige kirke synlig innenfra - i kjærlig forbrødring, befridd fra kirkebestyr og konfesjon. På den annen side skal mennesker lære den eneste sanne Gud å kjenne utenfra - gjennom Jesus Kristus, virksom til stede med evangeliet som høres og ses i den forsamlede menighet.

Den usynlige kirke fins ikke omtalt i Bibelen, og følgelig heller ikke i Konkordieboken.[1] Guds Ene Hellige kirke kjennes på ytre kjennetegn, som troen griper i tillit den Oppstandne ord og befalinger. Men for frimenighetens medlemmer var troendefellesskapet et forvarsel[2] om lysere tider, når kristne blir forent i endetiden før Kristi gjenkomt. Dette fremtidshåp handler ikke om Guds Ene Hellige Kirke, skjult under korset, men om herlighetsteologi - om fremgang og utvikling.

Den herrnhutiske menighetsvisjon må ikke forveksles med den radikalpietistiske tradisjon fra *Gottfried Arnold* (1666-1714) og *Johann Konrad Dippel* (1673-1734). Den beskriver kirkens historie som en forfallshistorie, hvor troendegrupper blir undertrykket og forfulgt, og til sist må iverksette kirkens reformasjon med våpenmakt for å *gjenopprette* aposteltidens menigheter. Dette opprørsmotiv sammen med andre motiv - fikk på reformasjonstiden dramatiske følger; først opprøret ved Thomas Müntzer i 1523, og deretter bondekrigen (1524-1525).[3]

I denne radikalpietistiske tradisjon inngår blant en gruppe Kautokeino-samer omkr 1850. Karakteristisk var også da en fanatisk omvendelsesiver og en truende reformiver i den hensikt å *gjenopprette* aposteltidens menigheter og endre samfunnsordninger ved hjelp av trusler og voldsbruk i Guds navn. Konsekvent nok, endte også denne visjon i en blodig tragedie på Kautokeino kirkested den 8. november 1852. Tilhengere fantes deretter spredt omkring, i Kvænangen og innerst i Kåfjord i Lyngen, mange nok til å danne gruppefellesskap. Troendefellesskap av denne art gjennom nistorien er deres flyktige karakter uten dokumentasjon fra deres virksomhet.

---

[1] Benevnelsen «menighet» tilslører at den herrnhutiske (el lammerske) frimenighet er ingen menighet i nytestamentlig mening. Frimenigheten lar den usynlige kirke fremstå som et kirkepolitisk handlingsprogram ved siden av kirken. Selvmotsigelsen blir oversett fordi hensikten er viktigere enn Guds kirkeorden lagt i begynnelsen (Apg 2:42, 1 Kor 15:1-3, Ef 2, osv). Hensikten legitimerer «menighetens» virksomhet med kirken som referanseramme eller rammeverk. Benevnelsen «menighet» tilslører uviljen mot å fremstå som bekjennende kirke i nytestamentlig mening.

Sideordningen rettferdiggjørelse og helliggjørelse begrunner det kirkepolitiske handlingsprogram. Sideordningen markerer den kontinuitet som ytrer seg i troendegruppens liv i Kristi nåde og under Kristi åk. Kristi oppstandelse betraktes her som kilden til den troendes liv, som allerede i denne verden er et liv i troens nytelse - det høyeste gode.

Med bekvemme forbehold kan man godta Den augsburgske bekjennelse, men med de modifikasjoner som i praksis utelukker bekjennelsestroskap i nytestamentlig mening. Uten apostelordets lære, fremstår man med en dypere innsikt tilgjengelig for viderekomne i lyset. Så kan la den kirkeorganiserte virksomhet gå sin gang med prester ute i lovlig ærend, så sant de ikke anfekter Guds barn i kjærlig forbrødring. Se Leiv Aalen, KSv 2020 c: s. 18, 47, 57, 60-65.

[2] Samme s. 13, 17.

[3] Om opprør/opposisjon, se samme s. 10, 14, 20 (radik.pietisme), 36, 57..

Med disse avgresninger forstår vi lettere hvorfor Karesuando-predikantene med stort alvor bekjempet frimenighetene. Predikantenes redegjørelse i 1934 inngår i en konsekvenshistorie, hvor normgrunnlaget gitt i begynnelsen, blir utdypet og poengtert i forsettelsen, for til sist å bli oppsummert i en uforbeholden tilslutning til kirkens grunnlovfestede bekjennelse. De bekjente i ordets nytestamentlige mening (gresk: homologein = å samme-si, dvs. stadfeste, istemme osv). Karakteristisk er de utvalgte læreartikler fra Den augsburgske bekjennelse med vekt på læren om arvesynd, dåpens nødvendighet og kristentroen som Guds suverene verk ved Ordet og sakramentene som midler. Dette er rettesnoren, gitt i begynnelsen (kap 6).

Konfrontasjonen mellom *åndeliggjort* troendefellesskap og *sakramental* kristendom tydeliggjorde forholdet mellom det *menneskesentrerte* troendefellesskap og det *gudsentrerte* kirkefellesskap. Et fellesskap begrunnet i opplevelsesmystikk må med stor konsekvens gjøre dåpen til en lydighetshandling, da vanndåpøen stadfester det valg man har gjort (baptisme).

I det *gudsentrerte* nådemiddelfellesskap er åpenbaringsordets treéne Gud det suverene, handlende subjekt, og troen er Guds gave og suverene verk, gitt den som tar vare på hans ord. Med døpeordene forenet med vannet gjør Gud et menneske delaktig i Guds universelle forsoning med verden i Jesu Kristi død. Det er en delaktighet med løfte om salighet for hver den som tror.

Da er ikke dåpen menneskets lydighetshandling som stadfester den tro man har ha valgt – om enn med Guds hjelp, men Guds nådepakt med et menneske. Gud har oppfylt alle plikter i Jesu Kristi, Guds Sønns lidende lydighet, og derfor gir han i dåpen det nye livet med barnerett hos ham, og løftet om salighet hos ham for hver den som tror. (Mk 16:16.) Denne gudgitte tro er den uforbeholdne tillit til Gud,[1] en tillit som Gud i sin handlende allmakt skaper av ingenting i dem som hører evangeliet. De lærer den levende Gud å kjenne gjennom Jesus Kristus (Joh 17:1-3), og med denne kjennskap lik den mellom venn til venn, stoler de på Guds trofasthet og godhet for sin egen skyld.

---

[1] Fra omkring 1734 forkortet Zinzendorf det gammelpietismens frelsesorden. Den nyevngeliske dreining la vekt på den erfarte "blodsnåde", men fremdeles består saligheten i brudemystikkens *nytelse* i troens gudssamfunn. Følgelig er basis for den apostoliske menighet den enkeltes umiddelbare berøring med Kristi blodsnåde i den mystiske inderlighet. Fremdeles foregår gudssamfunnets nytelse utenfor historiens arena, og uavhengig av en begripelig formidling i kirkens historiske trosformidling i tidens løp. Forstår man kristentroen som inderlighet, må også «den apostoliske menighet» være av sekundær betydning.

Da kan man med rette etterlyse det vakte stadium i frelsens orden, når den vakte over lengre tid erfarer lovens dom og anklage, som lik et svangerskap ender i gjenfødelsens smerte med påstanden om at det er da et Guds barn blir født? Det vakte stadium ble henvist til den allmenne historie - i menneskenes lengsel eller hunger etter Gud som det høyeste gode (det asketisk-mystiske motiv). Det er dette behov som blir tilfredsstilt i opplevelsen av nådemeddelelsens øyeblikk, da mennesket umiddelbart erfarer rettferdigerklæringen eller Guds nådetilsagn i sitt hjerte.

Med dette utgangspunkt er sideordningen og kontinuiteten mellom rettferdiggjørelse og helliggjørelse overført til menighetens liv i Kristi nåde og under Kristi åk. Både rettferdiggjørelse og helliggjørelse er her menighetens grunn. Også helliggjørelsen blir ført tilbake til Kristi oppstandelse, som innebærer at allerede den troendes liv i denne verden – i troens nytelse - blir det høyeste gode.

De menneskesentrerte troendefellesskap og den gudsentrerte betraktningsmåte utelukket hverandre gjensidig. I den åpenlyse konfrontasjon ble Lyngen-retningens autoritative læretradisjon etablert, og i 1871 stadfestet da sluttoppgjøret fant sted i Kvalvika (kap 3.1.6).

Veiskillet gikk i spørsmålet om Den Hellige Ånds gjerning ved Kristi ord og sakramenter, forvaltet med trofasthet i sognemenighetens gudstjenestelige ordninger. «Opplandslærens» tilhengere ga tilbakemeling med støtte i Luthers Lille Katekisme og den finske Lutherpostillen, brukt i samlingene. Tilbakemeldingene lød som et ekko fra Luthers oppgjør med svermerne på reformasjonstiden. Med stor konsekvens skiltes veiene når den frimenighetens medlemmer dro til sine møter og «opplandslærens» tilhengere til sine samlinger eller til kirkehelg på Lyngseidet, iiallfall et par ganger i året. Under slike kirkeforhold var det behov for en sideordnet samlingsform etter mønster fra bygdebønn-tradisjonen i svensk og finsk Lappland.

Det sier seg selv at nevnte veiskille medførte konfliktfulle naboforhold. I 1863 valgte mange frimenighetslemmer i Breivik å utvandre til USA anført av Johan Bomstad, blant dem flere ledere.[1] Året etter ble frimenigheten i Breivik nedlagt. Opplandslærens tilhengere var på offensiven. Ingen kilder gir belegg for at sogneprestene i Lyngen var involvert i konfrontasjonene. De foregikk i periferien, sett fra Lyngseidet og Tromsø. Det var under kirkehelgene lestadianske kristne gjorde seg bemerket med rørelse under altergangen.

I mars 1859 hadde den «apostolisk-kristelige» menighet i Brevik 30 medlemmer, ved årsskiftet 47 medlemmer - klart større enn frimenigheten på strekningen Pollen – Kvalvika. Men frimenighetens innflytelse var nok større enn medlemstallet viser.[2] Fremgangen var etter måten stor da situasjonen tok en drastisk vending. Sommeren 1863 organiserte Johan Bomstad *utvandring til USA.* Nesten halvparten av menigheten sluttet seg til, blant dem forstanderen *Ole Johnsen* (ikke læreren med samme navn). Møtene opphørte og frimenigheten ble oppløst, ifølge amtmannens årsmelding for *1864.* Det samme skjedde med frimenighetene i Ramfjorden og Sandsvær (Trondenes). En medvirkende årsak var nok utrivelige naboforhold mellom gruppetilhørigheter som utelukket hverandre gjensidig. Direkte nabokontakt mellom frimenighet og lestadiansk gruppevirksomhet fant også sted i Buksnes omkr 1890, men en generasjon senere og uten bremse-effekt fra lestadiansk side.[3]

---

[1] KSv 2020, 120f. MM 2105, 2319.

[2] Jf KSv 1986, tab 17 s 24. Jf Balsfjord, tab 24 s 39, og diagram 19 s 51. Raittila 1976, 45.

[3] En kirkegeografisk oversikt ved hjelp av folketellinger begrunner min analyse av Dagmar Sivertsens «bremseteori», om lestadianismen som bremset dissenteriets utbredelse i Norge, se litteraturlisten. Sosial bremseeffekt forutsetter nabokontakt mellom frimenighet og lestadiansk gruppevirkesomhet. Bremseeffekt fikk den lestadianske virksomhet i Ullsfjord 1863/64 (den gang Karlsøy) og i Lyngen på strekningen Pollen-Kvalvika. Følgelig har bremseteorien om lestadianismens betydning ingen gyldighet i Norge. Jf Strøm 2014, 337.

Siden 1850-årene var følgende samlingsholdere i Storfjord og Sørfjord: I Breivik *Lars Mathiassen* (1832- d e 1900?),[1] i Storfjordbotn *Hans Heiskel* (1817-1903) fra 1849 (?),[2] i Pollen (Voivuono) *Hans Larsen* (1821-1895), [3] På Skibotn *Isak Seppälä* (f 1821 Junosuanto, Pajala) og *Niku Pohjanen* (f 12.8.1850 Nedertorneå, d. 15.2.1916). Det var ikke Karesuando-predikantene Antin Pieti og Naimakka-brødrene, men disse fem som i 1868 underskrev protestskrivet til sogneprest Schaaning i anledning en kirketuktsak.[4]

Sogneprest *Jakob M. Hvoslef* (Lyngen 1858-1864) var en sindig grundtvigianer med sans for det folkelige uttrykk. Han tolererte rørelser under nattverden, men så helst at de forekom utpå kirkebakken etter gudstjenesten.[5] Da han en gang kom ut etter messen, danset samekoner i ring, glade for Guds nådetilsagn og gaven de hadde mottatt under Herrens Nattverd. De oppfordret ham til å delta, og han så gjorde «en liten stund».[6] Denne erindring fra Kragerø (!) er det første belegg fra en lyngsprest om lestadianske kristne i Lyngen.[7]

3.4 «Hellig kjød»[8]

I Kvænangen og i Kåfjord i Lyngen var det flere som sluttet seg til radikalpietistene blant Kautokeino-samene, nok til å etablere gruppevirksomhet. I Reisadalen var det noen få som lot seg rive med.

Omkr 1970 ga det lokale folkeminnet sparsomme opplysninger om «villåndene» i Kåfjordbotn med sete på Nyvoll. I Skardalen (Skarfvaggi) var man redd dem. De må ha virket langt mere truende enn medlemmene av frimenighetene i Pollen og Breivik. Altså finner vi to konfliktforhold i forhistorien til Lyngen-retningen: I Storfjord og Sørfjord konflikten mellom Johan Bomstad og Karesuando-predikantene; i Kåfjordbotn «villåndenes» truende naboforhold til Karesuando-vekkelsen, utbredt med samlingsvirksomhet i Manndalen og Skardalen. Disse konflikter i prestegjeldets ytterkanter la premissene for Lyngen-retningens lære-

---

1 De Karesuando-samene som sommers tid bodde like innenfor Oldervik, har etter alt å dømme vært opprinnelsen til samlingsvirksomhet i både Breivika og Oldervika, slik tilfellet var i Manndalen sommeren 184. Se nærmee KSv 2020, 128-131.

2 Se nærmere KSv 1978, 75-77, 95; 2020, 132. Raittila 1967, 89.

3 Jf KSv 1978, 173f. Hans Larsens brev, Pollen 9.4.1885, til predikanten Ole Henriksen på Lavangseidet. Brevet illustrerer lofotfiskets betydning for forbindelsen mellom lestadianske kristne i Lyngen, Ofoten og Astafjord. Henriksen ble «begjært» til Lyngen sommeren 1885, altså uavhengig av den årlige utsending av predikanter under novembermarket på Skibotn. Den var trolig organisert 2-3 år tidligere.

4 Kirketuktsaken, se nærmere KSv 2020, 128-30.

5 Da lege J. Dahl den gang var på studiereise i Lyngen for å danne seg en mening om «læstadianisme og sinnsjukdom», ble han vitne til «Dands ved Lyngen kirke», Larssen 1976, 232.

6 Hvoslef fortalte denne hendelse en gang flere kristne var samlet i et hus i Kragderø. Utpå kvelden dreide samtalen seg om hvorvidt dans var synd. Da forsamlingen lot til å være enig om det, fortalte han episoden utenfor Lyngen kirke en gang omkr 1860. KSv 2020, 120f.

Fordragelig var han, tross sin brors erfaringer under ugjerningene i Kautokeino, 8. 11.1853. Fredrik W. Hvoslef var første norske sogneprest i Kautokeino, stiftsprost omtrent samtidig med son bror sognepresten i Lyngen. Senere ble han biskop i Tromsø stift. Se samme nr 45.

7 Jf Larsen 1976, 232.

8 KSv 2020.

forsvar, etablert omkr 1860 under avvisning av frimenighetenes kjærlighetslære og Kautokeino-villfarelsen om «hellig kjød». Et par predikanter fra i den første tiden var flyttsamene Ies Pieti og hans bror Niku.1

Først læren om «hellig kjød». Den beror på en forveksling av vesen med natur. En persons vesen kommer til utrykk i sinnelag og væremåte. Natur derimot handler om de egenskaper som en ting eller person har. Forvekslingen medfører en total forvrengning av historisk kristendom siden apostletiden.

Greven Nikolaus von Zinzendorf - herrnhutismens lærefader, forvekslet Jesu vesen eller væremåte med Guds kjærlighet, og lærte at den umiddelbare Jesus-opplevelse gjorde den enkelte delaktig i Guds kjærlighet. En lignende opplevelse hadde Erik Johnsen da han kom til tro, men han påstod aldri at han ble delaktig i guddommelig natur eller fikk «hellig kjød». Han kom til tro da far Jon tilsa ham absolusjonen i Kristi sted. Det samme hadde skjedd med Antin Pieti et par tiår tidligere.[2]

Historien om sinnelag forvekslet med natur går langt tilbake i kirkens historie. Kjetteren Arius (d ca 336) lærte om mannen Jesus at han ble opphøyet til Guds Sønn fordi han oppfylte Guds kjærlighetsbud, og opphøyet til Guds Sønn fikk han del i den guddommelige natur. Han fikk status som Guds Sønn i kraft av kvalifikasjon.

Zinzendorf så Guds kjærlighet synliggjort i brødremenighetens fellesskap. Hans spekulasjoner om «blodsnåden» handler om utstrømming av den gudommelig natur i de kristnes innbyrdes kjærlighet. Forvekslingen er begripelig i lys av den teosofiske tradisjon fra Jakob Bøhme. Konsekvensene møter oss i vekkelseshistorien, her i Kautokeino-villfarelsen og herrnhutiske frimenigheter.

Pietismens psykologiserende frelsesskjema legger avgjørende vekt på angerens smerte som tegn på gjenfødelsen, hos Spener kalt «troens gjennombrudd». Da ligger det nær å forveksle sinnelag (el vesen) med guddommelig natur. Gjenfødt i en mystisk Jesus-opplevelse – hørbar og synlig for andre, kunne den gjenfødte fremstå i den radikale variant: Med et hellige legeme agere Kristus og foregripe Dommens dag, om nødvendig med voldsbruk og drap. Konsekvensrekken utspilte seg på kirkestedet Kautokeino den 8. november 1852. Men illusjonen «hellig kjød» hjalp ikke mot skarpretterøksa, den 14. oktober 1854, da to hoder rullet på Galgebakken i Alta. I ettertid ble «Kautokeino-opprøret» det stigma som heftet ved «læstadianerne», og siden 1970-årene utnyttet til «etnopolitisk resining».

Radikalpietismens negasjon mot Guds Kirkes ytre, gudgitte kjennetegn har omfattende følger for alt som historisk kristendom heter. Hvor et nytt sinnelag blir forvekslet med gujddommelig natur, blir nådeserfaringer teologiens gjenstand (Åp 3:14ff). Med stor konsekvens følger forakt for kirke og konfesjon.

---

[1] MM 2050. Ies Pieti el Per Vasara, f 11.10.1815 Rommavuoma i Karesundo, d 10.8.1896 Lyngen. Niku el Nils Vasara eller ikkje kjent som predikant andre steder.

[2] De troende hadde allerede tilsagt ham syndsforlatelse flere ganger uten at han hadde fattet troen. MM 2044, 2131.

3.5 Kristnes natur og vesen, deres egenskaper og væremåte

Personens væremåte har et nødvendig vilkår: Legemets natur eller egenskaper. Samme forhold gjelder den kristnes Kristus-likhet (imitatio Christi). Kristi lidende lydighet «for oss» må være tilregnet troen før vi blir likedannet med Kristus (conformitas Christi). I tillit til Guds velgjerninger «for oss» er det nødvendige vilkår, skal vi etterligne Guds selvhengivende kjærlighet. Frikjent for Kristi skyld, lever en kristen som Guds kjære barn i troens lydighet. Da begynner kristne å ligne hverandre i sinnelag, vilje og forstand. Men på grunn av den onde menneskenatur (kjødet) er livets vitnesbyrd tvetydig mer eller mindre.

Den Kristus-likhet som Gud tilregner troen, består i Kristi hellighet og rettferdighet. Denne likhet ses ikke. Bare Gud ser den. Vi ser heller ikke Guds Kirkes enhet. Bare Gud ser den. Kirkens enhet er følgelig en trosartikkel: «Jeg tror på Én, Hellig … Kirke». Samtidig har denne éne, hellge Kirke sine gudgitte, ytre kjennetegn i de helliges forsamling: Guds rene evangelium og sakramentene forvaltet slik Kristus befalte. Denne forsamling er hørbar, gjenkjennelig og lokaliserbar i den hengivne bekjennelse til apostelordets lære fra ham.

