

Nordnorsk folkereligiøsitet

Levende og i møte med Den norske kirke

Marie Elise Krag



Masteroppgave i Religionshistorie

60 studiepoeng

Institutt for Kulturstudier og Orientaliske språk

Humanistisk Fakultet

UNIVERSITETET I OSLO

01. juni 2012

© Marie Elise Krag

2012

Tittel

Marie Elise krag

<http://www.duo.uio.no/>

Oslo

Sammendrag

Denne oppgaven er en studie av folkereligiøsitet i Nord-Norge og hvordan denne religiøsiteten forholder seg til Den norske kirken. Jeg har tatt utgangspunktet i egne muntlige fortellinger og avisartikler for å vise at den nordnorske folkereligiøsiteten er levende i dag. Fortellingene er plassert i kategorier etter hvilket fenomen jeg mener de tilhører. Kategoriene jeg bruker i oppgaven er: Uro i hus, lesing, underjordiske og ganning. For å vise at den nordnorske folkereligiøsiteten også bidrar til en religiøs fornyelse av Den norske kirke har jeg benyttet meg av liturgien *Velsignelse av hus og hjem*, som ble skrevet av nåværende biskop i Nord-Hålogaland, Per Oskar Kjølaas, på nordsamisk 2001. En ny utforming av denne liturgien er i år (2012) sendt av Kirkerådet ut på høring, og skal opp på Kirkemøtet 2013. *Strategiplan for samisk kirkeliv*, som ble utarbeidet av Samisk kirkeråd, og vedtatt av Kirkemøte 2011, er også et viktig materiale. Den viser på lik linje med liturgien hvordan den nordnorske folkereligiøsiteten bidrar til religiøs fornyelse i Den norske kirke. De to tekstene viser at kirken nå er i ferd med å åpne seg for den nordnorske folkereligiøsiteten. Dette kan være et tegn på at den normative (prestestyrt) religionen står svakere i kirken i dag.

Oppgaven min er et bidrag til den religionshistoriske forskningen på religion i Nord-Norge. I tillegg til materialet, som jeg allerede har nevnt, bygger oppgaven på tidligere empirisk forskning på området, og den hviler på ulike analytiske begreper. Normativ religion/religiøsitet og folkelig religion/religiøsitet er fagbegreper som jeg bruker, og problematiserer, i denne besvarelsen. Begrepene er viktig for å forstå forholdet mellom den nordnorske folkereligiøsiteten og Den norske kirke, samtidig er dette skapte kategorier og forholdet mellom dem er flytende, og det er derfor vanskelig å låse fast religiøse fenomener i den ene eller den andre kategorien.

Forord

Det er mange jeg vil takke i forbindelse med gjennomføringen av denne masteroppgaven. Først og fremst vil jeg takke min veileder, Anne Stensvold, som har gitt meg uvurderlig støtte og hjelp i skriveprosessen. Hennes positive kommentarer og tilbakemeldinger har holdt meg gående. Jeg vil også takke Marit Myrvoll, som i en hyggelig telefonsamtale høsten 2011 fortalte meg om en mann i Tromvika som nektet å rive fjøsen sin i frykt for de underjordiske, og dermed satte meg på ideen til å bruke fortellinger i oppgaven.

Jeg er velsignet med flotte venner som har gjort min mastertilværelse positiv og lysbetont. Først og fremst må jeg takke mine fantastiske venner på lesesalen, som har vært med på å gjøre studiehverdagen litt lettere. Ingrid, Yngvild, Ragnhild, Anniken, Håkon, Vidar, May-Lisbeth, Kari og Sunniva. I tillegg må jeg takke mine medstyremedlemmer i Fagutvalget for Religionshistorie og i studentforeningen Blindern Religionsforum. Studentlivet handler ikke bare om fag men også det sosiale, takk for et flott år og stå på videre for studentene. Mine flatter venner utenfor Blinderns vegger fortjener også en stor takk. Tusen takk Stine for at du brukte deler av ferien din for å språkvaske oppgaven min. Takk til Aid og Kristine som hjalp meg å huske fortellinger, og en stor takk til mine samboere Renate og Margrethe som kom med positive ord når jeg trengte det som mest. Jeg vil også takke foreldrene til Margrethe som sendte meg lykkeønskninger og bøker tilknyttet mitt tema i oppgaven. Til resten av venneflokken, dere vet hvem dere er: Tusen takk for oppmuntrende ord på telefon og facebook, æ lika d.