Det fremgår av sammenhengen i Jesu øversteprestelige bønn (Joh 17) at den Ene Hellige Kirkes basis er den enbårne Sønnens ord fra Faderen. Bekjennelsen stadfester den himmelske lære og samler døpte mennesker ved Herrens bord. I enig bekjennelse til enhetens Herre over enhetens sakrament har de samfunn med den treéne Gud. Bekjennelsen høres og ses bevitnet i livets vitnesbyrd, men Guds Ene Hellige Kirke ses ikke. Hun er gjenstand for tro – ikke for beskuelse, men «Herren kjenner sine», 2 Tim 2:19. 1 Kor 10:17, 12:10ff.

De som ved apostlenes ord kommer til tro på Sønnen Jesus (v 20), blir helliget ved Sønnens ord fra Faderen, og ved troen ett (tysk: eins) med Guds kirke på jorden. Gud er kjærlighet. Denne guddommelige egenskap (el natur) er tilregnet troen, og den er forutsetningen for å bli likedannet med ham som de er forenet med.

Den største trussel mot kirkens enhet er ikke de kristnes skrøpeligheter, men reservasjoner mot den rett utlagte Skrift fra dens Herre. Den har også vi mottatt i og med det apostoliske ord, det vil si Nytestamentets skrifter. Trusselen er den åndelighet som i tillit til egen fornuft eller kraft påberober seg egen eller andres kompetanse og autoritet med krav på gyldighet i kirken.

I kraft av reservasjoner er antikrist (2 Tess 2) virksom i kirkefellesskap «på tilstrekkelig grunnlag». Der rår ordningsjustis fremfor bekjennelsen til apostelordets lære fra kirkens Herre. Den kirkeødeleggende virkning fremgår av kirkens historie, men det samme gjør enhetens gudgitte vilkår: Får Kristus tjene oss med sin lære fra Faderen, så er vi lemmer på Kristi kirkelegeme. Vi er det ikke ved kvalifikasjon, men fordi han sier det. Det som angår den enkelte, angår alle. 1 Kor 12:26b – om ett lem hedres, gleder alle lemmene seg med. Kol 3:3f, jf 2:23. Lk 17:20f, Rom 6:2, 8:24, Gal 2:20, osv.

Forholdet Kristus «for oss» og «i oss» finns formulert i forklaringen til 2. trosartikkel i Luthers Lille Katekisme – i verdens mest innholdrike setning: Han har kjøpt oss fri og frelst oss for at vi skal tilhøre ham i hans rike «og tjene ham i evig rettferdighet, uskyldighet og sa-

lighet, likesom han er stått opp fra de døde», osv. Utelukket fra den tilregnede tro er Guds natur. Det er Guds nådige sinnelag Gud tilregner oss. Men hva vi er ved dåpen og troen, det skal vi en gang bli, fullt og helt. «På den ytterste dag skal han vekke opp meg og alle døde, og gi meg og alle troende et evig liv» (3. trosart, LK).

Disse spørsmål opptok Erik Johnsen gjennom hele livet: «Hvis jeg vandrer under loven og søker fred ved syndsbekjennelsen, da bygger troen på en falsk grunnvoll.»

3.6 Sluttoppgjøret

1870 hadde frimenigheten i Pollen-Kvalvika skrumpet inn til 11 medlemmer. Året etter bestod den av 42 medlemmer - både voksne og barn, og blant dem «endog de beste menn». Det var oppstått en truende på-vippen-sitasjon, ifølge Johnsen-minnet.[1]

Fremgangen må ses i sammenheng med Bomstads besøk fra USA. Han ankom Tromsø den 10. oktober 1870 for å rydde opp i frimenigheten, hvor forvirringen var stor. Flere hadde latt seg gjendøpe. Etter en måneds tid vedtok Tromsø-menigheten (21.11.) at den ikke lenger skulle leie ut lokalet til baptistpredikanter. Da gikk ca 30 medlemmer over til baptistene, blant dem eldste Andreas Ebeltoft. I likhet med Gustav Adolph Lammers avviste heller ikke Bomstad dåp av spedbarn, uten at begrunnelsen fremgår av foreliggende kilder. Da viste det seg at hans motstandere i kirkespørsmålet kom ham til unnsetning i dåpsspørsmålet.

Det var gått åtte år siden frimenigheten i Brevik ble nedlagt. I Lyngen hadde man friskt i minnet de naboforhold som medvirket til utvandring og en nedlagt frimenighet. Lignendde naboforhold risikerte man i Lyngen, hvor mange var lydhøre for Bomstads agitasjon og sluttet seg til frimenigheten. Ifølge Antin Pieti begynte «kristendommen i hele fjorden å vakle». Frimenighetens ledere øynet videre fremgang. De tillyst en offentlig læresamtale med de to predikantene Antin Pieti og Juho Naimakka (Siikavuopio). Samtalen fant sted i Kvalvika, og emnet var «barnedåpen». Antin Pieti-minnet i Erik Johnsens versjon er her fritt gjengitt:

> På forhånd var partene enige om at den som vant, hadde rett. Det var sommer og en stor folkemengde samlet seg. Det var ikke plass for alle i huset og vinduene ble tatt ut for at alle skulle kunne følge med. Partene hadde avtalt på forhånd at den som vant diskusjonen, hadde rett. De to var usiktre på utfallet og ba Gud om visdom. Da diskusjonen hadde vart ei stund, begynte mengden å rope: «Lanttalaiset voitti', lanttalaiset voitti'» (opplendingan' vaint! Opplendingan' vaint!»

Flere medlemmer av frimenigheten gikk tilbake til kirken. I 1886 bestod den av 16 medlemmer i Lyngen (9 voksne og 7 barn) og fem voksne i Sørfjord. Forstander var Peder Hansen i Pollen. Menigheten ble oppløst den 10. januar 1894 og åtte medlemmer overført til menigheten i Balsfjord.[2] Trosformidling i smågruppen – hvor to eller tre deltar, opphører hvor motstridende læreoppfatninger blokkerer.

---

[1] MM 2051. Det var i Pollen «rak i land», ble det meg fortalt i 1967. Pollen var også det første sted hvor lestadiansk samlingsvirksomhet opphørte i Lyngen (beg 1950-t?).

[2] Under en samtale med noen bygningsarbeidere i Tromsø fikk jeg høre «at hjemme i Lyngen bekjen-

4. DEN HISTORISKE BAKGRUNN FOR LESTADIANSK KIRKELIGHET

Reformasjonsvedtaket under Uppsala-møtet i 1593 (en bispesynode) medførte en praktisk-kirkelig utfordring av dimensjoner, for i Härnösand stift var prestene få og langt mellom sognekirkene i det grisgrendte Lappland. Kirkens reformasjon krevde at innbyggerne i hver grend kunne samles jevntlig om Guds ord og bønn på helligdagene. En prestesynode i Vesterbotn (Vester-Norrlanden) vedtok i 1603 en ordning kalt «bygdebønn» (byabön, finsk: kylärukous), en form for lesemesse:

> - «at det skulle holdes «helgedags öffningar förhanden med Guds ordh och och christeliga böner och psalmer /…/ förhöra och läsa för them som unge ähro och uti the byar som några finnar som läsa kunne i bock, så skulde andre till then sökia och the förplichtade vara att läsa. För them som detta försummar, bötthe hvar hussbonde för sitt huss 3 öre, og then som för anre läsa kan och icke vill 3 öre, men ungdomen som icke vill låtha lära sigh, miste affansmåltiden ethen dagen.»

Vedtaket ble tatt inn i kirkeloven og dermed ble bygdebønnen en del av sognemenighetens gudstjenestelige ordninger. Det fremgår av vedtaket at det fantes de som ville søke til samlingene, og at det fantes samlingsholdere som ville utføre oppgaven. I tråd med forestillingen om den konfesjonelle enhetsstat ble bygdefønn-ordningen gjennomført med selvfølgelighet og gjort gjeldende for alle.

Ordningen var en lesemesse mønster fra Ordets Liturgi under messen, og deretter ble en preken opplest fra en godkjent postille, etterfulgt av en samtale om innholdet. Etter et par generasjoner ble ordningen praktisert i Svensk Lappland inklusive Muonio-dalen. Den ble også utbredt i Finsk Lappland, men en historiegeografisk oversikt mangler. Bygdebønnen er opprinnelig en kirkeorganisert trosformidling i den private sfære. Hvor Karesuando-vekkelsen ble utbredt i bygdebønn-tradisjonen, ble lesemessen lestadianernes samlingsrituale, etter hvert utformet i flere varianter.

Bygdebønnen i dens liturgiske form bevitner reformasjonens motiv – å formidle kirkens tro i bosettinger fjernt fra kirkested og prest. Læstadius benyttet bygdebønnen i sin misjonsstrategi, for ved å la predikanten opptre med status som bygdebønnholder unngikk han konventikkelplakaten. Etter postille-prekenen fulgte den «samtale» (finsk: kanssapuhe) da predikanten stilte et spørsmål, som oftest fulgt av hans svar i form av en tale.

Den kirkelige bygdebønn-tradisjon medførte glidende overgang til en virksomhet som omfattet andaktslitteratur og katekismebruk i den finske språktradisjon. Disse forutsetninger gjaldt i særlig grad Karesuando sogn, hvor kirkens undervisning var forutsetningen for den vekkelse som begynte våren 1846. Denne undervisningstradisjon fortsatte ved ka-

---

te vi ikke alle troen, men en ting var vi overbevist om, at Lyngen hadde vi rett kristendom». Episoden fant trolig sted i 1971. Replikken lød som en tilbakemelding på oppgjøret med «svermerne», formidlet i smågruppenes kristendomsprat siden besteforeldrenes tid.

teketer eller predikanter med status som skolemestere i såkalte «misjonsskoler». Slik unngikk Læstadius konventikkelplakaten.

Til forutsetningene hører også den gammelpietistiske Wiklund-vekkelsen i 1770-årene, selv om kildene er sparsomme to generasjoner senere, og likeså leserbevegelsen i Norrland, som i sin moderate form hører med til forutsetningene for Læstadius' virksomhet. En illustrasjon er den samtale han hadde med samepiken Maria i Åsele vinteren 1844. Men sin forbindelse med de radikale Sorsele-leserne lot han være unevnt, tross dens store betydning for hans utvikling.[1]

Velkjent er vekkelsens ytre særtrekk: Læstadius' prekener delt i to deler – først «loven» som avslører synderen, og deretter «evangeliet» som handler om Jesu lidelse. Sett i ettertid - både innenfra og utenfra, ble Karesuando-vekkelsen (el «førstevekkelsen») beskrevet som «lovisk». Denne karakteristikk tilhører bevegelsens evangeliske utvikling uavhengig av Læstadius. Hvilken betydning nøklemakt og skriftepraksis spilte i denne utvikling, er uklart.[2]

Førstevekkelsen oppstod i et sogn hvor ¾ av befolkningen var samer, og derfra var det samer som brakte vekkelsen til norsk side. Fra omkr 1850 ble forholdet endret i finsk favør, dels ved tilflytting av nybyggere, dels ved finskspråklige *misjonsskoler*.[3] I denne sammenheng hører også den radikalpietistiske vekkelse blant en del Kautokeino-samer. Tilhengerne på «vestfjella» ble kjent for sin fanatisk-aggressive omvendelsesiver. Vekkelsen i den siida som fram til 1852 hadde hatt flyttrute nedover til Muonio-traktene, utartet i voldsbruk, mordbrann og drap den 8. november. Samer kom til unnsetning og fikk overmannet fanatikerne. En kirkehistorisk og teologisk undersøkelse gjenstår.

Prestenes holdninger til Karesuando-vekkelsen varierte og medførte ulike muligheter i Tornedalen og på norsk side. En spesiell utfordring var tilpasningen til norske rettsforhold og bygdebønnen i kontrast til det individsentrerte møteritualet fra sørnorsk bedehuskultur. Ulike referanserammer virket fremmedgjørende.

På norsk side overså man den lestadianiserte «kirkemisjon», som i bygdebønnens form var innordnet sognemenighetens ordnede nådemiddelfellesskap og kirkehusets bruk under sogneprestens tilsyn. Sett utenfra, ble Karesuando-vekkelsen oppfattet som en «Lappebevegelse». Denne forestilling ble hengende igjen, slik Astrups bidrag viser. Det kunne se slik ut, grunnet oppslutningen i den sjøsamiske befolkning i Nord-Troms og Vest-Finnmark. Man overså at kvæninnvandringen i 1860-årene endret bildet. I Hammerfest og Vadsø talte man om «de kvæntroende». Lokalt oppstod spenninger på grunn av «trosprekenen» med dens bruk av syndsforlatelsen tilsagt den enkelte i Kristi sted (absolusjonen).

---

[1] Raittila 1976,15-17. På norsk side viste haugianere en glidende overgang til førstevekkelsen i 1850-årene: *Ofoten og Ibestad,* KSv 2020a, s. 73, MM 3002-03. *Tromsø*, MM 2003. *Reisa*, MM 1317. *Alta*, KSv 2020a, s. 262, 268, MM 2623. *Vadsø,* MM 2921 (bl norskættede), -

[2] Raittila 1976, s s. 17-18. KSv 1976. Min tidfesting av løsenøkkelen brukt første gang, stadfester «trosprekenen» fra evangelisk-luthersk sjelesorgtradisjon. Overført til det gammelpietistiske frelsesskjema, ville Johan Raattamaa løse frelsesvisshetens problem.

[3] Raittila 1976, 24

Et eksempel fra Manndalen i 1860-årene er konflikten om «trosprekenen», som med sin absolusjonsbruk kom som en ny lære til dalen. Konflikten gjenspeiler «førstevekkelsen» i dens gammelpietistiske fasong og konflikten med den lestadianske vekkelse som i 1860-årene gjorde nedre Tornedalen til bevegelsens hovedområde og sjelesorg med bruk av «løsenøkkelen», det vil si syndsforlatelsen tilsagt den enkelte i Kristi sted og etter behov i den bekjennende menighet.[1]

Utbredelsen i Svensk Lappmark og i Tornedalen fikk sidevirkninger på norsk ; under førstevekkelsen omkr 1850 til sjøsamiske bosettinger, under ekspansjonen i 1860- og 70-årene til kvænbosettinger i Finnmark. At norskættede sluttet seg til – især i Ofoten-distriktet, ble som regel oversett blant utenforstående observatører. Norskættede sluttet seg til i Ibestad allerede omkr 1850, vesentlig fordi den gammelpietistiske kristentradisjon hadde beredt grunnen med kravet til syndsbekjennelse i oppriktig anger og dertil levnets forbedring. Dessuten var sogneprest Jørris Schelderup Hansen selv haugianer, talte på samisk og sympatiserte med de vakte blant samene.[2]

Et trekk ved ekspansjonperiodene var *smågruppe*-samtalen. Den ble avgjørende for Karesuando-vekkelsens utbredelse til Ofoten-distriktet, Nord-Troms og Vest-Finnmark. Hvor de vakte blant flyttsamene passerte sjøsamiske bosettinger eller besøkte markeder på vei, «gravde» de folks gudsforhold og «pratet kristendom». De hadde lært av Læstadius, at en kristen er ingen «stum hund», for en kristen er en bolig for Den Hellige Ånd. Viktige markedsplasser var i denne sammenheng Övertornio, Pajala, Kolari, Skibotn og Alta. En illustrasjon gir folkeminnet i Ofoten, om Jerpe Gatja, som i likhet med Antin Pieti hadde vært konfirmant hos Læstadius. Sist i 1840-årene formidlet hun vekkelsen i samtaler med folk.

En annen utbredelsesform i Svensk Lappmark var *misjonsskolene* for barn, den første i 1848 i Lainio med Johan Raattamaa som skolemester. Etter hvert fulgte flere misjonsskoler like fra Lappmaken til Övertorneå. De foregikk som omgangsskoler mellom flere grender og med noen ukers varighet, og drevet med tilskudd fra staten, men for det meste med innsamlede midler. Skolemestrene ble etter hvert predikanter, og enkelte ble lederpredikanter i større virkeområder: Johan Raattamaa i Lappmarkens nordligste sogn, Erkki Antti i Tornedalen fra Pajala og sørover. Misjonsskolene gjorde Svensk Lappmark til bevegelsens første

---

[1] MM 2040-41. Konfliken i Manndalen faller sammen med bevegelsens ekspansjon og revitalisering i 1860-årene. Under førstevekkelsen unngikk Læstadius å overtre grensen til Finland. Men i Pajala forkynte lederpredikanten Erkki Antti evangeliet kraftigere enn før, og den ekspansjon oppstod som oversteg riksgrensen i Torneå-traktene- Nye, finskættede predikanter kom til, samtidig som predikantene fra førstevekkelsen fortsatte sin virksomhet i de gamle virkeområder, den de hadde begynt som Læstadius' utsendinger og skolemestere. Det oppstod en spenning mellom «de gamle» og «de nye» i Torneå-traktene, men ulikhetene ble oppklart og uenigheter bilagt. Raittila 1976, 41.

Johan Raattamaa's virkeområde var fremdeles Svensk Lappmark fra Jellivarre og Jukkasjärvi til Pajala. «De gamle» var fire finskættede predikanter, blant dem de to Naimakka-brødrene som virket i Lyngen. Tre flyttsame-predikanter virket på norsk side i sommerhalvåret, nemlig Thomas Påve i Ofoten-distriktet, og Antin Pieti og Ies Pieti i Nord-Troms. Den yngre predikanten Sven Korvatus (el Mikkelsen Peini) var kjent i Finnland før han flyttet til Reisa og deretter til Manndalen. Samme 1976, 34, 37, 41.

[2] MM 2031. KSv 2020, 73.

kjerneområde. Nedskrevne Læstadius-prekener ble opplest, fulgt av en kommentar i form av en tale. Slik unngikk man konventikkelplakaten i Sverige og Finland. De første Læstadius-preknene ble trykt på finsk omkr 1850 og bidro til å styrke styrke fellesskapet.[1]

På norsk side rådet «den geistlige betjening» i territorialmenigheten, kalt «sognemenigheten. Sognepresten skulle betjene befolkningen i vidstrakte og grisgrendte prestegjeld etter en fastlagt turnus i sognekirkene. I utkantene forelå en kirkenødssituasjon. Adgang til søndaglig messe var utenkelig, og vel også et ukjent fenomen. En sjelden gang kunne presten kombinere sognebud med andre «forretninger». Det hendte at syke og gamle kristne klaget for presten, at de ikke kom seg til kirke, men måtte leve som en hedning. Det fantes steder hvor man ikke kunne minnes at en prest hadde satt sin fot.

I denne nødssituasjon medførte de lestadianske samlinger i praksis et supplement til sognemenighetens ordninger, selv om ikke alle opplevde det slik, heller ikke sognepresten. Den lestadianske samlingsform i lesemessens form formidlet bygdebønn-tradisjonen fra Svensk Lappmark og kirkens reformasjon i Sverige-Finland. Med bruk postillebruken oppstod et samspill mellom nådemiddelfellesskap i sognekirken og gruppefellesskap i samlingen om Guds Ord og bønn i kirkeårets søn- og helligdager. Tross tidkrevende og tungvinte kirkereiser en sjelden gang, ble Guds sjelesorg praktisert i et samspill med samlingen om Ord og Sakrament når det var kirkehelg.

Bygdebønn-tradisjonen utbredt til norsk hadde også en annen side. Utbredelsen ga lekfolk stort handlingsrom i sognemenighetens gudstjenestelige ordninger. I dette handlingsrom kunne man enten overse nevnte samspill, eller være seg dette ansvar bevisst, i praksis vist ved kirkesøkning og nattverdbruk. Sett utenfra, kunne man spørre: Luthersk eller lestadiansk? Supplement eller etstatning?

4.1 Tvetydighetens problem

Et kirkefellesskap fremstår lokalt i et ordnet nådemiddelfellskap på kirkens læregrunn, lagt i begynnelsen (CA 7). Det radikalpietistiske alternativ fremstår på inderlighetens grunn i nåtid, uten Guds kirkes ytre kjennetegn i tidens løp, og i opposisjon til «kirke» og «konfesjon». En mellomløsning er den kirkelige pietisme siden Spener, hvor troendegruppen en «småkirke» (eccleciola) i den private sfære, men samtidig innordnet sognemenighetens ordnede nådemiddelfellesskap (se ovf 3:2). I denne tradisjon oppstod den lestadiansje bevegelse med sine småsamlinger i sognemenighetens gudstjenestelige ordninger. Norske myndigheter forvekslet Karesuanddo-vekkelsen med «Kautokeino-opprøret» og anså den lestadianske virksomhet som en fare for kirken og rangerte den på linje med «dissenterne». Et ankepunkt var «rørelsene», som lestadianere enkelte steder gjorde til kirkens kjennetegn og vilkår for barnerett hos Gud. Men den lestadianske bevegelse utviklet seg ulikt på Nordkalotten.

Biskop Skaar (1885-1892) oppfattet at her var en sammenheng mellom lestadianisme og kirkelig folketradisjon. Avgjørende var erfaringene i Lyngen og rørelsenes begrunnelse

[1] Raittila 1976,19-21.

under altergangene i Ofoten. I Lyngen ble Luther-postillen brukt i samlingene, og med den klarnet begrepene. Anført av Karesuando-predikantene, hadde man forsvart kirkens lære i konfrontasjoner med frimenighetens herrnhutiske åndelighet. En lignende bevisstgjøring mot slutten av 1800-tallet skjedde i møte med «misjonskristne» i sørnorsk bedehus-kultur. Sett fra lestadiansk side, skiltes veiene i synet på misjonsforeninger og basarer, men avsgjørende var bønnen plass i omvendelsen uavhengig av Guds ord i de troendes fellesskap.

En kilde til lærekritikk fra lyngslestadianernes side var lederpredikantenes støtte i Konkordieboken. Denne legitimeringsmåte var ellers ukjent i den lestadianske bevegelse, men brukt i læresamtaler etter århundreskiftet. Den var i samsvar med lærenormen etablert i oppgjøret med frimenighetene i Breivik og Pollen, og brukt for å gjenopprette enighet med lestadianere i andre områder.

Det biskopelige overblikk er i denne sammenheng interessant. I likhet med forgjengerne Skaar og Støren, la også biskop Berggrav merke til den lestadianske kirkelighet, som i Nord-Troms var sterkere enn ellers vanlig. Lyngen-retningens predikanter knyttet ikke svaret til den lestadianske «menighet» i eksklusiv mening, for Helligånden virker troen ved evangeliet når og hvor han vil hos dem som hører Guds ord. Det nødvendige vilkår er da Guds nådemidler, forvaltet med trofasthet mot det apostoliske ord.[1]

Sentralt i lestadiansk kristendom står spørsmålet: Hvor er Guds frelse å finne, og hvordan får vi mennesker del i den? Svar: I menigheten, hvor kristne på Guds vegne tilsier den enkelte syndenes forlatelse «i Jesu navn og blod». Hvor Guds sjelesorg ble praktisert i menighetslivet, fant Berggrav Den norske kirkes viktigste støtteområder. En kirkegeografisk undersøkelse bekrefter denne observasjon.2 Det alternative svar fremhever bønn og «overgivelse», enten alene eller i andres jpåsyn. Men spør man en lestadiansk kristen om råd, blir man henvist til Guds ords forkynnelse hvor kristne er forsamlet. Hvor eksklusiv denne forsamling er, varierer.

1934-redegjørelsen gir på luthersk vis et åpent svar. Kristentroen er ikke «min tro», men Guds tro. Vi kommer til troen ved å høre Guds fullbrakte forsoning med den hele verden forkynt for oss. Da kan det være at mennesker oppdager troen i etterkant, når de oppfatter at Guds forsoningsverk er gitt meg til del i min dåp og at Guds nådetilsagn har adresse også til meg. Troen kan være svak, men den har Kristus og mangler ingen ting.

Problemet oppstår når frifinnelsen gis med forbehold om rørelse og en ritualisert syndsbekjennelse i «menigheten». Slike svar formidler den pietistiske tradisjon under påvirkning av reformert kristendom siden Zwingli, Calvin og Bucer. Lyngspredikantenes 1934-

---

[1] Raittila 27f. Læstadius kunne henvise til «ukjente kristne i Vest-Lappmarken». Johan Raattamaa kunne senere i eksklusiv mening omtale «den kristne menighet» i Lappmarken.

[2] KSv 1986, 96. Se diagram 23 s. 135; tabell 37 og 39 s. 136, 137. I trettiårene økte nattverdbruken markant i Karasjok og Kautokeino. Den var stabil og stor i Nesseby, Kistrand, Alta, Talvik, Skjervøy, Lyngen, Tromsøysund, Ofoten og Flakstad, hvor lestadiansk kristentradisjon opprettholdt nattverdbruken.

Statistikk basert på administrative grenser er et hjelpemiddel til å lokalisere et fenomen og formulere relevante problemstillinger. KSv 1986, 54, 67.

redegjørelse istemmer uten forbehold kirkens bekjennelse til den nytestamentlige tro. Redegjørelsen bevitner den avklaring som stadig må pågå fordi den onde lyst (den gamle adam) stritter imot. Skal syndenes forlatelse komme til nytte hele veien, må troens rettferdighet i Kristus være troens grunn, må grenseoppgangen skje mot ethvert forbehold om lovgjerninger og egen rettferdighet. Denne grenseoppgang påhviler i første rekke prest og predikant, men omfatter alle troende, for menneske er menneske, og Gud er Gud. (Joh 3:30ff, Rom 7, Gal 5). Derfor vil også den lestadianske kirkelighet være tvetydig mer eller mindre. En enfoldig samlingsgåer vil lett sikre sin tro med sin deltagelse, fremfor Guds gaverettferdighet stadfestet med Guds nådetilsagn, eller rakt fram i sakramentets skikkelser.

Det er følgelig misvisende å tale om Lyngen-retningens «kirkeliggjøring» som et frafall fra den lestadianske bevegelse, for Karesuando-predikantenes virksomhet var «kirkelig» allerede under Karesuando-vekkelsen i sognemenighetens ordninger. Deres kirke- og læreforsvar på norsk side bekrefter en reell identifikasjon med kirkens bekjennelse i sognemenighetens ordninger. Således var Antin Pieti siden 1863 kateket og medlem av Karesuando Kirkeråd iallfall 1885-1898.[1] Deres virksomhet stadfester at den lestadianske bevegelse utviklet seg ulikt alt etter muligheter og utfordringer i ulike områder, og at deres lojalitet mot kirkens evangelisk-lutherske bekjennelse stakk dypere enn *formell* lojalitet.[2]

Misvisende er også påstanden om den lestadianske bevegelse som *bremset* dissenteriet i Norge. Metaforen «bremse» gir mening hvor kontakt mellom dissentere og lestadianere beviselig fant sted. Det var tilfelle i Lyngen, i Ullsfjord (Sørfjord) siden 1857 og Buksnes omkr 1890. I Buksnes synes nabokontakten med «Luthers Menighed» (Ol'larsianerne) å ha hatt liten eller ingen bremseeffekt.[3] Den autoritative lære i Ofoten-distriktet var fra før av etablert uten konfrontasjon med frimenigheter i den herrnhutiske tradisjon.

4.2 Forvaltere av den autoritative læretradisjon

Lestadianske kristne var ikke lenger avhengig av Karesuando-predikantenes besøk og ledelse da stedegne predikanter ble utsendt fra Skitbotn-samlingene, første gang trolig under novembersamlingen høsten 1881. Fra da av fremstod lyngspredikantene som *forvaltere* av den autoritative lære og praksis i *det første organiserte virkeområde på norsk side*. Denne skjelsettende endring ble stadfestet med Johnsens Antin Pieti-minner sommeren 1931.

Etter Siikavuopio's død i 1881 fungerte Antin Pieti som lederpredikant til sin død i 1898. Da ble Erik Johnsen lederpredikant, naturlig nok fordi han var eneste kronvitne fra den første vekkelsestid i Lyngen. Etter splittelsene ble Lyngen-retningen omtalt som «Erik Johnsen-retningen alternativt «erikianerne», som om han var kilden til Lyngen-retningens lære om menneskets medfødte syndeforderv og gjenfødelsen til det nye livet, gitt i dåpen. I

---

[1] Rla 1967 n r 317,

[2] KSv 1986, 126-129.

[3] Samme 1986: Resistensoversikt, tabell 2, s. 17. Merk naboprestegjeldet Balsfjord. Jf s. 24f, tab 12 og 13. s. 40 tab 27; s. 51 diagram 19. Se s. 50 Borge og Flakstad diagram 17, jf s. 49 diagram 14..

likhet med Karesuanado-predikantene under førstevekkelsen holdt han fast ved kirkens lære og opptrådte som dens forvalter og vokter sammen med sine medpredikanter.

1934-redegjørelsen representerer den autoritative tradisjon gjennom fem generasjoner. Den uforbeholdne tilslutning til kirkens grunnlovfestede bekjennelse var prinsipielt sett ingen nyhet. Det samme hadde man gjort overfor frimenighetenes svermerier i perioden 1857-1871, og uten taktiske forbehold gjort likeså overfor lestadianske predikanter i Ofoten og Finnmark. Forandringen bestod i omkostningene, da deres lestadianske troverdighet ble avvist og lyngslestadianerne utstøtte og isolert i den lestadianske sammenheng. Til gjengjeld fremsto de med krav på nasjonalkirkelig troverdighet da norske myndigheter forbandt lestadianere med den «den finske fare».

Liksom før under splittelsene, tjente Konkordieboken som kronvitne i mangel av teologisk fagkunnskap. Dens bekjennelser fra oldkirken og reformasjonstiden samlet kristne i den hengivne tilbakemelding til apostelordets lære fra Bibelens Herre og kirkens Lærer (Apg 2:42, Ef 2:20f). Med denne samling for øye førte de læresamtaler etter mønster fra reformasjonstiden, slik det skjedde i Fjelldal bedehus på Sandstrand sommeren 1922.

Redegjørelsen i Norvegia Sacra inngår i en prosess som ligner bekjennelsesdannelsen i oldkirken og på reformasjonstiden, alltid med det mål for øye å samle kristne på den ubeskårne læregrunn som beviselig er formidlet i kirken siden aposteltiden. Denne samlende identifikasjon ble markert under «trefninger» utenfor Nord-Troms, slik Erik Johnsen-minnet illustrerer:

> Under en vekkelse i Tromsø-forsamlingen i 1882 var om lag 400 mennesker til stede i lokalet. Etter Johnsens tale begynte baptister å diskutere barnedåpen med ham. Etter tre timer var man ikke kommet noen vei. Underveis bad Johnsen i sitt indre om Guds hjelp. Diskusjonen varte i tre timer. Da gav motstanderne ham et våpen i hånd, da de sa at omskjærelsen i gammeltestamentlig tid tilsvarer dåpen. Da sa EJ: «Hvorfor krevde Gud så strengt at omskjærelsen skulle utføres nettopp på (gutte)barna?» Gjendøperne tidde. Da var det en 20-30 seminarister gikk offensivt til verks: «Nå ser dere at dere tar feil, for dere kan jo ikke forsvare læren deres!»
>
> Under et lofotfiske kom Johnsen i diskusjon med tre gjendøpere om barnedåpen. Karene sa at det står ikke noe sted i Bibelen at barn ble døpt. Da sa EJ: «Så lite dere har lest i Bibelen! Tok Israels folk barna med seg da de dro fra Egypten, eller lot dem bli igjen?» Jo, de tok barna med seg, og dertil alle barna som daglig ble født. Da sa Johnsen: «Men Paulus sier at de alle ble døpt til Moses i skyen og havet. Alle ble døpt – også barna som var med, ble døpt. Karene sa da: «De ble nå likevel ikke døpt, slik man nå døper.» Til det svarte Johnsen: «Det manglet ingenting, for i den tiden fantes ingen gjendøpere som kunne belære Gud om hvordan man skulle døpe. Når de var døpt, var de døpt.» Karene tidde.
>
> Under et annet lofotfiske diskuterte han igjen dåpen med noen gjendøpere, og de skiltes som venner. Under det neste lofotfisket møtte han en disse karene på veien, og spurte hvordan det stod til. Jo, han hadde det svært så bra. Hvordan står det til med sjelen, ville Johnsen vite, og fikk til svar: «Nå vet jeg at jeg er døpt. Før visste jeg ikke at jeg var døpt.» Han var altså gjendøpt. Da spurte Johnsen: «Hvilken nytte hadde du

av denne dåpen, og hvilket gode fikk du gjennom den?» Nei, det visste han ikke. Da sa Johnsen: «Eg kunne like gjerne fått bukken døpt. Når han svømme' over elva og stig' opp på bredden, riste' han vannet av seg og veit ikke mer om det.»1

Lestadianere flest tok Kristi ord om absolusjon og alterets sakrament på dypeste alvor, men forstått i sammenheng med pietismens psykologiserende frelsesskjema (ordo salutis). Tankegangen falt naturlig: Siden man blir gjenfødt i omvendelsen, må mennesket være født til verden som Guds barn, så dåp av spedbarn stadfester hva barnet allerede er. Da trenger man ikke være lyngslestadianer for å innvende at da var jo Guds forsoningsverk i Kristus nnødvendig.2

Siden 1880-årene ble det nødvendig for predikanter i ulike virkeområder å føre læresamtaler for å bevare enhet i læren. Med erfaringer fra slike samtaler, skal Erik Johnsen ha sagt til sogneprest Einar Solbu (Lyngen 1911-1914), at så lenge predikantene gjør forskjell på rettferdiggjørelse og helliggjørelse, «vil det gå godt for oss». En kilde til sammenblanding var tro på syndenes forlatelse og barnekår hos Gud med forbehold om anger og syndsbekjennelse. Et annet forbehold var syndsbekjennelse mottatt i den lestadianske forsamling. I Nord-Troms ble – foruten Luther-postillen, Konkordieboken og Luthers Store Galaterbrevskommntar viktige kilder til avklaring.3

4.3 Geografiske rammevilkår. Reiseruter

Geografiske rammevilkår virket medbestemmende da mennesker sluttet seg til Karesuandovekkelsen og viste omsorg for andres salighetssak, både familie, slektninger og venner fjern og nær. Det gjorde de på vandreruter i ulike retninger på Nordkalotten - over Kautokeino til Alta, i Tornedalen nedover til Torneå, vestover til Jukkasjärvi og Jellivarre, og via Skibotn til «fjordfolket» i Lyngen. Hertil kom flyttsamenes flytteruter.

Opprinnelig organiserte Læstadius utsendinger utstyrt med skrevne predikanter fra hans hånd. Slik unngikk han konvenitkkelplakaten i Sverige og Finnland. Da han var flyttet til Pajalai 1949, lot han predikantene opptre som misjonskateketer (el skolemestre) under bygdebønnen. Deres «samtale» (finsk: kansapuhe) var tillatt, selv om den artet seg som en preken.

Med Læstadius forflyttet til Pajala, var han ikke lenger den selvsagte leder. Lokale ledere overtok i virkeområder utenfor hans rekkevidde. Det skjedde allerede i 1850-årene samtidig som «førstevekkelsen» viste tegn til utmatting og stagnasjon.

Etter Læstadius' død i 1861 kom den store ekspansjon, da vekkelsene i enkelte trakter arter seg som epidemier. Samtidig ble det lokale gruppefellesskap organisert og bevegelsen etablert i selvstendige virkeområder med hver sine lederpredikanter. Noe lignende skjedde

---

1 MM 2055-2058.

2 Samme 3231.

3 KSv saml 1973. «Lærdomspredikanter» i disse lærestykker var særlig Nils Larsen, Lauksund, og Nils Mikkelsen, Burfjord.

i Nord-Troms, hvor man gjennom tre tiår var avhengig av Karesundo-predikantene fra «førstevekkelsen». Blant dem må Juhan Mathias Siikavuopio anses som lederpredikanten inntil sin død i 1881.

Ubredelsen i Nord-Troms fulgte mønsteret på Nordkalotten. Unntaket var fiskeriene i Lofoten og på «på Finnmarka». Noen form for «overledelse» fantes ikke, men brevsamlinger viser til en livlig korrespondanse, til eksempel mellom lederpredikantene Heikki Parkajoki (d 1891), Erkki Antti Juhonpieti (d 1900) og den tørrlagte alkoholikeren Juhani Raattamaa (d 1899). Etter hvert ble det vanlig at predikanter møttes til drøftinger vinters tid under samlinger i Karesuando og Lannavaara. Der deltok også Erik Johnsen.

Før utsendingsvirksomheten ble ordnet på Skibotn tidlig i 1880-årene, var det vanlig i Lyngen at predikanter aldri dro på «prediketur» (finsk: saarnamatka) uten å være «begjært». I de indre delene av prestegjeldene Lyngen og Skjervøy medførte økt oppslutning og flere lokalgrupper økt behov for reiseruter. Utsendt fra samlingene under novembermarkedet på Skibotn, dro predikantene med hver sin ledsager eller «kamerat» (finsk: toveri) på bestemte reiseruter til flere forsamlinger. Denne reorganisering var mulig fordi ettervekst ga flere predikanter. Medbestemmende var de geografiske rammevilkår i Nord-Troms og den tilgrensende del av Vest-Finnmark, da denne region fremstod som et selvstendig virkeområde innen den lestadianske bevegelse.

Notat fra 1969: Reiseruter

I parentes: Opphørt på grunn av fraflytting eller annen årsak. Vestre Lyngen: Koppangen – Skibotn – (Nordnes).

1.	Ullsfjord-ruta:	Kjosen – Nord-Lenangen – Lakselvbukt – Olderbakken.
2.	Tromsø-ruta:	Malangseidet – Sandøra – Oldervik – Tromsdalen – Tromsø – Ramfjord – Andersdalen – Kaldfjorden – Skogsfjord.
3.	Ofoten:	Lødingen, Skånland, Evenskjær, Fossbakken.
4.	Kåfjord-ruta:	Uløya – Rotsund – Birtavarre – Samuelsberg.
5.	Nordreisa-ruta:	Hamneidet – Bakkeby – Reisa - Straumfjord – Oksfjordhamn.
6.	Arnøy-ruta:	Årviksand – Nord-Rekvika - Lauksund - Skjervøy – (Vorterøy).
7.	Kvænangsruta:	Kvænangsbotn – Sørstraumen - Burfjord - Spildra – Jøkelfjord – (Reinfjord) – (Olderfjord) – (Segelvik).
8.	Vest-Finnmark:	Alteidet – Bognelvdalen - Bergsfjord – Langfjordbotn i Loppa - Øksfjordbotn - Tverrfjord - (Nuvsvåg) – (Stjernvåg) – (Gammelvær) – (Hakkstabben) – (Kårhamn)
9.	Sørøya-ruta:	Hasvik – Breivikbotn - (Dønnesfjord) – (Sørvær)
10.	Øst-Finnmark-ruta:	(Hammerfest, Indrefjord, Akkarfjord) – (Kamøyv ær - Nordvågen/ Honningsvåg)
11.	Kautokeino:	Fra 1919.

Nyordningen bevarte kontinuiteten i praksis, for fremdeles ble predikantene utsendt etter begjæring, ifølge regelen at «kristendommen må ha føtter å gå på». Kort sagt: Uten tilhørere, intet kall. Interessant i denne sammenheng var en reorganisering som innledningsvis markerte at den var innordnet sognemenighetens ordninger under sogneprestens tilsyn (jf kap 2.3), slik praksis opprinnelig var mens Læstadius var sogneprest i Karesuando.

Tross læresamtaler, var ikke den åpne splittelse til å unngå mellom øst og vest i den lestadianske bevegelse. Under Lannavaara-samlingene forsøkte Erik Johnsen å bevare enigheten, men lyktes ikke. Det gjorde han heller ikke under forliksmøtet i Fjelldal juni 1923. I denne konflikthistorie gjennom 20-30 år holdt «lyngsværingene» fast ved den lutherske læreposisjon i dåps- og frelseslæren. Problemet var den underliggende konflikt mellom bekjennelsestro lutherdom og pietismens «videreutviklede» lutherdom i «saliggjørelsens orden».

5. IDENTIFIKASJON: HVEM ER VI?

5.1 Identifikasjon i samarbeid med myndighetene

Storfinske idéer ga grobunn for mistenksomhet rettet mot same og kvæn. De var norske statsborgere, men var de troverdige? Utenrikspolitiske myndigheter satte kvænene under oppsyn ved hjelp av norskættede observatører. Og siden Astrups artikkel nørte opp under mistroen mot den lestadianske virksomhet, ble det påtrengende nødvendig for lederpredikantene i Nord-Troms å komme til orde i den statskirkelige offentlighet. Dermed gjaldt det for predikantene å fremstå som norske borgere og lutherske kristne med troverdighet. Det gjorde de med henvisning til Grunnlovens § 2. De bekjenner seg til «statens offentlige religion», og vedkjenner seg forpliktelsen til «at opdrage vore børn i samme…»
Avgjørende for predikantenes troverdighet var ikke påstått troskap, men den faktiske troskap mot Bibelen, Den augsburgske konfesjon og Luthers Lille Katekisme.

> «- deraf følger, at vi med glæde og tak til Gud for denne arv fra vore fædre deltager i den offentlige gudstjeneste og skole, som vor kjære Konge har forordnet. Efter evne samarbeider vi med Kirkens tjenere, vi har endog ladet vort, av egne midler opførte bedehus paa Skibotn indvie til kirkekapell.»