Jeg vil til slutt takke min fantastiske familie. Mamma som med stor oppmerksomhet har hørt på min klaging over telefonen, pappa som presser meg videre og min lillebror som på sine utallige Osloturer drar meg med på kino når jeg trenger det som mest. Mine fantastiske besteforeldre som alltid har vært der for meg, og som alltid har likt å fortelle meg historier fra gamle dager. Tusen takk.

Marie Elise Krag

Oslo, mai 2012

Innholdsfortegnelse

Sammendrag	5
Forord	7
Innholdsfortegnelse	9
Kapittel 1: Folkereligiøsitet i Nord-Norge	13
Nordnorsk folkereligiøsitet	14
Forskningsspørsmål	14
Empirisk grunnlag	16
Begrunnelse for valg av tema	16
Oppgavens innhold	18
Kapittel 2: Forskningshistorie	19
Viktig litteratur for avhandlingen	19
Forskningsperspektiver på religion og folkereligiøsitet	21
Begrepshistorie	23
Religion og religiøsitet	24
Folkelig religiøsitet	25
Nyåndelig og alternativt troende	26
Folkereligiøsitet og normativ religion	26
Kapittel 3: Materiale og metode	30
Materiale	30
Egne fortellinger	31
<i>Uro i hus-fenomenet</i>	33
<i>Lesing</i>	34
<i>Underjordiske</i>	35
<i>Ganning</i>	36
Avisartikler	36
<i>Uro i hus-fenomenet</i>	38
<i>Lesing</i>	40
<i>Underjordiske</i>	41
<i>Ganning</i>	43
Liturgien ”Velsignelse av hus og hjem” og ”Strategiplan for samisk kirkeliv”	44

Metode.....	45
Religionsfenomenologi	45
Tekstanalyse	45
Kapittel 4: Kirke og religiøsitet i Nord-Norge.....	47
Kirken før og nå	47
Religiøst mangfold i Nord-Norge – historisk kontekst	47
Læstadianismen, samisk og kvensk innflytelse.....	48
Den norske innflytelsen på religionen i nord	50
Innflytelse fra øst.....	51
Det samiske kirkerådet	52
Samisk kirkeliv.....	53
Samisk kristendomsforståelse og teologi	55
Teologien.....	56
Nord-Norge – overtroens land?.....	56
Prestemangelen i nord	57
Kapittel 5: Liturgien Velsignelse av hus og hjem – kontekst og historie	61
Bakgrunnen for liturgien Velsignelse av hus og hjem	61
Aldri redd for mørkets makt? – Velsignelse av hus og familier	62
Intervju med prost Paul Skuland i Vårt Land.....	66
Liturgi på høring.....	68
Høringens oppbygging	68
En sammenligning av to liturgier	70
Velsignelse eller utdrivelse?.....	71
Kapittel 6: Religiøse endringer - fra folkelig til normativ religion	73
Religiøs fornyelse og normative religiøse grenser	73
Lokal tradisjon og normativ religion.....	77
Prest eller predikant.....	80
Normativ religion en parallell til den folkelige religionen.....	81
Presters forhold til lesing.....	83
Snåsamannen	84
Kirke for samene (naturen inn i kirken)	86
Kapittel 7: Avsluttende betraktninger.....	91
Religiøsitet – en utfordring for kirken.....	91

Litteraturliste	95
Elektroniske kilder:	100

Kapittel 1: Folkereligiøsitet i Nord-Norge

En mann i Tromvika utenfor Tromsø nekter å rive en gammel og falleferdig fjøs på tomten sin, fordi han mener de underjordiske har tatt bolig der. Ansatte i statsbygg skal overnatte på tomten hvor de har tenkt å bygge et vitenskapssenter i Kautokeino for å se om de underjordiske makter gir dem tillatelse til å bygge akkurat der. I Vadsø ringte NAV ansatte til den lokale presten for å velsigne bygget da de opplevde at det var uro der. Også i Lakselv har presten blitt tilkalt for å jage ut onde ånder i en barnehage.¹ Biskopen i Nord-Hålogaland, Per Oskar Kjølaas (2002-) har sågar skrevet en egen liturgi som prester kan bruke hvis de blir tilkalt til hus eller bygninger der beboerne blir plaget av uro.

Denne oppgaven handler om den levende folkereligiøsiteten i Nord-Norge i dag og hvordan Den norske kirke forholder seg til denne forestillingsverdenen. Fortellinger har fått en stor plass i avhandlingen min, fordi det viser at folkereligiøsiteten er en viktig del av livsanskuelsen til nordlendingen, samt at det er viktig for den kristne identiteten i landsdelen. Etter at Samisk kirkeråd ble opprettet på Kirkemøtet 1992 ble arbeidet med å bevare samiske tradisjoner satt på dagsorden i kirken. Dermed fikk også den nordnorske folkereligiøsiteten en stemme i Den norske kirke.