Henvisningen til «vore fædre» omfatter her reformasjonsfedrene, i praksis representert med Luther-postillen, brukt i samlingene, og Konkordieboken brukt på ledernivå. Henvisningen markerer lydighet mot Grunnloven med det forbehold som den apostoliske regel setter, **Apg 5.29** – *Man må lyde Gud mer enn mennesker*. Alternativ postillebruk forekom hvor gammelpietismens frelsesorden medførte bruk av en gammelpietistisk postille, inntil «trosprekenen» fikk innpass og Luther-postillen ble foretrukket.[1]

[1] I mellomkrigstiden ble Læstadius-positllen (i Brunes oversettelse) lest i Lyngen ved siden av Luther-postillen, MM 2302. I Reisa ble allerede i den første tiden den finske Luther-postillen brukt i

Predikantene identifiserte sin virksomhet med kirkens reformasjon, formidlet gjennom «den eldste tids predikanter». Hva denne motivering innebar, fremgår indirekte Erik Johnsens kronvitne-posisjon like fra barndomsminnene om Karesuando-samenes virksomhet i Manndalen sommeren 1848. Johnsens lederposisjon etter Antin Pieti's død bekrefter vokterrollen. Han var jo «de eldstes» disippel.[1]

Tendensen er klar: Predikantene representerer de lestadianere som forsvarer den evangelisk-lutherske bekjennelse med krav på nasjonal troverdighet. Da er premisset den statskirketro og bekjennelsestro Læstadius: Han var «sogneprest og prost i den svenske statskirke helt til sin død i 1861», og i sin prestegjerning holdt han «urokkelig fast ved den evangelisk-lutherske kirkens bekjennelses- skrifter i henhold til sin avlagte preste-ed og indre overbevisning». Det er en slutning fra formell til reell bekjennelsestroskap. Allerede presiseringen «indre overbevisning» utelukker bekjennelsestroskap av formalitet.

I Svenska Kyrkans basis inngår fremdeles Konkordieformelenes presiseringer av Den uforandrede augsburgske bekjennelse (CA invariata). Predikantenes *faktiske* bekjennelsestroskap bekrefter den autoritet som Konkordieboken fikk i Lyngen-retningen. Selv om Konkordieformelens læreavgjørelser var begrenset til reformasjonstidens forbehold mot CA, ble den en sakkyndig instans i de lærespørsmål som fremdeles var aktuelle i nåtid.

Predikantenes Læstadius-bilde ble stadfestet med «ikke mindre enn 3 - tre - postilutgaver», og dertil Læstadius-prekenen i Härnösand domkirke. Poenget er kronvitnet Læstadius, som lydig mot offentlig lov og orden formidlet kirkens «tro og lære[2] med sine utsendinger til Lyngen. Med andre ord sagt: Erik Johnsen har overtatt det lutheraniserte Læstadius-bilde fra de Karesuando-predikanter som var hans læremestre.

I redegjørelsen formidler og forsvarer predikantene dette Læstadius-bilde overtatt fra førstevekkelsens predikanter i Lyngen. Med «tro og lære» siktes til Konkordieboken samling av bekjennelser fra oldkirken og reformasjonstiden. Denne omfattende henvisning gjelder den formelle basis for folkekirkene i Sverige og Finnland. Denne bakgrunn forklarer predikantenes henvisning til den grunnlovfestede bekjennelse uten å presisere at bekjennelsesskriftene fra reformasjonstiden er begrenset til Den uforandrede augsburgske bekjennelse og Luthers Lille Katekisme.[2]

Postillene det siktes til, må være finske utgaver. Også sjøsamiske tilhørere forstod finsk, den første utgitt i 1876. Enkelte prekener var allerede utgitt, den første på samisk i

---

samlingene. Senere brukte de norskættede Linderots postille oversatt fra svensk. MM 2420. I Alta ble omkr 1860 Nohrborgs postille brukt av de første lestadianere før samlingsvirksomhet ble organisert. MM 2622. I Manndalen brukte man Linderot-postillen før man omkr 1860 gikk over til Luther-postillen. MM 2242. I Børselv brukte man den første tiden postillene etter Nohrborg, Wigelius og Bjørkqvist. Oversikter kan utvides, men alternativene til Luther var postiller i den gammelpietistiske tradisjon.

[1] Jeg ser for meg Antin Pieti's eksemplar av Luthers prekener over Jesu Kristi lidelses og døds historie, utslitt etter mange år, båret i koftebarmen. Sett hos Hilmar Sommerset, Kjeldebotn s 1972.

[2] Den dansk-norske kirketradisjon har basis i Den uforandrede en lærebasis uten Konkordieboken.

1847. Før Læstadius-postillen forelå, brukte man mange steder en postille i den gammelpietistiske tradisjon. I Manndalen ble Lars Linderots postille brukt inntil Guds nådetilsagn vant innpass i sjelesorgen i begynnelsen av 1860-årene. Den første postillen i norsk oversettelse ble utgitt i 1901, samme år som den svenske.[1] Postille-bruken var avgjørende for tilhørernes begreper om kristendom.

Her merker vi oss ordensaspektet, illustrert med henvisningen til tekstrekkene og kirkens bekjennelser fra oldkirken og reformasjonstiden. Eller sagt med Læstadius, holder «den yttre bekjendelse» menneskenes villdyrsnatur i tømme. Predikantene delte dette syn på konfesjonskirkens betydning for et velordnet samfunn. I deres samtid ble ordensaspektet aktualisert i møte med den sekulære liberalisme og dens overtro på mennesket "selv". I denne sammenheng var prestenes tilsynsgjerning i kirke og skole et vern om den kirkelige folketradisjon, og et bidrag til god samfunnsorden.

Et sentralt motiv i Læstadius-postillen er trusselen mot kirke og samfunn, som ikke kommer utenfra, men fra menneskets onde «pasjoner». Gjennom vekkelse og gjenfødelse blir «den himmelske pasjon» den rådende, og sann kristendom et vern mot den onde lyst i menneskets indre. Også predikantenes virksomhet bidro til den gode orden i kirke og stat, men begrunnelsen Helligåndens nyskapende gjerning i kamp med arvesynden i den troendes liv.

I redegjørelsen er nasjonal identitet og bekjennelsestroskap sammenvevd, som om etnisk tilhørighet ikke vedkommer den nasjonale identitet. Dette prinsipielle standpunkt ble motsagt av omstendighetene i kirke og samfunn. Uavhengig av skiftende omstendigheter, fremstod de som formidlere av den grunnlovfestede fedrearv. Denne medvirkning kvalifiserte «læstadianerne» som «Kongens» trofaste samfunnsbyggere.

5.2 Identifikasjon med kirkegang og skolegang

Predikantene bevitner sitt samarbeid med myndighetene med henvisning til kirkegang, skolegang, forholdet til prestene og innvielsen av Skibotn bedehus til «kirkekapell» den 25. juni 1932..

Kirkegang og skolegang er nevnt før «kirkens tjenere». Rekkefølgen poengterer «Guds Ords» prioritet fremfor personen, og tilsvarer prioriteringen i Karesuando-vekkelsens virkningshistorie. Den kunnskap som ble formidlet i kirke og skole, er vekkelsens faktiske vilkår. Den personsentrerte formidling var dem fremmed.

Kirkegang var for predikantene en kjær plikt. De var forbilder i den lestadianske kirkelighet, Sett i en videre sammenheng, medførte lestadianske vekkelser økt nattverdfrekvens, eksempelvis I Tornedalen. Illustrerende i ettertid er nattverdstatistikken for Nord-Hålogaland bispedømme.[2] Utslagene er store mellom sogn med eller uten lestadiansk gruppevirksomhet. Utslagene i Troms prosti bevitner den autoritative tradisjon siden Karesuan-

[1] Raittila 1967, 273f, 275.

[2] KSv 1986, 91ff.

do-vekkelsen i sognemenighetens ordninger. Den lokale samlingvirksomhet supplerer sognemenighetens ordnede nådemiddelfellesskap i et forhold som ligner konsentriske sirkler, for øvrig i tråd med den kirkelige pietisme siden slutten av 1600-tallet (se ovenfor). Mitt poeng er den nattverdfrekvens og kirkesøkning som formidler kirkelige folketradisjon i lestadianske former.

Det beskrivende ord «*offentlig*» kan bety det som skjer i åpent, og derfor allment kjent og tilgjengelig for alle. I så henseende var også predikantenes virksomhet offentlig. De omtaler den offentlige gudstjeneste og skole som to sideordnede størrelser innordnet statens «offentlige religion», Grunnloven, fedrearven og «vor kjære Konge». Offentlig er I denne sammenheng det som er offentlig ordnet og ved lov gjort forpliktende for sognemenigheten (territorialmenigheten) som helhet. Øverst i denne pyramide-struktur står «Kongen», men uten at den reelle maktfordeling den gang var presisert.[1]

Det lojale forhold til konfesjon og kirkestyre plasserte Troms-lestadianerne i et interessefellesskap. Deres virksomhet *utfyller* den offentlig forordnede virksomhet i kirke og skole. De vet av erfaring hva den lokale samlingsvirksomhet betyr for kirken i vidstrakte prestegjeld med spredte bosettinger.

5.3 Identifikasjon med Skibotn bedehus vigslet til «bedehuskapell»

Mye ble usagt i en skisse til eget forsvar. Deltok lestadianerne i «den offentlige gudstjeneste og skole» med glede og takk til Gud for den lutherske fedrearv? Astrups artikkel pekte i en annen retning - en kristeliggjort variant av samisk religion. Om så var, var det grunn til å betvile lestadianernes nasjonale lojalitet. Motsatt pekte det konkret-anskuelige tilsvar som bestod i biskop Berggravs vigsling av Skibotn bedehus til «kirkekapell» 22. juni 1931.[2] Erik Johnsen og sønnen Erik Eriksen medvirket under vigselen. Blant prestene medvirket den finske presten *Martti E. Miettinen,* som gjennom «lyngslestadianere» i Vadsø hadde fått inngang i Lyngen og da gjorde en innsamling av lestadiansk folkeminne. I 1935 satte Berggrav sogneprest Slyngstad til å rapportere om Auno's virksomhet.[3]

Opptakten til et bedehus på Skibotn begynte i 1875, da Antin Pieti med sin gave startet en innsamling til formålet.4 Responsen var laber den gang. Femten år senere tok biskop Skaar et nytt initiativ med et opprop i Tromsø Stiftstidende om å gi gaver til samme formål.5 Samidig oppfordret han avisredaktørene i Troms og Finnmark til å ta inn oppropet. I 1892 kvitterte han for mottatte gaver. Innsamlingen fortsatte og byggingen ble påbegynt i 1893 og husets tatt i bruk under markedssamlingene i 1895. Det ble påbygd flere ganger, siste

---

[1] Se nærmere KSv 1990.

[2] Tillatelse ble gitt ved kgl res 5. mars 1930. Karlsen 2006, 28.

[3] Sognepret i Petsamo. Besøkte Vadsø flere ganger under en vekkelsestid tidlig 1920-t. Besøkte Skibotn 2. g. Talte en gang over Heb 12. Talte en gang i Nordreisa kirke. KSv saml 366, 475, 477, 482, 654. 1221. Skrev 2 brev til Lyngens kristne, Hengellinen Ääni, 1923, 73. KSv 2020, 188.

[4] Larssen 1976, 226.

[5] TSttid 10.12.1890.

gangen i 1929, da det fikk et kortilbygg. Tiden var inne til å få bedehuset vigslet til kapell.

Erik Johnsen fremmet saken for biskop Eivind Berggrav. Den passet inn i hans kirkebyggstrategi og han fremmet saken for Kirkedepartementet. Søknaden ble avslått. Det var for trangt mellom benkeradene: 60 cm - mot lovens krav 80 cm. Men større avstand betød tap av mange sitteplasser, og det kunne ikke lestadianske kristne godta. Det passet heller ikke Berggrav. Han var på godfot med Erik Johnsen og «disse mest trofaste Luthers arvtagere».1 Dessuten så han saken i lys av det betente forhold til Finland. Berggrav koblet Utenriksdepartementet til saken, og dispensasjon ble gitt. Så fulgte vigsligen som nevnt ovenfor. Megetsigende er rekkefølgen: Johnsens initiativ, biskopens pådriv og sist predikantenes redegjørelse.

Berggravs medvirkning overskred en biskops mandat. Han deltok i et nasjonalt overvåkingssystem overfor den finske virksomhet i landsdelen. Betrodde lærere og prester fikk i oppgave å rapportere hva tilreisende predikanter og prester gjorde blant kvænene. Resultat: Ingen kilder fortalte om storfinske idéer blant kvænene. Det var fra Berggravs side et forventet resultat, som han fikk bekreftet til kvænenes fordel.2

Berggrav stilte seg kritisk til den harde fornorskningstvang og gjennomskuet den mistro som ble språkminoritetene til del. Sett fra norsk hold, var det et problem at prester og predikanter kolporterte oppbyggelsesbøker på finsk. I anledning kapellvigselen på Skibotn sørget han for gratis utdeling av bibler. Det gjaldt å styrke lestadianernes lojalitet mot norske kirkemyndigheter ved å bekrefte deres status som trofaste lutheranere. Men initiativet startet med Erik Johnsen, for det var lojale norske borgere de var, forpliktet på Grunnloven og kirkens grunnlovfestede bekjennelse.

Typisk for Berggrav, så han forholdet til Finland og kvænene i et psykologisk perspektiv, og ville gjennom personlige kontakter arbeide for et positivt forhold til norske myndigheter. Da var det han gjorde den finskkyndige Vadsø-prosten, den unge Martin Tveter, til sin utsending i Finland. Deres motiv var ulike. Berggrav ville bli orientert om storfinske idèer innen vekkelsesbevegelsene i Finland, og derfor sørget han for å skaffe Tveter to måneders permisjon høsten 1932. Tveter ville med sin rundreise lære å forstå hensikten med den virksomhet som finske prester og predikanter drev i landsdelen.

En bedre utsending kunne Berggrav neppe ha fått. Under mine opphold i Lapua og Helsingfors i 1960-årene hørte jeg takknemmelige tilbakemeldinger. Både kapellvigselen og Tveters «etterretninger» bekrefter at Berggravs ønske ble innfridd. Den unge Vadsø-prosten knyttet personlige kontakter og ga finske prester et positivt syn på Den norske kirkes forhold til kvænene. Berggrav må ha anbefalt redaktør Kolsrud å publisere predikantredegjørelsen i Norvegia Sacra.

---

1 Berggrav 1937, 216.

2 KSv 2020, 189.

5.4 Identifikasjon i forholdet til "kirkens tjenere"

Den statskirkelige identifikasjon var gitt allerede med Karesuando-vekkelsen, som Karesuando-predikantene formidlet til naboprestegjeldet Lyngen. Også der ble samlingene organisert som om en vekkende og fornyende virksomhet i sognemenighetens ordninger. Praksis kunne støtte seg til den trosformidling som skjedde i kirkeskolen, hvor lærerne var kirkens medarbeidere med konfirmasjonen som mål og under sogneprestens lovfestede tilsyn. Her var et indirekte samarbeid inntil kirkeskolen ble avløst av en allmendannende folkeskole i 1889. Det var kirkeskolens «barnelærdom» som ble aktualisert i konfrontasjon med frimenigheter grunnet på opplevelsesmystikk.

Enkelte sogneprester i Lyngen merket seg at tilhengere av «opplandslæren" ville være lutheranere.[1] Da var det ikke tale om en videreført og påstått lutherdom i arven fra reformasjonstidens «svermere». Man bekjente troen ved å *stadfeste* den med «Guds ord» på nytestamentlig vis. Luther-postillen formet lærebegrepene. Også «opplandslærens» tilhengere ville med sin virksomhet virket fornyende på den kirkelige folketradisjon i sognemenighetens ordninger. Det synes å ha vært tilfelle i både Skjervøy og Lyngen. 1934-redegjørelsen lar oss møte de sentrale lærestykker som i flere generasjoner definerte Lyngen-retningens identitet.[2]

Allerede sogneprest *Jakob Hvoslef* (sp 1858-1864) oppfattet sammenfallende interesser, men etterfølgeren *Peder Schaaning*.(sp 1864-1873) fikk problemer. Han var opptatt kirketuktspørsmålet i den tids kirkedebatt. En rettsvillfarelse var årsaken da han havnet i en konflikt med lestadianerne i 1869/1870. Da predikantene under samlingene på Skibotn ble klar over de norske rettsforhold om laksefiske og kirkebruk, ble saken lagt død av hensyn til sammenfallende interesser.

Forholdet prest og predikant varierte også i Lyngen. «Han forstår dem», sa biskop Johannes Skaar om en Trondenes-prest. Ordene synes å passe på de fleste prestene i Lyngen og Skjervøy fram til 1960-årene. Biskopen forstod deres anliggende innenfra (b Tromsø stift 1885-1892). Han unngikk åpen konfrontasjon om rørelse og absolusjon i Ofoten og Lofoten (Buksnes), men ga lestadianerne erkjennelsesmuligheter i lærespørsmål.

Utsagnet om samarbeid «etter evne» beskriver forholdet i samtid, og gjelder i første rekke sogneprestene Peter Slyngstad i Lyngen (1926-40) og Kristian Dahl i Skjervøy (1930-50). Samarbeidet utviklet vennskap. Eksempler er forholdet Johnsen og Slyngstad, og forholdet Karl Lunde og "han Dahl". Samarbeidet med liberalteologen Astrup var høflig og kor-

---

[1] Da sogneprest *Peter Helgeby* (Lyngen 1882-86) kom til Lyngen, merket han lestaadianernes interesse for Luther-litteratur. Han foreslo for biskop Johannes Skaar å utgi en samling Luther-tekster om skriftemålet. I årene omkr 1970 fant jeg den i flere bokhyller I Nord-Troms, også i velbrukte eksemplar.

[2] Denne identifikasjon lot til å være anfektet og moderert omkr 1970, da jeg var residerende kapellan i Lyngen. Omkr 1970 var kirkesitasjonen en annen og identifikasjonen tonet ned: Det gjaldt «å bevare grunnvollen hel og ubeskadiget». Kristendomsfagets status som kirkens dåpsundervisning var opphørt i 1968 uten at kirken var gitt en fullgod erstatning. Den konfesjonelle stat hørte fortiden til. Det var skjedd en omkalfatring i kirkens trosformidling gjennom fire-fem generasjoner.

rekt, når han var ute "i lovlig ærend" og gjorde sin lovpålagt plikt.

Samarbeidet gjaldt i første rekke nådemidlenes bruk gjennom kirkeåret, men omfatter også markedssamlingene på Skibotn og årvisse stevnene, den gang på Lyngseidet, Skjervøy og Sopnes.

Nytt var St Hans-stevnet i Lyngen kirke siden 1919, da biskop Støren med frue var innbudte gjester. Det skjedde også et par ganger senere gang.[1] Foranledningen det året var visitasen i Kautokeino, da Støren fikk et positivt inntrykk av predikantene fra Nord-Troms. Visitasen skjedde under en lestadiansk-kirkelig vekkelse som hadde begynt året forut.[2] Det oppstod et tillitsforhold. Støren valgte Erik Johnsen til delegat under Calmeyergate-møtet i februar 1920 (jf 5.1.3). I 1926 var predikanten Isak Nilsen hans delegat til Kirkelig Landsmølte i Oslo, men døde underveis i Trondheim.[3] Men sett fra predikantenes side, fulgte de rettesnoren fra Karesuando-vekkelsen og samarbeidet «etter evne».

5.5 Det gjensidige «vi» brukt i statskirkelig sammenheng

Læstadius var ingen prinsipiell tilhenger av statskirkeordningen. I sin virksomhet som skolevisitator erfarte han Svenska Kyrkans folkeoppdragende betydning. Den kristendomskunnskap som kirken formidlet, var for ham forutsetningen for vekkelse, og sentralt i denne kunnskap var «frelsens orden» i gammelpietismens psykologiserende stadie-skjema. Dette vilkår forklarer hans positive syn på de lutheranere som på grunn av liturgireformen i 1811 hadde brudt med Svenska Kyrkan, men kalt «skismatikere». Ifølge datteren Sofia Niva (d 1895), fordømte han aldri frikirkealternativet. Så lenge kunnskapen ble formidlet, utnyttet Læstadius statskirkeordningen til vekkelsens fordel.

Denne pragmatiske tvetydighet har senere fulgt de lestadianske retninger. I akutte konfliktsituasjoner hørtes røster som truet med utmeldelse, men uten en samlet uttreden ble det lagt avgjørende vekt på allmennytten fremfor læren. Selv om lestadianere i USA og Canada hadde organisert seg som kirkesamfunn, ble det aldri gjort forberedelser til kirkebrudd av hensyn til den kristendomskunnskap som er fotutsentingen for ettervekst. Predikantene så bort fra den konsekvenshistorie som folkeskolen innledet i 1889.

I redegjørelsen uttrykker det gjensidige «vi» lojalitet mot den statskirkelige øvrighet, som «kirkens tjenere» representerer, utnevnt i Kongens råd. Dette "vi" står å lese tilsammen 55 ganger i ulike varianter (vi, os, vort/vore/vor, egne). «Vi» markerer likhet med dere, til forskjell fra lestadianske «partier». Gjensidigheten tilhører den nære forhistorie. En inkluderende grunnholdende kom til uttrykk først med biskop Skaar, som tiltrådte i 1882.

Skaars forgjengere siden Daniel Juell (b 1849-55) forvekslet Karesuando-vekkelsen med det såkalte «Kautokeino-opprøret», og betraktet lestadianere som en fare for kirken på linje med «dissenterne». Skaar overtok denne innstilling, men oppfattet gjennom sogneprest

---

[1] KSv 1986, 130 n 1. Foruten St. Hans-stevnet i 1920, deltok Støren i 1924 og 1926.

[2] Samme 2020, 326.

[3] Samme 1978, 130.

Helgeby i Lyngen at de hadde mye tilfelles. Skaar formante prestene, at istedenfor å motarbeide lestadianerne, burde prestene møte lestadianerne med overbærende kjærlighet.

Helgeby foreslo for den nye biskopen å kolportere Luther-skrifter blant lestadianerne, for de var etterspurt i Lyngen. Dessuten hadde han en novemberdag i 1882 fått et uventet besøk av predikanter utsendt fra Skibotn-markedet. Selv var han han ny i embetet, så besøket vitner om en nyorganiserte utsendingsvirksomhet under samlingene det året. Før de la ut på sine reiseruter, oppsøkte de ham i prestegården for å samtale med sognepresten og utbe seg hans anbefaling. Det viste seg snart at ordningen ikke lot seg praktisere.

Hva Helgeby umulig kunne oppfatte, var et forsøk på å praktisere kirkemisjon etter mønster fra Læstadius i Karesuando. Med sogneprestens anbefaling, reiste de ikke som inntrengere i en annens kall, men som predikanter med kirkerettslig legitimitet under sogneprestens tilsyn. Kontrasten til den kristeliggjorte rettighetstenkning sørpå ble gjort anskuelig i prestegården på Lyngseidet. Det var en kontrast med forbehold.

«Norsk Finne-Mission» startet i 1888 som kirkemisjon med predikanter under biskopens tilsyn. Det var meningen å ansette samiskkyndige predikanter, men de var lestadianere, og hvis ikke, ble de lestadianere.

> En av dem var *Andreas Kiil* (1829-1922), sønn av en handelsmann på Skjervøy og bosatt ytterst i Kåfjord i Lyngen. Han kunne samisk fra barnsben av. Når han passerte Tromsø til og fra lofotfisket, benyttet han anledningen til å holde samlinger i Tromsø, allerede under Tromsø-vekkelsen i 1850-åra. Emissær i finnemisjonens tjeneste sept 1889, ble etter hvert for «lestadiansk» og kirkekritisk for mange. Biskop Bøckmann mottok flere klager på ham, og avsatte ham i 1904, angivelig på grunn av dårlig helse. Da ble Kiil utsendt fra Skibotn-samlingene. Han ble etter hvert tunghørt, men enda i 1916 gikk han på ski frå Rotsund over fjellet til Nordreisa, hvor han holdt samling.
>
> Ironisk nok, drev Læstadius kirkemisjon da han sendte Antin Pieti med ledsager til Skibotn i november 1847. Med Kiil utsendt fra Skibotn-samlingene, var rollene byttet om.

Problemet var «rørelsen» under altergangene. Biskop Johannes Nillsøn Skaar (Tø bd 1885-92) var den første biskop som endret holdning til lestadianerne. Avgjørende var en samtale med den unge lokalpredikanten Abraham Brobak (1858-1951),[1] en snekker fra Snåsa, den gang bosatt i Kabelvåg. Samtalen kan ha skjedd under en visitas i Vågan. Foranledningen var høylydte rørelser og uorden under altergangen i Ankenes kirke. Presten hadde tilkalt ordensmakten for å gjenopprette kirkefreden under altergangen.

Brobach forklarte at årsaken var Kristi ord om gaven han lot utdele og kommunikantene mottok. «Men du kan vel beherske deg», ville biskopen vite. «Nei, aldri i verden», svarte Brobach, «for når æ betænke de ordan', da klare itj æ å hoill mæ role'!» Da ble biskopen sittende lenge å se på Brobach uten å si et ord. Saken gjaldt noe langt viktigere enn "lov og or-

[1] KSv 1978, 78. MM 2001, 2321.

den" og borgerlig anstendighet. Brobach dro til Skibotn-samlingene i mange år, og da snakket han varmt om biskop Skaar.

I 1887 tillot biskop Skaar at det ble holdt «særalterganger» for lestadianerne i Ankenes. Biskopen forstod dem. Det gjorde et sterkt inntrykk på lestadianerne i Ofoten.[1] Brobach ble lyngslestadianer. Han snakket gjerne om biskop Skaar.

Vårvinteren 1891 ble Antin in Pieti med Ies Pieti som ledsager utsendt som Finnemisjonens utsendinger til Kautokeino.[2] Det ble en heller kjølig mottagelse.

5.6 Det gjensidige «vi» brukt i 1934-redegjørelsen

I redegjørelsen møter vi i det inkluderende «vi» brukt om sogneprest Lars Levi Læstadius og hans utsendinger til Lyngen i 1947. Ved å gi Antin Pieti og Juho Mattias Siikavuopio status som avholdsagenter, unngikk han konventikkelplakaten mot lekpredikanter – enda ikke opphevet i Svenska Kyrkan. Vi har allerede merket oss at utsendisngsvirksomheten begynte 1881 ble organisert med Læstadius som forbilde, og artet seg som kirkemisjon med sognepresten i Lyngen som tilsynsmyndighet.

Av spesiell interesse er den likhetsmarkering som med det gjensidige «vi» indirekte underkjenner Astrups artikkel. Predikantene fremstår som noske borgere, forpliktet på den grunnlovfestede bekjennelse. Dette motiv blir slått fast med uttrykket «ogsaa vi» brukt fem ganger. Denne markering er lett å forstå med bakgrunn i det stigma som heftet ved lestadianer-navnet grunnet forvekslingen med «Kautokeino-opprøret» den 8. november 1852.

I redegjørelsen er det inkluderende «vi» markert i en *pyramidal* øvrighetstruktur – fra Kongen som øverste leder på det nasjonale statskirkenivå, til sognepresten på sognenivå (territorialmenigheten). Nytt var *menighetsrådene*, hjemlet i Kirkeordningsloven fra 1920, og senere fulgt opp med bispedømmeråd for hvert bispedømme. En rådsstruktur fra sognenivå «til topps» skulle fullt utbygd virkeliggjøre drømmen om en kirkeorganisert røds- og møtestruktur. Det drivende motiv var det liberale folkedemokratis idèer om individers rettigheter, representasjon og medbestemmelse. Den strukturelle motsetning mellom en embets- og folkestyrt kirkeorganisasjon ble oversett i redegjørelsen. Det var i embetsstrukturen «ovenfra» samarbeidet fant sted «efter evne» med vedkommende sogneprest som den utøvende myndighet med hjemmel i Konkordiebokens bekjennelser fra oldkirken og kirkens reformasjon. Den tilla de uten videre kirkerettslig autoritet og gyldighet som autentiske uttrykk for kirkens gudgitte tro. Hvorfor?

Redegjørelsen er vag med hensyn til begrunnelsen. Det inkluderende «vi» er ikke brukt i *reell* mening – om kirkefellesskap i betydningen kommunion hols enhetens Herre. Samarbeidet med «kirkens tjenere» var av *formell* art i sognemenighetens ordninger. Kirkefellesskap i formell mening begrunner det reelle kirkefellesskap i enig bekjennelse til Kristi

---

[1] Vitnesbyrd om b Skaar ved Mikal Mikkelsen, Herjangen, og Nikolai S. Nilsen, Sandstrand 1932. MM 3015, 3032. Jf b Skaar, brev 18.1.1894 til predikanten Ole Henriksen, Lavangseidet.

[2] Raittila 1967 nr 216.

tydningsord. Underlig nok, kirkesamfunn i reell mening er ikke tema i redegjørelsen, ikke engang i artikkelen om Herrens Nattverd (se kap 6.1). I bekjennelsestro lutherdom er det sakramentale Kristus-samfunn hovedsaken. I arven fra aposteltiden og oldkirken forutsetter kommunionen ved det samme alterbord enig bekjennelse hos Herren over enhetens sakrament.

Karakteristisk er den formelle ordbruk på stats- og *folkekirkelig* nivå – om "*menighetene*" (1 gang), "*kirken*" (3 ganger), "Norske kirke" (1 gang) og "*folket*" i betydningen «norske borgere» og «folket i vårt frie land». Under Karesuando-vekkelsen ble benevnelsen «menighet» overtatt fra pietistisk tradisjon og brukt om de troendes fellesskap, begrunnet i felles nådeserfaringer. En glidning i begrepsbruken kan noteres, for i redegjørelsen er ikke «menighet» eller «vor kristendom» brukt i eksklusiv mening, men brukt kontrasterende om forholdet til lestadianske «partier». Den formelle ordbrukt virker dermed tilslørende på det reelle kirkefellesskap uten enhet i bekjennelsen.

Vi har allerede merket oss (2.1) at redegjørelsen er en folkelig tilbakemelding på kirkens virksomhet gjennom generasjoner, og at den istemmer kirkens grunnlovfestede bekjennelse uten forbehold. Denne nytestamentlig-luthersk ordbruk sammenfaller med Luther-postillen og Konkordiebokens bruk av ordet «bekjennelse» (confirmatio). Den *stadfester* med bibelord apostelordets lære fra Bibelens Herre og kirkens Lærer. Da er ikke poenget hva, men *hvorfor* man bekjenner. Begrunnelsen er en dennesidig, bevitnet historie hvor åpenbaringsordets Gud har talt, først med sine løfter gitt ved sine profeter i fortid (GT), og løftene oppfylt i en bevitnet Jesus-historie og læren gitt til kirken gjennom Kristi utvalgte apostler. Lk 1:68-79, 2:46-55, 29-31. Mt 16:21-23, Lk 24:25-27, 44-48. 1 Kor 15:1-3.

Som vi før har sett, var konfesjonsløse frimenigheter avskåret fra den nytestamentlige-lutherske bruk av ordet bekjennelse. De var henvist til erklæringer av generell og tilslørende karakter og følgelig av privatrettslig art og med begrenset varighet. Da lærekonflikter senere oppstod mellom lestadianske predikanter i ulike virkeområder, var problemet begrunnelsen. Hvem er kirkens samlende og kompetente autoritet?

En lære begrunnet i erfaringer, medfører med stor konsekvens sprikende forbehold. En illustrasjon får være syndsforlatelsen tilsagt den enkelte som ber om den. Denne sjelesorg er en folkelig tilbakemelding på privatskriftemålet i den evangelisk-lutherske kirke (jf Luthers Lille Katekisme). Denne myndighet er gitt kirken. Begrunnelsen er Jesu fullmaktsord til apostlene og deres etterfølgere i det prekenembete som han innstiftet (Joh 20:23, jf Mt 16:18, 18:18).

Overført til et psykologiserende frelsesskjema (frelsens orden), oppstår frelsesvisshetens problem med forbehold om anger og syndsbekjennelse i menigheten. Hva er det man stadfester, hvis det ikke er den barnerett som ble gitt i dåpen? Absolusjonsbruken er et lestadiansk felleseie overtatt fra den evangelisk-lutherske kirke. Og likevel måtte veiene skilles fordi man forkynte frifinnelsen «i Jesu navn og blod» (rettferdiggjørelsen) med forbehold om fornyelsen (helliggjørelsen).

Redegjørelsen formidler autoritativ lærenorm, etablert omkr 1860 i konfrontasjon med den konfesjonsløse åndelighet i frimenighetene. To-tre generasjoner senere fulgte predikantene denne norm i utdypet form med den uforbeholdne tilslutning til kirkens evangelisk-lutherske bekjennelse. Altså var ikke Erik Johnsen kilden, men kronvitnet som voktet lære og praksis mottatt fra «førstevekkelsens» predikanter.

Predikantene unngikk å kommentere de lestadianske «eiendommeligheter som Astrup hadde festet seg ved. Derfor kan deres reservasjoner mot kirkelivet for øvrig «synes eiendommelig», men begripelig av to grunner: (1) Det hører med til prekenembetets oppdrag å tyde tidenes tegn. Trange tider forestår evangelisk-luthersk kristendom «mere end før». Desto viktigere er det å ta den grunnlovfestede konfesjon på alvor og være lojal mot Kongen og kirkens tjenere. (2) Årsaken til splittelsene i den lestadianske bevegelse var avvik fra kirkens bekjennelse. De bekreftet frafallet «i vor tid». Begge begrunnelser anvender lærenormen fra førstevekkelsens etableringsfase i Lyngen.

Den generelle reservasjon mot norsk kirkeliv blir så fulgt opp med en gjennomgang av utvalgte læreartikler i Den augsburgske bekjennelse (6.1). Men først CA's lære om kirken, her anvendt på stats- og folkekirkelige forhold.

5.7 Læren om kirken anvendt på statskirkelige forhold

Originaltekstens «vi fordømmer» er byttet ut med «vi forkaster», se CA art 1, 2 og 5. Forkastelsen av donatistene (CA 8) og gjendøperne (CA 9), tross deres aktualitet i lestadiansk vekkelseshistorie. En forklaring kan være den summariske gjengivelse. Henvisningen til Münzer i CA 8 gjentar motivet i CA 5. Forkastet blir «alle retninger» (CA: gjendøperne og andre) som lærer at Den Hellige Ånd blir gitt menneskene uten det ytre ord, det vil si «ved deres egen Beredelse og Gjerning». Samme motiv blir gjentatt med bruk av Luthers ord i De schmalkaldiske artikler (SA 8), om «svermere som roser sig av å ha Ånden uten og før ordet, tyde og tøie det efter eget behag…»

i nådeserfaringer. CA 11 (kursiv her): «- den private avløsning bør beholdes *i* I redegjørelsen har artiklene CA 5 og 8 fått en betoning som gjenspeiler erfaringene under bevegelsens etableringsfase i Lyngen, da man bekjempet frimenighetnes åndelighet og den aggressive radikalpietisme i Kvænangen, Reisadalen (?) og Kåfjordbotn.

Indirekte kritikk gjelder forholdet til Kongen, geistligheten og folkekirken for øvrig. Direkte kritikk gjelder de lestadianske retninger, som alle avviker fra kirkens bekjennelse til den nytestamentlige tro, og derfor må være målskive for forkastelsesdommene i CA.

Selv opptrer predikantene som talsmenn for den rettlærende kirke i et tredelt *epokeskjema* - aposteltid, reformasjonstid og samtid. Predikantene trekker linjen fra «begyndelsen av vor kristendom» via reformasjonstiden tilbake til kristendommens begynnelse. Den rett utlagte Skrift, som apostlene ga videre til kirken fra dens Herre, er formidlet gjennom kirkens historie. Samme læretradisjon har predikantene formidlet og stadfestet med Konkordiebokens bekjennelser, og den ville de holde fast ved «inntil vor død». Her er det ikke tale om *påstått* apostolisitet begrunnet i opplevelsesmystikk, men om *faktisk* apostolisitet i en

dokumentert historie. I denne historie har predikantene gjort sin skyldighet i prekenembetets gjerning.

Den faktiske apostolisitet gor ordet «menighet» et innhold som overstiger troendegruppens fellesskap begrunnet *menighetene*…» Sitatet inkluderer den sjelesorgpraksis som lestadianske kristne utøver privat og i sine samlinger. Denne praksis var den sørnorske bedehuskultur fremmed og ellers lite brukt i norsk kirkeliv. I klartekst: Også dere «bør» beholde den private avløsning i menighetene! Men på hvilken måte?

En antydning er gitt med bruk av CA 12: Når de som har falt fra dåpens nåde, kommer til omvendelse og bot, skal kirken meddele dem avløsning. Predikantene gjør hva prestene bør gjøre, og siterer Luthers ord (SA 8, 1 og 3 (e Caspari/Johnsons utg):

> Kirken må fremfor alt «ikke /…/ lade skriftemaalet eller avløsningen gaa av bruk, og at man maa blive fast ved at Gud ikke giver nogen sin aand uden ved /…/ utvortes ord, paa det vi maa bevare os fra svermerne /…/ som rose seg av at have Aanden uden og før ordet. /…/ tyde og tøie det efter eget behag, som den gjendøberske svermer Münzer i bondeopprøret paa reformationstiden gjorde.»

Utsagnet betoner et sentralt lærestykke i predikantenes forkynnelse: *Den Hellige Ånds gjerning er eksklusivt knyttet til det ytre, forkynte ord*. Denne betoning knytter forbindelsen til kirkens reformasjon. Til den nære forhistorie hører Karesuando-vekkelsens etableringsfase i Lyngen – i konfrontasjon med frimenigheter i den herrnhutiske tradisjon, og likeså til radikalpietistenes lære om «hellig kjød». Senere – mot slutten av 1800-tallet fulgte markeringer mot emissærer som lærte frelse ved «bønn og beredelse», eller med «valg» og «overgivelse». Predikantenes hadde gjort sine erfaringer, eksempelvis Nils Mikkelsen som vokste opp med foreldre som tilhørte «villåndene» i Burfjord.

Tendensen er åpenbar: Dels å frigjøre seg fra det stigma som knyttet lestadianske kristne til Kautokeino-opprøret. Det gjaldt å presisere den nasjonale troverdighet ved hjelp av kirkens grunnlovfestede bekjennelse, forkynt og praktisert i bevegelsens virksomhet i sognemenighetens ordninger. Tause vitnesbyrd er folketellingenes dissenterstatistikk siden 1875 og nattverdstatistikken i mellomkrigstiden, representert ved 47 prestegjeld i den nordligste landsdel.[1]

Til slutt rettes spørsmålet til Den norske kirkes biskoper og prester: Ville de ta opp kampen «mod alle som undergraver kirken»? Spørsmålet måtte stilles fordi kirkeordningen under den statskirkelige ledelse fungerte som et vern om lærdommer i uttrykkelig strid med kirkefellesskapets grunnlovfestede basis (Grl § 2) og Kongens vergemandat (Grl § 16).

[1] KSv 1986. 91ff.

I den privatrettslige sammenheng utøvde predikantene den læretukt som Bibel og bekjennelse forpliktet dem til, i tilfelle en samlingsholder eller predikant forkynte i strid med apostelordets lære. Her går lydigheten mot Guds ord foran menneskers meninger: [1]

> Å «forsvare den lutherske arv, tro og bekjendelse – bære den byrde, lide den lidelse, gjøre det offer som troskampen mod evangeliet fører med sig».

Predikantene lot ikke sine tilhørere «omkomme i en falsk fred», men utfordret det svermeri som består i billig nåde. Denne norm for egen gjerning anvendte de på biskop og prest – å være Kristi etterfølgere med Ham til forbilde. Underforstått: Predikantene bar den byrde og lidelse som den lutherske «arv, tro og bekjendelse» medførte.

Siden 1880-årene tiltok konflikten mellom konservative og liberale teologer. Klimaks ble nådd da det konservative lekfolk mobiliserte under den såkalte «kirkestriden». Det teologiske Menighetsfakultet ble opprettet i 1908 for å sikre tilgangen på konvservative prester. Men problemet læretukt gjenstod: Hvordan unngå samarbeid med liberale prester?

I 1920 møttes 950 delegater den 15.-18. februar i Calmeyergatens Misjonshus i Kristiania. Blant dem var Erik Johnsen, Manndalen. Han skal ha talt en halvtime med utgangspunkt i den første av Jesu saligprisninger (Mt 5:3). Han talte på samisk med Nils Larsen som tolk.2 Møtevedtaket forpliktet deltakerne til å følge den såkalte "Calmeyergate-linjen" – intet samarbeid med liberale prester og de som samarbeidet med dem. Predikantenes redegjørelsen lot en kjensgjerning være unevnt: Vedtaket lot seg ikke praktisere i sognemenighetens ordninger.3 Bordet fanget. Statskirkeordningen fungerte med Kirkedepartementet jurister i rollen som «fotballdommer» (b Alex Johnson).