Liturgien *Velsignelse av hus og hjem* ble skrevet av biskop Kjølaas og vedtatt av Samisk kirkeråd i 2007,² samme liturgi (litt annen ordlyd) skal også opp på Kirkemøtet 2013, hvor den sannsynligvis vil bli gjeldende for hele landet. *Strategiplan for samisk kirkeliv* som ble vedtatt av Kirkemøtet 2011 er også viet plass i oppgaven. Til sammen illustrerer dette materialet to ting: for det første at den nordnorske folkereligiøsiteten har hatt en unik overlevelsesevne inn i våre dager, og for det andre at kirken i nord omfavner denne religiøse tradisjonen i landsdelen.

¹ Dette er hentet fra ulike aviser. Alle sakene jeg nevner her kommer jeg til å skrive utfyllende om i kapittel 3, derfor skriver jeg ikke kildehenvisningen her, da dette bare er en liten smakebit.

² Kjølaas' liturgi ble skrevet på nordsamisk, men jeg har brukt den norske oversettelsen.

Nordnorsk folkereligiøsitet

Pål Repstad skriver i boken *Religiøst liv i det moderne Norge* (1996) at i følge resultater fra undersøkelsen Religion 1991 utført av Norsk samfunnsvitenskapelige datatjeneste (NSD)³ ser man at tro på religiøse mirakler er vanligst i Nord-Norge. Repstad mener at dette er rester etter den folkelige religiøse tradisjonen i landsdelen (Repstad 1996:33). Andre religionsundersøkelser utført av NSD (Religion 1998 og Religion 2008) viser at troen på religiøse mirakler, troen på høyere makter og mirakeltro holdt seg stabilt fra 1991 til 2008 og er relativt høyt i Nord-Norge i forhold til de andre landsdelene, mens deltagelsen i kirkelig aktivitet er lavere enn ellers i landet (Botvar, Repstad og Aagedal 2010:52-53).

Tore Meistad har skrevet boken *Nordnorsk religiøsitet og identitet* (1994). Her legger han vekt på at den nordnorske religiøsiteten er påvirket av flere tradisjoner, ikke bare katolisisme og protestantisme, men også østlig kristen tradisjon og samisk religion. I tillegg har de geografiske forholdene og naturbetingelsene som folk i nord har levd under satt preg på folkereligionen. Dette mener han har gitt religiøsiteten i nord et særpreg og et mangfold som til dels har motstridene trekk. Flere religiøse og etniske kulturer har møttes i nord og skapt et komplekst religiøst bilde. Disse ulike impulsene har grepet inn i hverandre og skapt en ny helhet innenfor den kristne rammen i Nord-Norge (Meistad 1994:22). Folkereligiøsiteten i Nord-Norge har til dels vært i strid med den normative religionen, som i historien har ført til strid, Kautokeino-opprøret i 1852 er det mest dramatiske eksempelet. Men de siste tiårene virker det som om noen av disse folkereligiøse forestillingene blir tatt opp av Den norske kirke. Noen av disse forestillingene kommer jeg til å skrive om i denne oppgaven.

Forskningsspørsmål

Oppgaven dreier seg om den levende folkereligiøsiteten i Nord-Norge, men også hvordan kirkens syn på folkereligiøsiteten har endret seg. Med utgangspunktet at Den norske kirke i dag ønsker å være en kirke for folket, vil jeg påstå at den normative religionen, for å få til dette tar opp i seg enkelte elementer fra folkereligiøsiteten. Dette er noe jeg vil undersøke i denne oppgaven. Mitt utgangspunkt er at den nordnorske folkereligiøsiteten er levende og at dette får konsekvenser for den normative religionen.

³ Religion 1991, Religion 1998 og Religion 2008 er undersøkelser som er en del av det internasjonale datainnsamlingsprogrammet *The international social survey programme*, som skal gjøre det mulig å undersøke endringer i befolkningens religiøse profil gjennom to tiår (Botvar og Schmidt 2010:9).

Denne oppgaven fokuserer på to problemstillinger:

1) Hvordan er forholdet mellom den nordnorske folkereligiøsiteten og Den norske kirke?