Erik Johnsen var den av de fem som hadde opplevd «begynnelsen", og som derfor voktet førstevekkelsens praksis med autoritet. Han kunne med større tyngde enn de andre si at «denne tro, lære og bekjendelse» er identisk med "statens offentlige religion». Noe annet hadde han ikke lært.4

Selv om den kirkelige bygdebønn-tradisjon fortsatte i lestadianske varianter, illustrerer praksis foreningsfriheten i «vort frie land». Ved siden av de «offentlige gudstjenester» holdt predikanter og samlingsholdere «opbyggelser og husandakter» i den privatrettslige sfære. Deres statsrettslige legitimitet var en demokratisk rettighet brukt i lojalitet mot statens ordninger. I mangel av den formelle legitimitet som sognemenighetens ordninger gir (jf

---

[1] Til sml se Leiv Aalen, KSv 2020 c: s. 13f, 17, 45, 49, 52.

[2] Dette innslag fremgår ikke av Aftenpostens referater.

[3] Jf «sameprestmøtets» strategivedtak, Kautokeino 8.4.1921. Se KSv 2020 s 325ff.

[4] Sammenlignet med andre fortellere, var Johnsen uvanlig presis med hensyn til tidsangivelser og faktaopplysninger, også om sine motstandere som før var hans venner. Problematisk er det lutheraniserte bilde av Læstadius og Karesuando-vekkelsen, overtatt fra Karesuando-predikantene Antin Pieti og Naimakka-brødrene, og ellers vanlig i den lestadianske bevegelse.

[4] I Den norske kirke arter forholdet seg som en elipse med to sentre, hvor sognepresten har tilsyn med det ordnede nådemiddelfellesskap i kirkens rom, men ikke tilsyn med virksomheten på bedehuset.

bygdebønnen), kunne predikantene støtte seg til Luthers ord i De schmalkaldiske artikler om «brødres indbyrdes samtale og trøst» (SA IV), som er en av evangeliets skikkelser. Den er reell legitimitet.

Praksis overtatt fra Karesuando-vekkelen, formidlet den gammelpietistiske strategi siden *Filip Jakob Spener* (3.2), hvor konventikkelens troendefellesskap utfyller nådemiddelfellesskap i et konsentrisk forhold. Her er sognepresten er tilsynsmann for dem begge, iallfall prinsipielt sett.[1] Sett mot denne bakgrunn, var det naturlig å søke sogneprestens anbefaling (5.1.1). Predikantene var utsendt til troendefellesskap i et supplerende forhold til kirke- og altergang (kommunion) – i Nord-Troms oftere enn ellers vanlig i landsdelen. Et synlig uttrykk var høymessen under de årvisse Skibotn-samlingene, i redegjørelsen bekreftet med ord om lutherske evangelium» og «evangelisk-luthersk kristendom».

Utenfor predikantenes virkekrets viser redegjørelsen til «*folket*», fremdeles tenkt i to konsentriske sirkler. Også andre steder holdes samlinger om Guds Ord ved siden av den offentlig-forordnede gudstjeneste. Predikantenes forbehold gjaldt ikke *lignende* virksomhet, men Ordets *virkning*:

> «- men ak, hvormange av læg og lærd kjender virkelig evangeliet som Guds kraft? Hvormange ved om, hvad vort lutherske evangelium forplikter til? Og endnu færre ved om vidnesbyrdet for evangeliet i liv og ord…»

Predikantene antar at det finnes enkelte som forener kjennskapen og forpliktelsen i livets vitnesbyrd. Denne antagelse begrunnet de med CA 7 Om kirken:

> «- de helliges forsamling i hvilken evangeliet rettelig forkyndes og sakramentene rettelig forvaltes. Og til kirkens sande enhed er det nok at man stemmer overens om evangeliets lære og sakramentenes forvaltning».

Predikantene henvisning til kristne utenfor egne rekker bygger ikke på teoretisk refleksjon, men på erfaring. Siden et menneskes kristenstand er uavhengig av skikker og sedvaner i det lestadianske miljø, men avhengig av kirkens ytre, gudgitte kjennetegn rett forvalte, måtte predikantene forholde seg til sjelesorgpraksis innen «vor kristendom». De har sett tilhørere erfare evangeliet «som *Guds kraft*» - ikke ved gjort gjerning, men ved den tro som anvender Guds velgjerninger i Kristus, enhver på seg selv.[2] Selv om «rørelser» var et sentralt ankepunkt i Astrups artikkel, var predikantenes megetsigende tilsvar **Rom 1:16** - *evangeliet er Guds kraft til frelse for hver den som tror*.

---

[1] Den norske kirke arter forholdet seg som en epilipse med to sentre, hvor sognepresten har tilsyn med det ordnede nådemiddelfellesskap i kirkens rom, men ikke tilsyn med virksomheten på bedehuset.

[2] «Guds kraft» er i nytestamentlig språkbruk Guds skapende ord, virksom i en *bevitnet* Jesus-historie om hans lidelse, død og oppstandelse, stadfestet med de undergjerninger han gjorde, og med Guds vitnesbyrd som reiste ham opp fra de døde. Guds kraft er Guds Messias-løfter oppfylt i en dennesidig Jesus-historie. Mt 14:2, 15:6, 26:64. Lk 5:17 Apg 3:12, 4:7, 6:10. Rom 1:16, 6:4. 1 Kor 1:24, 2:5, 6:14. 2 Kor 12:6, osv.

I løpet av 1870-årene hadde rørelsene stilnet under altergangene i Lyngen kirke. De ble aldri noe ordensproblem, slik tilfelle var i Ofoten, Lofoten og flere steder i Finnmark. Astrups kommentar må særlig gjelde rørelser under samlingene, hvor den som klaget sin nød og ville få stadfestet barneretten hos Gud, ble tilsagt syndenes forlatelse. Her var poenget «forsamlingen av de hellige, der evangeliet blir lært rent» (CA 7), innordnet sakramentene rett forvaltet i menighetens felles gudstjeneste.

Redegjørelsen rører ved et lestadiansk felleseie: Det uppgivelige samspill mellom nådemiddelfellesskap og troendefellesskap, for uten nådetilsagnets bruk mellom kristne, vil kirkefellesskapet forfalle til rituelle formaliteter (den funksjonelle kirke). En menighet lever av de ting som er Guds kirkes underfulle og enestående kjennetegn.

Predikantene går så over til det som for dem var hovedsaken - «hvad vort lutherske evangelium forplikter til». Pronomenet «vort» er her brukt både inkluderende - om kirkens grunnlovfestede basis, og ekskluderende mot svermerne, de som begrunner troen med opplevelsesmystikk og danner troendefellesskap på inderlighetens grunn. Hos dem blir «Guds kraft» forvekslet med rørelser og kristeliggjorte påfunn. Siden predikantene er forpliktet på «vidnesbyrdet for evangeliet i liv og ord», bør enhver som vil den lutherske kirke vel, glede seg over livets vitnesbyrd innen bevegelsens rekker.

5.8 Identifikasjon i lestadiansk sammenheng

Til forhistorien hører de forbehold som kjennetegner gruppetradisjoner i pietistiske gruppetradisjoner. Karakteristisk for «lyngspredikantene» er den *uforbeholdne* tilslutning til Den augsburgske bekjennelse fra 1530.

Predikantene kombinerer bevegelsens opprinnelse i fortid med dens utbredelse i samtid. Den kristendom de formidler av overbevisning, er «denne saakaldte læstadianske kristendom». Den var for dem «evangelisk-luthersk kristendom», stadfestet med kirkens bekjennelse. Med denne nøkkel til å forstå hva genuin lestadianisme er, forstår man også lyngslestadianernes forhold til lestadianske «partier» og dermed konklusjonen: De avviker fra «denne tro, lære og bekjendelse, som vi her have offentlig fremholdt og som vi fra begyndelsen av vår kristendom have annammet…» Kronvitnet og vokteren i denne tradisjon var Erik Johnsen, lært av «de gamle».

Johnsen ble trolig kalt til predikant i 1866. Den lestadianske bevegelse var inne i en ekspansjonsperiode da den ble organisert i lokale gruppefellesskap og med arbeidsformer ennå er dens varemerke. Den gang var det uår, fattigdom og hungersnød i Opplandet, så mange utvandret til «sjøkanten» - til Ofoten i sør og Varanger i nordøst. Kvæninnvandringen ga den lestadianske bevegelse økt oppslutning og utbredelse: I Finnmark særlig Hammerfest, Lakselv, Børselv, Tana og Varanger, og i Nord-Troms Kvænangsbotn, Reisadalen og i Storfjord utover mot Lyngseidet.

Det fremgår av årsberetninger at biskop og sogneprester befant seg i tilskuerposisjon til den lestadianske virksomhet. Etter hvert kunne biskopene danne seg en oversikt og undret seg over kontrasten mellom kirkevennlige lestadianere i Nord-Troms og kirkenegative i

lestadianere i Ofoten og Lofoten (Flakstad, Vågan).

Sogneprest Astrup i Lyngen hevdet fra sin observasjonspost at den konfesjonelle markering var blitt forsterket med tiden. Ingen kilder fra 1850- og 60-årene antyder at de som sluttet seg til Karesuando-vekkelsen, redegjorde for lære og liv med henvisning til Den augsburgske bekjennelse. Tilslutningen til «opplandslæren» gjaldt Luthers Kirkepostille, bibelhistorie og Swebilius' katekismeforklaring i den kirkelige folketradisjon, formidlet og forkynt av Karesuando-predikantene på norsk side. Seks delsvar synes å styrke Astrups observasjon:

1. De som sluttet seg til Karesuando-vekkelsen, oppfattet at Johan Bomstsd - den eneste lokalpredikant i området, forkynte en kristendom i strid med den barnelærdom de hadde lært i kirkeskole og konfirmantskole.
2. Karesuando-predikantene etablerte gruppefellesskap i tråd med den kirkemisjon som sogneprest Læstadius organiserte med basis i bygdebønn-tradisjonen og sognemenighetens gudstjenestelige ordninger.
3. Lokalgruppen forsvarte sin tilhørighet til sognemenighetens nådemiddelfellesskap med en slik kraft at mange i frimenigheten foretrakk å utvandre til USA sommeren 1862 anført av Bomstad.
4. Med front mot baptismen ble dette kirkeforsvar utvidet til å omfatte læren om menneskets syndeforderv og dåpens nødvendighet
5. Evangelisk-lutherske lære om kirke og dåp ble stadfestet i det sluttoppgjør som fant sted i Kvalvika sommeren 1871.
6. Konkordieboken kronvitne og sakkyndig innstans.

Astrups observasjon har dekning for så vidt som den gjelder en sterkere betoning av sentrale lærestykker i kirkens bekjennelse. Normgrunnlaget var lagt før Erik Johnsen begynte sin predikantvirksomhet. Formidlingen i generasjonsløpet er avhengig av ettervekst. Uten den, ingen kontinuitet i menighetens sendelse.

Pollen var stedet hvor "kristendommen rak i land" i et uvær en novemberdag i suando-vekkelsens utbredelse og forsvar for kirkens bekjennelse. De tydet «tidens 1847, da Antin Pieti og Juho Mathias Siikavuopio søkte ly i Mellagården. Der kom husfolket til tro. Men Pollen ble også det første sted hvor samlingsvirksomheten opphørte i Lyngen, trolig etter 1945. Til sammenligning syntes samlingsvirksomheten i Breivik å være opphørt tidlig i 1970-årene.

1934-redegjørelsen gjenspeiler predikantenes interesse – å formidle resultatet av Kare tegn» som en trussel utenfra, men typisk for sin tids trosforsvar overså de at sekularisering (el avkristning) er et indrekirkelig frafall blant tilhørerne i benkene. Frafallet fra apostelordets lære begynner i hjertene, viser seg i tomme benkerader og skinner av kristelighet i samsvar med yndlingsidéer i samtiden.

6. DEN UFORBEHOLDNE TILSLUTNING TIL CONFESSIO AUGUSTANA

Predikantene kunne ha latt «optrykke eller avskrive den evangelisk-lutherske kirkes bekjendelsesskrifter, og føie til kun disse ord: Dette er vor bekjendelse, dette er vor lære og tro, i den vil vi leve og død». Men mistenkt for å være femtekolonnister for storfinske idéer, begrunnet de sin nasjonale troverdighet med en kommentar til aktuelle læreartikler til Den augsburgske bekjennelse fra 1530 (CA).

Astrups sosialdarwinske tolkning hadde bred støtte i den akademiske sammenheng. Predikantene var talsmenn for et fleretnisk fellesskap. Uavhengig av raseteoretiske spekulasjoner var lestadianske kristne borgere i et nasjonalt interessefellesskap, forpliktet til å formidle evangelisk-luthersk kristendom til etterkommerne (Grl § 2). Ny var ikke denne erkjennelse, men i samsvar med Karesuando-predikantenes kirkeforsvar da de allerede i slutten av 1850-årene bekjempet konfesjonsløse frimenigheter. Konkordiebokens rolle i dette læreforsvar hører sammen med dens formelle status som folkekirkenes bekjennelse i Sverige og Finnland.1 Predikantenes ordbruk gjenspeiler finsk-svenske kirkeforhold.

Til forhistorien hører lederpredikantenes bruk av Konkordieboken under læresamtaler med sikte på gjenopprettet enighet i bekjennelsen.[2] Sett fra motpartens side, var denne fremgangsmåte fremmed. Veiene skiltes, stilt overfor ordet bekjennelse brukt i nytestamentlige mening – om den uforbeholdne tilslutning til apostelordets lære fra kirkens Herre og Lærer. Overført på den grunnlovfestede bekjennelse, ga den ikke rom for innskrenkende tolkninger eller reduktive forbehold, som om den grunnlovfestede bekjennelse var et læreminimum eller en kjerne til alles beste (bekjennelsespragmatisme). Men kjerneforestillingen er Bibelen fremmed, og likeså den forestilling at man kan formidle apostelordets lære med reservasjoner mot den rett utlagte Skrift fra dens Herre.

6.1 Kommentaren til CA-artikler

Kommentaren gjelder et utvalg på 12 av til sammen 21 læreartikler. Følgende CA-artikler er enten sitert eller kommentert i denne rekkefølge:

Art 1 Om Gud.
« 2 Om arvesynden
« 9 Om dåpen
« 4 Om rettferdiggjørelsen
« 5 Om det kirkelige embete
« 6 Om den nye lydighet
« 7 Om Kirken
« 8 Hva Kirken er

---

[1] Den dansk-norske kirketradisjon har basis i Den *uforandrede* augsburgske bekjennelse og Luthers Lille Katekisme, som begge inngår i Konkordieboken. «Uforandret» er en indirekte henvisning til Konkordieformelens presiseringer av CA. Antallet bekjennelsesskrifter er ikke avgjørende, men troskapen mot det apostoliske ord, som bekjennelsen stadfester på nytestamenlig vis.

[2] Denne fremgangsmåte brukte Erik Johnsen og Nils Larsen under Fjelldal-møtet i juni 1922. MM 2253-55. I 1931 visste Johnsen om tre stykker som hadde Konkordieboken. MM 2302.

« 11 Om skriftemålet
« 12 Om boten
« 16 Om de borgerlige forhold
« 17 Om Kristi gjenkomst til dom, og om det evige liv

CA 3 Om Guds Sønn er ikke utelatt, men integrert i kommentaren til artiklene CA 1 Om Gud, CA 4 Om rettferdiggjørelsen og CA 5 Om det kirkelige embete.

Artikkelen om dåpen (CA 9) er plassert umiddelbart etter artikkelen om arvesynden (CA 2). En forklaring kan være at denne artikkel henviser til det nye livet (gjenfødelsen) som gis i dåpen, og lar læren om dåpen innlede artiklene om frelseslæren og kirken (CA 7-15). Plasseringen betoner at gjenfødelsen «ved Daaben og den Hellig-Aand» er det nødvendige vilkår for et menneskes frelse og bestående rettferdighet for Gud.

Det faller naturlig å se omplasseringen i lys av forhistorien, hvor lærekonflikter om arvesynd og dåp saklig sett aktualiserte frelseslæren (CA 2-6). Sett fra predikantenes ståsted i nåtid var koblingen arvesynd og dåp den hovedsak som medførte utstøting fra den lestadianske sammenheng.

Det altavgjørende spørsmål gjaldt *frelseslæren*: Hvordan blir et menneske salig? Predikantenes svar er i all hovedsak avgitt med Augustana-artikkelen om dåpen (CA 9): Guds forsoning med verden i Jesu Kristi død gis den enkelte til del i dåpen, som dermed innlemmer i Guds kirke med barnerett hos Gud og adgang til alle kirkens goder fra åpenbaringsordets treène Gud. Predikantene kunne prinsipielt sett ha stoppet her med den uforbeholdne tilslutning til frelseslæren: «Vi har forøvrigt troet og lært og holdt os til alle artikler…» Situasjonen krevde et mer utførlig svar.

Til forhistorien hører også andre læreoppgjør da man forsvarte nevnte lærestykker: Først oppgjøret med radikalpietistiske Kautokeino-vakte om «hellig kjød»-læren. Deretter fulgte i 1880-årene striden om dåpen blant lestadianerne i Varanger, anført av lærer Ananias Brune i Vadsø. Etter århundreskriftet fulgte en lignende dåpsstrid i Vest-Finnmark. Den ble avsluttet i Hammerfest jula 1908, da den finske predikanten Pauli Rantala i Hammerfest. Splittelsen mellom gammellestadianere og «lyngsværingene» var et faktum. Rantala formidlet læren om «hellig kjød» i en modifisert utgave: Mennesket blir «født hellig» til verden i kraft av Guds universelle forsoning, fullbrakt i Kristi død.[1] Det siktes ikke her til hellighet i fysisk mening (Kautokeino-villfarelsen), men i *tilregnet* mening.

---

[1] Julen 1908 besøkte den finske predikanten Pauli Rantala Hammerfest-lestadianerne i anledning dåpsstriden. Han lærte at siden dåpen har Guds befaling, kan ingen kan behage Gud uten dåpen. Samtidig lærte han at eneste grunn til salighet er Jesus Kristus og hans frelsesverk. Forholdet dåp og frelsesverk forklarte han slik: Sakramentene gir ikke del i den fullbrakte frelse, men viser hvordan Gud har elsket oss og frelst oss, og derfor skal vi bruke dem.

Videre lærte Rantala at Kristi unnfangelse og fødsel har helliget barnas syndige unnfangelse og fødsel. Derfor kan vi ikke si om det barn som dør udøpt, at det ikke blir salig. Det er først når de synder med vilje, at barnet trenger synddenes forlatelse. Inntil videre har barnet del i «den rene sjels salighet». I dette resonnement blir Jesus-ordet «det som er født av kjød, er kjød», anvendt på voksne. Hverken Erik Johnsen eller andre i Lyngen hadde Karesuando-predikantene forkynne denne lære. MM 2311-2313.

Lignende betraktningsmåter ble formidlet i vest gjennom predikanter fra Lannavaara og Jellivaara til Ofoten og Lofoten. Også her ble «lyngsværingene» den tapende part, til sist stadfestet under Fjelldal-møtet juni 1923 (kap 4.3).

Da Karesuando-vekkelsen fikk oppslutning i Lyngen, ble kirkens lære og praksis forsvart i konfrontasjon med frimenigheter i den herrnhutiske tradisjon. Man Karesuando-predikantene må ha vedkjent seg kirkens lære om arvesynden og dåpen, begrunnet i det som står skrevet om skapelse og syndefall:

> - «at denne arvelige sykdom og brist virkelig er synd, som fordømmer og også nå fører med seg den evige død for dem som ikke blir gjenfødt ved dåpen og Den Hellige Ånd …." CA 2
>
> «Om dåpen lærer de at den er nødvendig til frelse, og at Guds nåde blir budt fram ved dåpen, og at barna bør døpes, de som blir mottatt i Guds nåde, når de ved dåpen blir overgitt til Gud…». CA 9.

En kortslutning sier om barn som dør uten dåp, at de går fortapt. Ingen kilder fra Lyngen-lestadiansk tradisjon gir belegg for denne lære. Det er ikke manglende dåp som fordømmer, men vantro (Mk 16:16). Her gjelder regelen: Hvor Skriften tier, tier kirken (1 Kor 4:6).

Tre misforståelser om arvesynd unngås med følgende avgrensninger: Arvesynd er (1) ingen egenskap ved mennesket, (2) eller en feil påført mennesket utenfra. (3) Arvesynden er heller ikke nøytral, slik vår helse er det.

Sentrale læreartikler i Karesuando-predikantenes virksomhet var artiklene om skriftemålet og boten (CA 11 og 12). Senere reservasjoner mot ritualmessig absolusjonsbruk synes å gjenspeile den opprinnelige sjelesorgpraksis.

Jeg gjennomgår nå de utvalgte læreartiklene i oppgitt rekkefølge:

CA 1 OM GUD.

«Av det anførte er det klart at vi tror…» Predikantene har allerede gitt sin uforbeholdne tilslutning til kirkens bekjennelse «som vi har i Konkordieboken». De lærer at Gud er skaper av alle ting, «så som det berettes på det første blad i Bibelen…» Det er en bekjennelse til den gode Skaper, virksom i sitt skaperverk, både synlig og usynlig. Det er ham de forkynner fordi de har lært å kjenne gjennom Jesus Kristus.

Det «vi» som her bekjenner, erstatter henvisningen til «våre menigheter», som innleder artiklene og hele bekjennelsesskriftet. Predikantene er ikke talsmenn for ordnede menigheter i nytestamentlig mening, men talsmenn for gruppefellesskap i sognemenigheter hvor de forrmidler kirkens læretradisjon. En fri gjengivelse av det nødvendige trosvilkår istemmer Den athanasianske bekjennelse: «Vi tror og lærer at den som vil bli salig må tænke således om Gud», og likeså forkastelsesdommene i CA 1, her med adresse til vrang lære i samtiden:

> «Vi forkaster den lære om Gud, at Gud og naturen er to navne på samme ting, og som negter Kristi guddom i likhet med den svermer Muhamed, der ogsaa lærte at Kristus blot var et menneske. Likeså forkaster vi alle fornektere av treenigheten og alle retninger som bruker ugudelige talemaater om Ordet og siger at: Aanden er den i skabningen nedlagte rørelse».

Forkastelsene har tre adressater: (1) De som identifiserer Gud med naturen, og dermed fornekter Gud som skaper. I den nære kultursammenheng må denne forkastelse omfatte sjamaner (noaider) og naturreligion. (2) De som lærer at Kristus bare var et menneske, og som dermed fornekter det største under - foreningen av Gud og menneske i Jesu person. Sett i samtid, må denne forkastelse omfatte den liberale teologitradisjon. (3) «Alle fornektere av treenigheten.» Til bakgrunnen hører menneskers gudsidèer og religiøse erfaringer fra en felles utkilde (teosofi). Til de ugudelige talemåter hører også påstanden at Guds Ord er virksomt kun når taleren virker «rørelse» i forsamlingen.

CA 2 OM ARVESYNDEN

Henvisningen til «pelagianerne og andre» er skiftet ut med «alle», det vil si alle som benekter at den arvelige brist er synd, og som dermed forringer Kristi fortjeneste. «Alle» omfatter også de lestadianere som forringer Kristi fortjeneste. [1]

CA 9 OM DÅPEN

Artikkelen er sitert, men uten forkastelsesordene mot gjendøperne. Begrunnelsen er gitt i CA 2 om arvesynden. I redegjørelsen tjener tre belegg fra Læstadius-prekener anført som bevis for at lyngslestadianernes lære om dåpen er Læstadius' lære - om dåpens nødvendighet til salighet, om Guds nådetilbud og barna som blir tatt til nåde av Gud. Underskriverne har oversett at beleggene ingenting sier om dåpens nødvendighet: Menneskets «vesenssynd», til forskjell fra «gjerningssynd».

CA 2 fremhever det bibelske syndsbegrep i omfattende mening. Sidestilt med CA 9 blir menneskets vesenssynd desto sterkere fremhevet. Billedlig talt kommer hvert mennesket til verden lik et stykke okkupert land. Synd og død er ikke farer som truer utenfra, men innenfra. Løsningen ligger ikke i kasuistikk-moral, med påstand om at en katalogisering av synd eller ikke-synd gjør synlig den rettferdighet og hellighet som Gud av nåde tilregner *troen*. Artikkelen fordømmer dem som «nekter at denne brist virkelig er synd /…/ og påstår at mennesket kan bli rettferdiggjort overfor Gud ved de krefter som ligger i fornuften selv».

Begrenser man synden til gjerningssynd, ligger kortslutningen nær, slik det fremgår av østlestadianske reaksjoner mot lyngspredikantene, anført av Erik Johnsen. Man overser eksempelvis Jesus-ordet – at det er ikke mangelen på dåp som fordømmer, men vantro. Troen stoler på Guds løfte, gitt den enkelte i dåpen. Der har Gud gitt den døpte del i Guds universelle forsoningsverk med løfte om syndenes forlatelse og evig liv, ikke bare i begynnelsen, men hele veien.

Den troende anvender på seg selv Guds velgjerninger i Kristus, enhver i sitt kall. Men innskrenket man synden til gjerningssynd, overser man at synden truer mennesket innenfra, og især den som tror. (CA 2). utenfrablir synden en fare syndsfinnskrenker man syndsforla-

[1] Guds forsoning med verden i Jesu Kristi død, og gitt den enkelte til del i dåpen, åpner for to konsekvensrekker eller «kjøreretninger» som utelukker hverandre gjensidig: Enten bort fra Skaperen (Ef 2:12b) eller tilbake til Skaperen i anger og tro på Guds løfte (Rom 7:24-8:1).

telsen til gjerningssyndanvender man Da forstår vi lettere hvorfor man i Lygen kalte gammellestadianerne for «dåpfornektere».[1]

Den gammellestadianske motpart avviste ikke sakramentene, men betraktet dem som påminnelser om det forsoningsverk som Gud har fullbrakt i Kristi død til vår frelse. Derfor har dåpen Guds befaling, og skal aktes som dyrebar og bli brukt. Denne tankegang underkjenner hverken menneskets nød under syndefallets kår eller Guds forsoningsverk i Kristi død, men mangler likevel støtte i bibelsteder. De handler om det frelsesverk som gis den enkelte til del med løfte om salighet for hver den som tror og blir døpt, men til fortapelse for den som ikke tror.

Uten begrunnelse i skrevne bibelord, trekker man slutningen fra det tause argument, at Kristi hellige unnfangelse og fødsel har helliget barnets syndige unnfangelse og fødsel. Det høres fornuftig ut – som det også er. Denne slutning fra det som ikke er sagt har adresse til «den lære som er kommet fra Lyngen, at udøpte barn tilhører djevelen og ikke engang har menneskeverd før det blir døpt».[2]

Det ufødte menneske er den gode Skaperens verk. Det tilhører ham, men kommer til en fallen verden. Det kommer lik et stykke okkupert land, hvor Guds fiendemakter rår. Allerede i mors liv virker syndens og dødens lov. Menneskets nød under syndefallets kår er en medfødt nød. Det er syndere vi *er,* og denne livssituasjon skal komme til uttrykk i dåpsliturgien. Den er en *kamphandling*.[3] Dette motiv er tilslørt i nyere dåpsliturgier.

Motparten var henvist til et psykologiserende stadieskjema kalt «frelsens orden», hvor «gjenfødelsen» i angerens smerte erstattet Guds inngripen i og med sitt allmaktsord i dåpsvannet. At dåpen er en kamp-handling, ligger denne tankegang ganske fjernt.

Selv om *CA 3 om Guds* Sønn er hverken sitert eller kommentert, er artikkelen integrert i læren om arvesynd menneskets dypeste nød, og Kristi fortjeneste årsaken til den frifinnelse som syndsforlatelsens evangelium åpenbarer (Mt 5:3, Rom 1:16f) . Artikkelen skjelner mellom arvesynd og gjerningssynd. Arvesynd er arve*skyld*, og medfører den straff som består i dødens makt, allerede virksom i mors liv. Denne makt gjennomtrenger alle mennesker i en ubrytelig sammenheng og viser seg i vantroen som er alle syndearters mor. «Uten frykt for Gud og uten til Gud» er menneskets grunnproblem, og kilden til alle syndearter, bundet til

---

[1] MM 2513f.

[2] Samme. Siden Guds Ord ingenting sier om udøpte barns skjebne, så har heller ikke Erik Johnsen sagt noe om det, men overlatt denne sak til Gud. Gammellestadianerne påstod E. Johnsen hadde sagt om udøpte barn at de er ikke mer verdt enn kattungene (kissanpenikat) eller «vellingkleppan'» (keitturinkläpit). Men hva sa han? Ifølge ham selv - at likesom hvalpene fødes blinde, så fødes også barna blinde i åndelig mening. MM 2320. Billedbruken holder fast ved læren om troens rettferdighet, gitt den enkelte til del i dåpen med løfte om salighet for hver den som tror. Troens rettferdighet omfatter *hele* mennesket, som til samme tid er en synder og rettferdig for Gud (totus peccator – totus iustus). Jf Gal 5:17ff, Rom 6.

[3] Luther tok vare på dette motiv fra dåpsliturgiene i den gamle kirke. «En liten dåpsbok» (Ein Taufbüchlein) har den såkalte «banke-på-bønnen» etterfulgt av åndsutdrivelse og korsmerking: «Jeg befaler deg, du urene ånd: Vik herra, og gi rom for Den Hellige Ånd! (Mk 9:17-29, 16:17, Apg 16:18). NN. Motta til et tegn det hellige kors på din panne (+) og på ditt brysst (+): Ved Jesus Kristus er du gjenløst og kalt til å etterfølge ham. Amen.»

egen skyld og skam og håpløshet. Med tilslutning til CA 2 sier predikantene at menneskets *vantro* med alle dets frukter «fordømmer og paafører ogsaa nu dem den evige Død, der ikke gjenfødes ved Daaben og den Hellig-Aand».

Ved hjelp av arveskyld presiserer predikantene forholdet mellom Guds fullbrakte forsoningsverk i Kristi død for alle og Guds frelsesgoder gitt den enkelte ved dåpen og troen. Forholdet avklarer menneskets grunnproblem: Hvordan blir et menneske salig? Svaret består hele veien i syndenes forlatelse i et liv på dåpens grunn. Dåpen er alle dager frifinnelsens (el rettferdiggjørelsens) sakrament med Guds løfte om salighet for hver den som tror (Mk 16:16). I redegjørelsens kommentar til kirkens bekjennelse er svaret gitt med artiklene om frelseslæren - hver for seg og til sammen.

CA 4 OM RETTFERDIGGJØRELSEN

Artikkelen er sitert og tilføyd et sitat fra **CA 8 -** at Kristus med sin død for «vore Synder» har gjort fyldest for «den *arvelige skyld* og for alle menneskers *gjørlige synder*». Sitatbruken tydeliggjør menneskets hellighet og rettferdighet for Gud: Den består kun i Jesu Kristi, Guds Sønns lidende lydighet.[1]

Sitatet markerer predikantenes anliggende i en forhistorie. Rettferdiggjørelsen ved tro omfatter arvesynd og dens frukter, født under syndens og dødens lov. Gjerningssynd bevitner arveskyld, «født under syndens og dødens lov». Uten Guds inngripen, er mennesket redningsløst fortapt på syndens hav. [2]

CA 5 OM DET KIRKELIGE EMBETE

Sluttformuleringen er utelatt: - «at Gud ikke formedelst vore Fortjenester, men for Christi Skyld retferdiggjør dem, som tro, at de for Christi Skyld takes til Naade». Saken er allerede nevnt i foregående artikkel om rettferdiggjørelsen.

---

[1] Begrunner man troen med anger og syndsbekjennelse, bønn og nådeserfaringer, blander man sammen rettferdiggjørelse og helliggjørelse, som om frifinnelsen har funnet sted med forbehold om anger, syndsbekjennelse, et hellig liv, osv. Med forbehold må menighetens basis være dens liv i Kristi nåde og under Kristi åk, og Kristi oppstandelse være kilden til helliggjørelsen. Med stor konsekvens må troen være en nytelse av det høyeste gode, allerede i dette liv.

[2] De rørelser som lestadianismen er kjent for, reiser opplevelsesmystikkens problem i en lang forhistorie: Hvordan får mennesket del i de himmelske goder, som til forskjell fra de jordiske goder tilfredsstiller menneskets lykkebehov? Tvetydig er Zinzendorf's svar omkr 1734, da han gjorde «blodsnåden» til brudemystikkens medium, når man opplever den korsfestedes blodsdråper falle i hjertet som tegn på en forsonet Gud. Opplevelsen er både hengivelse og nytelse, alltid med denne tvetydighet. Hengivelsen er alltid brudens frelsende kjærlighet til Frelseren, som på sin side tilfredsstiller brudens lykkebehov i en foregrepet herlighetshistorie.

Blir troen forstått nytelse fremfor tillit til Guds ord og løfte, blir frifinnelsen (el rettferdiggjørelsen) for Kristi skyld blandet sammen med fornyelsen (el helliggjørelsen), gitt til kjenne i livets vitnesbyrd. Sammenblandingen gjør frifinnelsen uviss, alltid med forbehold om kjærlighetens forbrødring i lydighet mot i «den apostoliske ordning». Også helliggjørelsen blir ført tilbake til Kristi oppstandelse, som innebærer at Kristus er oppstanden i ånden og gjør den troendes liv allerede her til en nytelse av det høyeste gode.

Karesuando-predikantenes læreoppgjør med frimenighetenes begrunnelse og mål danner bakgrunnen for senere oppgjør med det forvrengte evangelium om frifinnelse med forbehold om kvalifikasjoner overfor den hellige Gud. Jf Leiv Aalen, KSv 202 c: s. 43. Jf s. 16, 18, 23, 33f, 37, 46.

CA forkaster «gjendøperne og andre». Predikantene lot den omfatte «alle retninger» som mener «at Den Hellige Ånd kommer til menneskene utenom det ytre ordet, ved deres egne forberedelser og gjerninger». Predikantenes erfaringer må omfatte «retninger» i den lestadianske sammenheng.[1]

CA 6 Om den nye lydighet

Redegjørelsen fastslår at den nye lydighet skjer «i helliggjørelsen». Bare den første del av artikkelen er sitert, for predikantene holder fast ved den altavgjørende hovedsak: Den nye lydighet skjer ikke i rettferdiggjørelsen. Forskjellen er den mellom frifinnelse og fornyelse. Fornyelsen er ikke årsak til menneskets frifinnelse eller rettferdigerklæring hos Gud. Frifinnelsen er årsak til mennskets lydighet mot Gud. Og likevel handler ikke forholdet om et skille, for begge er sammenbundet i troen. Troen har Kristus, og med ham til gave trives troen sammen med gjerninger som har Guds ord og befaling for seg. Også denne skjelning hører sammen med bevegelsens konflikthistorie.

CA 7 Om kirken

Artikkelen er sitert i sin helhet, men den ubestemte artikkel «en» hellig kirke, istedenfor tallordet «èn» (lat una, jf Caspari/Johnson: «een»). De «evangeliske» (el evang. Luth. Kristne) er ingen ny kirke, men talerør for den gamle kirke i den skriftbundne tradisjon siden aposteltiden. I lestadiansk kristentradisjon er Guds Ene Hellige Kirke et perifert tema. I sentrum for redegjørelsen står den stats- og folkekirkelige enhet med basis i Grunnlovens konfesjonsparagraf (§ 2).

Innen den lestadianske bevegelse hadde samarbeidet utartet til en kamp om lederhegemoni. Erik Johnsen og andre deltok i læresamtaler for om mulig å bilegge motsetninger og bevare enheten. Predikantenes kirkebegrep inkluderer likevel Guds Ene Hellige Kirke, for Helligåndens suverene gjerning ved evangeliet virker troen også utenfor den lestadianske krets.

CA 8 Hva kirken er

Denne siste artikkel blant de siterte har utelatt forkastelsen av *donatistene* og andre som gjorde sakramentet avhengig av prestens tro og egenskaper. Donatisme har forekommet blant lestadianere i Finnmark og Ofoten/Lofoten, men ikke i Nord-Troms. Her som ellers har prestens evner og forkynnelse påvirket kirkesøkningen, men alterets sakrament mottok man også av liberalteologen Astrup, når han var ute i «lovlig ærend»..

Rekkefølgen fremhever læren om arvesynd og dåpens nødvendighet fremfor læren om kirken og dens kjennetegn. Det tilbakeskuende perspektiv lar oss forstå rekkefølgen i lys av Lyngen-retningens forhistorie. Rekkefølgen handler ikke om rangert betydning, men om nærhet til autoritativ lære i tid. Det reiser spørsmål om etterfølgelse i praksis.[2]

---

[1] Jf Lammers og Bomstad som ikke forkastet spedbarnsdåp, se ovf s. 25.

[2] Betrakter man den lokale gruppepraksis som status-rangering, handler den om et indrekirkelig alternativ til det kirkesamfunn som deltagerne *formelt* sett tilhører. Fremdeles kan man gjøre som

Også Erik Johnsen-intervjuet fra 1931 er vagt med hensyn til Karesuando-predikantenes kamp mot frimenighetene etter stiftelsen i 1856-1857. De ville naturlig nok heller snakke med sin disippel om andre ting enn om konfrontasjoner i årene som fulgte. I deres forsvar for kirketilhørighet, nådemiddelfellesskap og kirkelære ble Lyngen-retningens lærenorm etablert, som forsvarte Karesuando-vekkelsens karakter av kirkefornyelse i sognemenighetens ordnede nådemiddelfellesskap.

Da frimenighetenes kjærlighetslære i slutten av 1860-årene la dem åpne for baptistisk dåpslære, ble den tematikk aktualisert som Johnsen husket. Den forklarer læreartiklenenes rekkefølge. Emnet for det sluttoppgjør som fant sted i Kvalvika sommeren 1871 gjaldt ikke læren om kirken, men om dåpens innhold og nødvendighet. Emnet stadfestet det etablerte læregrunnlag fra femten år tidligere. Det var sluttoppgjøret man snakket om i ettertid. Lyngspredikantene kom dermed til å representere og å formidle historiske erfaringer som de var alene om i møte med lestadianske kristne fra andre områder. Deres læreanliggende virket fremmed. De var uten de erfaringer som lyngspredikantene formidlet fra Karesundo-predikantene «i den første tid».

CA 11, 12 og SA 8. Skriftemål og bot

Artikkelen om skriftemålet er sitert i sin helhet (CA 11), mens sitatet fra artikkelen om boten er begrenset til første del (CA 12).

Ordene «sønderknuselse» og «troen» står uten en opplysende kommentar til fenomenet «rørelse». Vekten ligger på kirkens sjelesorg, markert med Luthers inntrengende formaning om ikke å la skriftemålet gå av bruk. Begrunnelsen er Helligåndens suverene gjerning ved «det ytre ord», som her må sikte til Guds uforbeholdne nådetilsagn, tilsagt døpte mennesker som vil høre sin barnerett hos Gud bli stadfestet med Kristi ord. Denne praksis mellom kristne var forfalt i Den norske kirke, for en stor del uavhengig av prestens vokteroppdrag ved Herrens bord.

Den problematikk som på 1800-tallet oppstod med overgangen til «folkekirkelige» forhold, var blitt løst på pragmatisk vis. Massealtergangene hadde opphørt, for en stor del på grunn av kritikk mot vanealtergang og av hensyn til egen bekvemmelighet. Prest og altergjester slapp tidkrevende innskriving til nattverd med adgang til privatskrifte.

Fra slutten av 1850-årene holdt den moderne økumenisme inntog med såkalt «åpen

---

frimenighetene: Unngå å fremstå som bekjennelseskirke i ordnede nådemiddelfellesskap. Se Leiv Aalen, KSv 2020 c: s. 57, jf s. 39.

Foretrekker man å virke som «menighet» med den organiserte kirke som rammeverk, tilslører man sin uvilje mot å fremstå som bekjennende kirke i nytestamentlig mening, og dermed være et alternativ i frihet fra løgnkirkens ordninger.

Med bekvemme forbehold kan man godta Den augsburgske bekjennelse, men med de forbehold som i praksis utelukker bekjennelsestroskap i nytestamentlig mening. I strid med apostelordets lære fremstår man med en dypere innsikt, tilgjengelig for viderekomne «i lyset». Så kan man la den kirkeorganiserte virksomhet gå sin gang med prester ute i lovlig ærend, så sant de ikke anfekter Guds barn i kjærlig forbrødring. Se samme s. 18, 47, 57, 60-65.

kommunion», åpen for alle på eget ansvar. Allmennytten ble gitt prioritet fremfor læren om kirkefellesskap, praktisert siden aposteltiden og den gamle kirke.[1] En oppsiktsvekkende nyhet i den europeiske kristenhet var såkalt «alminnelig» skriftemål, første gang praktisert før en julegudstjeneste i Berlin 1799. Praktisk og tidsbesparende, syntes både pietister og rasjonalister.[2] Predikantenes oppmerksomhet gjaldt den historiske kjensgjerning, nemlig bortfall av den sjelesorgpraksis som bekjennelsestroskap medfører i gudstjenestelige ordninger.

CA 16 OM DE BORGERLIGE FORHOLD

Artikkelen henviser til svermeren Münzer under bondeopprøret i 1825. Det var et indirekte tilsvar til Astrups antydning, at «Mehamn-opprøret» den 2. juni 1903 stod i ledtok med den lestadianske bevegelse..[3] Redegjørelsen betoner betoner sammenhengen med Kristi gjenkomst til dom, som utelukker selvtekt og ulydighet mot øvrigheten. Utelukket er enhver drøm om å opprette et tusenårsrike før Dommens dag (millenianisme). Til forhistorien hørte Kautokeino-villfarelsen omkr 1850, da voldelig radikalpietister – lik Munzer, ville foregripe Kristi gjenkomst til dom på den ytterste dag.

Utvalgte læreartikler med CA 9 om dåpen som den tredje i rekkefølgen, gir innsyn i den autoritative tradisjon, hvor norm og rettesnor ble etablert i begynnelsen, først i konfrontasjon med radikalpietismen fra Kautokeino, deretter med svermeriske frimenigheter etablert i 1856. Redegjørelsen er en folkelig tilbakemelding på kirkens forkynnelse og sjelesorg, her representert med Karesauanddo-vekkelsens utbredelse i prestegjeldene Lyngen og Skjervøy gjennom tre generasjoner. Tilbakemeldingen er anvendt kirkelære med vekt på de lærestykker som under gitte omstendigheter ble autoritative da den lestadianske virksomhet ble etablert i «Lyngen-reningen». Med denne tilbakemelding bevitnet de Lyngen-retningens nasjonale og kirkelige troverdighet.

6.2 Utelatte læreartikler

Følgende artikler er utelatt, til sammen åtte: CA 3 om Guds Sønn. CA 10 og 13 om Herrens Hellige Nattverd og bruken av sakramentene. CA 14 om kirkeregimentet (el det åndelige, geistlige myndighetsområde). CA 15 om kirkeskikkene. CA 18 om den frie vilje. CA 19 om syndens opphav. CA 20 om troen og gode gjerninger.

De unnlot å kommentere sakramentbruken (art 10 og 13), og likeledes forholdet til den kirkeledelse som en sogneprest utøver som Kristi delegat i kraft av gudgitt myndighet og

---

[1] Se Leiv Aalen, KSv 2020 c: s. 52, 60.

[2] Det tok også tid å gjennomføre alminnelig skriftemå *før* gudstjenesten, især under store kirkehelger. Under et St Hans-stevne i Lyngen kirke i 1942 fremla sognepresten det forslag som predikantene syntes var fornuftig og tidsbesparende: Å slå sammen skriftemålsbønn og meddele den enkelte absolusjon med håndspåleggelse under sakramentutdelingen. Slik oppstod den såkalte «Lyngen-liturgien» i strid med Guds kirkeorden, og derfor ukjent for kirken siden aposteltiden. Hvordan gjenreise adgangen til privatskriftemål under forberedelsen til nattverden?

[3] Fiskerne brente hvalfangsstasjonen av frykt for at hvalfangsten ville ødelegge Finnmark-fisket. Foreliggende kilder sier ingenting om aktører fra Lyngen. KSv saml 1971-1973.

fullmakt. Lik predikantenes kall, utøver også presten et embete innstiftet og befalt av ham. Predikantene lot praksis tale for seg. Kallet gjør forskjellen, og til den hører prestens ansvar for sakramentforvaltningen og hans tilsyn med «Guds hjord» (Joh 10, 1 Pet 5:1-3 osv). Predikantene har nøyd seg med de lærestykker som under omstendighetenes tvang måtte forsvares. Derfor lot de etter alt å dømme å kommentere artiklene om viljens frihet (art 18) og gode gjerninger (art 20).

Redegjørelsen munner ut i en oppfordring til Den norske kirkes biskoper og prester: Vil de gjenreise Den norske kirke som evangelisk-luthersk kirkefellesskap? Problemstillingen har utspring i bekjennelsens ordlyd med andresse til det ordnede nådemiddelfellesskap i sognemenighetens ordninger. Selv opptrådte de som talsmenn for en gruppevirksomhet med sikte på sognemenighetens gudstjenestelige fornyelse.

Deres virksomhet var åpen for et samarbeid mellom prest og lekfolk om nådemidlenes bruk i et omfattende interessefellesskap, men ett forbehold: Den uforbeholdne bekjennelse til den nytestamentlige «tro og lære», gjort forpliktnde for Den norskes kirkes medlemmer i en grunnlovfestet bekjennelse.

Alternativet lar tilhørerne «omkomme i en falsk fred», dels med villfarelsen «billig nåde», dels med frelse ved gjort gjerning. I redegjørelsens sentrum står Guds tro, gitt kirken i en dennesidig, bevitnet Jesus-historie i fortid og nåtid, slik Bibelen vitner om ham.

6.3 Det edslignende løftet

Redegjørelsen er bekjennelse i nytestamentlig mening, avgitt for Guds åsyn i den tillitsfulle tilbakemelding på det bibelske evangelium. De istemmer uten forbehold læren og troen fra åpenbaringsordets Gud, gitt menneskene i en dennesidig, bevitnet historie, og formidlet med ytre ord og midler i den forsamlede menighet.

> «Dette er vor bekjendelse – dette er vor lære og tro – i den vil vi leve og dø! Luthers ord: «Dette ere de artikler, ved hvilke jeg maa og vil blive staaende til min død - om Gud saa vil - og jeg vet intet deri at forandre eller eftergive, men vil nogen give efter, han gjøre det paa eget ansvar». Vi gjøre disse ord itl vore. Hjælp os, kjære Herre Gud. Amen.»,

Innledningsordene ligner den innledende setning i tilslutningen til CA og dens Apologi. Luther-ordet er det samme som avslutter De schmalkaldiske artikler.

Tilslutningen til Den augsburgske bekjennelse (CA) gjenspeiler konflikthistorien, da predikantene like fra begynnelsen måtte forsvare kirkens bekjennelse mot villfarelser av radikalpietistisk og herrnhutisk type. Det var hensikten å bevitne den uforbeholdne troskap mot evangelisk-luthersk kristendom, som ifølge Grunnloven forpliktet stats- og folkekirkens medlemmer. Det edslignende løftet taler for seg.

Henvisningen til ordinasjonsløftet er et indirekte tilsvar til sogneprest Astrup, for øvrig i skarp kontrast til liberal teologi og lestadianske «partier» med sine reservasjoner mot kir-

kens bekjennelse til den nytestamentlige tro. Henvisningen tilslører problemet: Gudstjenestelige ordninger som beskyttet innsigelser mot det apostoliske ord.

6. SLUTTKOMMENTAR

To motiv strukturerer 1934-redegjørelsen - et *borgerlig*: Vi er *norske* borgere på like fot med andre. Og et *kirkelig*: Vi er *lutherske* lestadianere, trofaste mot kirkens bekjennelse. Deres troverdighet som norske borgere og lutherske lestadianere består i den uforbeholdne tilslutning til Den norske kirkes bekjennelser fra oldkirken og reformasjonstiden. Denne troverdighet er uavhengig av etnisk tilhørighet, og like fra begynnelsen sammenfaller den med det Læstadius-bilde som Karesuando- predikantene formidlet i konfrontasjon med aggressive radikalpietister og den den herrnhuttiske åndelighet i kjærlig forbrødring, begge i frihet fra kirke og konfesjon.

Det var en form for *kirkemisjon* sogneprest Læstadius drev da han utsendte predikanter med status som avholdsagenter, og utrustet med nedskrevne prekener fra hans hånd. Slik unngikk han konventikkelplakaten, enda ikke opphevet i Sverige og Finland. Målet var vekkelsens utbredelse i nabopestegjeldet på norsk side. Problemet viste seg snart. Der virket lekpredikanten Johan Bomstad med en annen kirkevisjon for øye: «Den apostolisk kristelige menighed», som med sitt troendefellesskap synliggjør Guds usynlige kirke og varsler kristnes overkonfesjonelle enhet i endetidens gullalder før Jesu gjenkomst.

Frimenigheter ble stiftet i Tromsø og Balsfjord i 1856 med stor oppslutning, og året etter henholdsvis i Pollen (Voivuono) i Lyngen, og Breivik i Sørfjord. Tilslutningen var stor nok til å true den lestadianske virksomhet under Karesuando-predikantenes ledelse. I disse årene ble Lyngen-retningens lutherske lærenorm etablert, i første omgang som et forsvar for kirketilhørighet og medvirkning i sognemenighetens ordnede nådemiddelfellesskap, for til sist å ende i et sluttoppgjør om dåpslæren i Kvalvika sommeren 1871, da «kvænan' vainnt!» (lanttalaiset voitti'.) Denne konfrontasjon i nabokontakt mellom herrnhutiske frimenigheter og lestadiansk gruppevirksomhet forekom ikke andre steder, hverken i Finnmark eller Ofoten/Lofoten-regionen.

Til Lyngen-retningens forhistorie hører også konfrontasjoner med tilhengere av aggressive radikalpietister, utbredt ved Kautokeino-samer og med tilhengere nok til å danne gruppevirksomhet i Kåfjordbotn (Birtavarre) og i Kvænangen/Burfjord, men for få i Reisadalen. De forvekslet menneskets «vesen» med dets natur og hyllet læren om «hellig kjød».

Lyngen-retningens autoritative læregrunnlag ble etablert i løpet av en femtenårsperiode, og senere retningsgivende for dens luthersk-kirkelige identitet. Konfrontasjonene aktualiserte først et luthersk kirkeforsvar i sognemenighetens ordninger, fulgt opp med et forsvar for luthersk lære om arvesynd og dåpens nødvendighet. Kildene er få, men nok til å begrunne Karesuando-predikantenes avgjørende betydning, da de læremessige vilkår ble lagt før Lyngen-retningens selvstendigjøring i den lestadianske sammenheng. Med stor konsekvens

fulgte de læremotsetninger som likke lot seg overvinne gjennom læresamtaler med Konkordieboken som «sakkyndig» læreinstans.

Prestene i Lyngen og Skjervøy kom sørfra som fremmede for den lestadianske kirkelighet i bygdebønnens form, og likevel var det jevnt over et fredelig samarbeid mellom prest og bevegelse. Lesemessen i bygdebønnens form – innført med den lestadianske bevegelse til norsk side, ble samlingsritualet i det nye trosfellesskap. Virkningen ble nærhet til sognemenighetens samling i høymessen, og i grisgendte fjordstrøk et supplement til sognemenighetens ordninger med kirkehusets bruk i sentrum.

Med Karesuandopredikantenes virksomhet på norsk side oppstod et selvstendig virkeområde hvor de var etterspurt (el «begjært»). Et vendepunkt var den utsendingsvirksomhet som startet under november-samlingene på Skibotn, trolig i 1881. Med faste reiseruter også til Vest-Finnmark, Vadsø-distrikter og Ofoten-distriktet.

Redegjørelsen sett i et tilbakeskuende perspektiv, viser til avvik fra den «tro og lære» som Læstadius-utsendingene hadde formidlet under Karesuando-vekkelsen 1846-1850. I konfrontasjon med radikalpietister og frimenighetenes kjærlighetslære ble det læregrunnlag etablert som fra 1860-årene av gjør det meningsfullt å tale om «Lyngen-retningen» eller «luthersk-lestadianske kristne». De sentrale lærestykker fra den tiden ble Lyngen-retningens lærenorm i møte med lestadianske «partier», blitt til under andsre vilkår.

Ved hjelp av Konkordiboken utviklet Lyngen-retningens lederpredikanter den autoritative tradisjon. Denne bruk røper sammenhengen med bokens formelle status i de finske og svenske folkekirker, hvor Konkordieboken som helhet er bekjennelsesskrift. Hvilke bekjennelser det siktes til med henvisning til Norges Grunnlov, er ikke presisert, men forutsetter at man kan ikke være lutheraner med forbehold mot Konkordieformelen med dens presiseringer av Den uforandrede augsburgske bekjennelse fra 1530.

Redegjørelsen fremstår som resultatet av en konskvenshistorie i to faser – en før og en etter organiserte utsendingsvirksomhet, første gang trolig i 1881 under novembermarkedet på Skibotn. Etter Siikavuopio's død samme år fremstod Lyngen-retningen i et selvstendig virkeområde, det første på norsk side. Inntil videre virket utsendinger i et lestadiansk tros- og virkefellesskap, tross underliggende spenninger.

En analyse i det tilbakeskuende perspektiv tegner et grovmasket bilde av en konsekvenshistorie. Like fra begynnelsen har Lyngen-retningen måttet forsvare kirketilhørighet og nådemiddelfellesskap i sognemenighetens ordninger, og i et sluttoppgjør med babtistisk lære forsvare kirkelæren om arvesynd og dåpens nødvendighet. Dette forsvar måtte nødvendigvis markere troen som Guds suverene verk ved den gaverettferdighet som Guds evangelium åpenbarer uten lovgjerninger, det vil si uten forbehold om anger, syndsbekjennelse og andre gjerninger, om de enn har Guds ord og befaling for seg.

Lyngen-lestadiansk tradisjon tegner bildet av Erik Johnsen som Karesuando-predikantenes disippel og vokteren av den «kristendom» han hadde mottatt fra dem. Den utstøting som ble ham til del i lestadiansk sammenheng, ble kompensert med anerkjennelse i det

stats- og folkekirkelige læremangfold. Begrunnelsen omfatter følgende punkter, som analysen ekskponerer:

(1) *Bevegelsens virksomhet innordnet forholdet øvrighet – undersått, og likeså prestens fullmakter og oppdrag* innordnet det kongelige kirkestyre. Underordningsmotivet tilslørte det kirkerettslige og bekjennelseskirkelige problem i en stats- og folkekirkelig.

(2) *Henvisningen til Lars Levi Læstadius som alibi for statskirketroskap*. Denne forestilling tilslørte at han var ingen prinsipiell statskirketilhenger. Han så nytten av kristendomskunnskap formidlet i statens skoler, men med ett forbehold, at kunnskapen formidler det nødvendige vilkår for omvendelse og tro.

(3) *Redegjørelsen forutsetter at kirkens grunnlovfestede bekjennelse «forblir» kirkens basis.* Denne forutsetning tilslørte kirkeskolens opphør under nedbyggingen av den konfesjonelle stat og kirke. Tilslørt ble folkeskolelovene i 1888/1889, iverksatt uten at kirken ble sikret en lovfestet dåpsundervisning i egen regi og på den grunnlovfestede basis. Og tilslørt ble de stats- og folkekirkelige ordninger som vernet om liberale prester.

Redegjørelsen gjenspeiler den autoritative tradisjon fra Karesuando-predikantene: Den konfesjonelle identitet er det nødvendige vilkår for samarbeid med de statskirkelige myndigheter, her med vekt på bibelsk lære om arvesynd og dåpens nødvendighet, og omvendelsens to hovedstykker – syndserkjennelse og syndsforlatelse.

Overgangen til en stats- og folkekirke på sekulære samfunnsvilkår og tiltagende læremangfold, ville med stor konsekvens bringe kirkereformer med utspring i mennesket «selv», og begrunnet i allmennytte og hensiktsmessighet. Sett i lys av samtidssituasjonen var redegjørelsen anliggende mere imperativ enn informativ, stadfestet med det edslignende løfte.

Begripelig er redegjørelsen i en tid da det i offentlig sammenheng ble reistt tvil om bevegelsens nasjonale og kirkelige troverdighet.

ANVENDT LITTERATUR:

ANDREASSEN, BENGT-OVE:

2001 MELLOM LUTHER OG LÆSTADIUS. Sjølvstendiggjøring av Lyngen-læstadianismen 1900-1948. Hovedfagsoppg 2001.

BERGGRAV, EIVIND:

1937 SPENNINGENS LAND. Visitasglimt frå Nord-Norge. Oslo..

BOMSTA, JOHAN A. J.

1881 BIBELENS FORKLARER OG TVIVLERENS VEILEDER. Lake Lillian, Minnesota.

GJESSING, GUTTORM:

SJAMANISTISK EKSTASE HOS SAMENE OG LÆSTADIANERNE. = Lid, Niels, red: Studia Septentrionalia V. oslo 1952, 91-102.

HEIENE, GUNNAR:

1992 EVIND BERGGRAV. En biografi. Oslo 1992.

JAKOBSEN, ODD:

1981 KIRKELIV OG VEKKELSE. Studier omkring framvoksteren av frimenigheter i Tromsø-Trondenes-området fra midten v det 19. århundre. Hovedfagsoppgave i kristendomskunnskap. Universitetet i Trondheim. Andøya.

JUNTUNEN, HANNU:

1982 LARS LEVI LAESTADIUKSEN KÄSITYS KIRKOSTA. (LLL's kirkebegrep.) Hki. Diss.

KARLSEN, TINA CATHRINE:

2006 BEDEHUSET I SKIBOTN, harmonisk sameksistens eller maktfellesskap? Tromsø. Masteroppg.

LARSEN, EMIL

1976 Lyngen bygdebok. Lyngen prestegjelds historie. Utg: Kåfjord, Storfjord, Lyngen og Tromsø kommuner.

RAITTILA, PEKKA:

1967 LESTADIOLAISUUDEN MATRIKKELI ET BIBLIOGRAFIA. 1967. (Matrikkel og bibliografi til lestadianismen.)

STRØM, KÅRE T:

2014 DISSENTARUTVANDRINGA FRÅ TROMS PÅ 1860-TALET. = Heimen, 331-342.

VÄLITALO, PEKKA

1964 MUONIONLAAKSON KYLÄRUKOUKSIA 1800- ja 1900-luvuilla. Haapavesi. Se bokanm av Pekka Raittila: Tornion-laakson vuosikirja 1970, 20-35.

WERGELAND, HÅKON:

1927 KYRKJESOGE FOR LÆRARSKULANE. Oslo 1927.

FORFATTEREN: (RELEVANTE UTGIVELSER):

1974 TIDFESTING AV LØSENØKKELENS OPPRINNELSE i den lestadianske vekkelse. = Tidsskrif5 for Teologi og Kirke (TTK) 1/74 s 1-37.

1977a KIRKELIG FOLKEMINNE OG VEKKELSESFORSKNING I NORGE. = TTK s 29-41..

b LESTADIANISMEN PÅ 1860-TALLET. Utbredelse og organisering. = Håløygminne s 523-48. Bokanm: Se Raittila 1976.

1978a KIRKE- OG BEDEHUSKULTUR. Brukssammenhengen. Tolkningsnøkkel til forandringer? = TTK s 319-333.

b BREVER OG SANGER UNDER VANDRINGEN. Documentaria til Lyngen-lestadianismen. Oslo. 288 s.

1983 RELIGIØS ETNISITET. Forbrødring og etnisk mangfold i lestadianske tradisjoner. = Folk og ressurser i nord. Foredrag Trondhjems-symposiet om midt- og nordskandinavisk kultur 1982. Thm. S 259-276.

1986 LESTADIANERNE – KIRKENS VOKTERE? Var den lestadianske bevegelse en bremse på dissenteriets utbredelse i Nord-Norge? FDH-rapport 1986:4. 151 s. (Undersøkelsen gjelder Dagmar Sivertsens bremseteori i avhandlingen «Læstadianismen i Norge», Oslo 1955.) 151 s.

1987 KIRKETANKER HOS LARS LEVI LÆSTADIUS. Mennesker og miljø i Nord-Troms. = Åb Kvænangen, Nordreisa, Skjervøy, Kåfjord, Lyngen, Storfjord. (Anm: Hannu Juntunen: Lars Levi Laestadisuksen käsitys kirkostasta. (LLL's kirkebegrep.) Diss. Hki 1982.

1990 STATSKIRKE UTEN MENIGHETSRETT. Historien om Den norske kirkes høymessereform og motstanden nordpå 1977-1983. Alta. = FDH-rapport 1990:9. 290 s.

Bidrag til lestadianisme-prosjektet, UiT:

2020 a FOLK I NORD MØTTE PRESTER FRA SØR. Kirke- og skolehistorie, minoritets- og språkpolitikk. En kildesamling: 65 livshistorier c. 1850-1970. 507 s.

b MARTTI E. MIETTINENS INTERVJUSAMLING somrene 1931 og 1932 (= MM). Oversatt til norsk. Tillegg: HENRIK ROSENHAUGS BREVSAMLING, Evenskjær. = MM 3302-3407.

c VEKKELSE. DEN UNGE ZINZENDORF'S TANKER OM EN APOSTOLISK MENIGHET. Leiv Aalens avhandling fra 1952, forkortet og sammenfattet i 100 punkter. 83 s. (Et bidrag til å forstå Lyngen-retningens selstendiggjøring i et interaktivt forhold.)

2021a KRISTENTROENS VITENSKAPELIGE BEGRUNNELSE HOS LARS LEVI LÆSTADIUS. Perspektiver på forhistorie og motivering. 17 s.

b EN «APOSTOLISK» menighet. 25 teser om kirkens trosformidling i generasjonsløpet. 4 s.