Hovedfokuset i oppgaven er folkereligiøsitet innenfor rammen av Den norske kirke. Derfor har læstadianismen fått en stor plass. Læstadianismen kan defineres som en egen form for protestantisk kristendom som ivaretar og viderefører sentrale elementer i samisk tradisjon (Nergård 2000). Men et viktig poeng i denne oppgaven, er at læstadianismen også er en del av Den norske kirke.

2) Hva kjennetegner den nordnorske folkereligiøsiteten som er levende i dag?

I forlengelse av dette ønsker jeg også å undersøke hvordan denne særegne nordnorske religiøsiteten forholder seg til samisk religion. Med samisk religion menes samenes tradisjonelle religion, men det er vanskelig å underbygge. For det første har samisk religion ikke egne skriftlige kilder (Pollan 2005:419). Og for det andre har det vært en lang kristen påvirkning slik at det er vanskelig å rekonstruere hva som er ”ekte” samisk, og hva som for eksempel er rester av katolsk folkereligiøsitet. Når jeg bruker begrepet samisk religion forstår jeg det som en samlebetegnelse om de rekonstruksjonene som forskningslitteraturen har skapt i forsøket for å gjenskape et sammenhengende livssyn og verdensbilde. I denne oppgaven vil jeg ikke fokusere på samisk religion, men konsentrere meg om enkelte fenomener som forskningslitteraturen ofte er enig om tilhører samisk religion.

Religiøse endringer blir et viktig stikkord for denne oppgaven. Normativ og folkelig religiøsitet har alltid eksistert parallelt, og jeg vil med utgangspunktet i den nordnorske folkereligiøsiteten se på forholdet mellom disse to. Den norske kirke representerer den normative religionen i Norge. Det er altså kirkens syn på religion og religiøsitet som vil definere hva som er normativt og hva som er folkelig religiøsitet, men normativ religion og folkereligiøsitet er flytende. Jeg vil i denne oppgaven forsøke å vise at Den norske kirken blir påvirket av folkereligiøsiteten, og at grensen mellom det normative og det folkelige stadig er i endring.

Empirisk grunnlag

Forskningsspørsmålene jeg stiller er avgjørende for mitt valg av materiale. Materialet mitt er tredelt og kommer fra tre ulike kontekster: Avisartiklene, både lokal og nasjonal presse som viser interessen og utbredelsen av folkereligiøsitet. Muntlige fortellinger som er hentet fra en lokal, nordnorsk kontekst. Dette materialet består av fortellinger – mine fortellinger og avisartikler – som jeg har satt i fire kategorier ut ifra hvilke religiøse fenomener de forteller om: Uro i hus, lesing, underjordiske og ganning. Den tredje typen materiale skal illustrere debatten om folkereligiøsitet i Den norske kirke. Her er primærmaterialet mitt *Strategiplanene for samisk kirkeliv* (2011) og liturgien *Velsignelse av hus og hjem*. I tillegg kommer nettportalen kirken.no som jeg har brukt mye for å få en oversikt over Den norske kirke, og spesielt Samisk kirkeråd.

Oppgaven min er et bidrag til religionshistorisk forskning på religion i Nord-Norge og Den norske kirke. Den bygger på tidligere empirisk forskning på området, og hviler også på ulike analytiske begreper, særlig blir begrepene normativ religion/religiøsitet og folkelig religion/religiøsitet viktig å problematisere i oppgaven. Gjennom analysen av materialet ønsker jeg å undersøke hvor viktig folkereligiøsiteten er for den jevne nordlending, og vise hvordan den nordnorske folkereligiøsiteten har bidratt til religiøs fornyelse i Den norske kirke.

Forskningslitteratur om religion og religiøsitet i Nord-Norge har vært nyttig, fordi det setter mitt primærmateriale i en historisk og religionshistorisk kontekst. Flere forfatter bak den faglitteraturen jeg har lest har bakgrunn som teologer og jobber i Den norske kirke. Det fører til at debatten rundt nordnorsk religiøsitet og dens rolle i Den norske kirke blir satt inn i en teologisk ramme. Min oppgave vil sette denne debatten inn i et religionshistorisk perspektiv.

Begrunnelse for valg av tema

Jeg er født i Tromsø og vokst opp i en liten bygd i Nord-Troms. Den læstadianske kristendommen står sterkt i bygda og er i hovedsak den kristendommen jeg møtte i min oppvekst. For meg var det helt naturlig at en leser ble kontaktet hvis noen var syke. Jeg kjenner folk som det sies kan stoppe blod eller lindre tannverk, men dette blir ikke reklamert for omverden. Fortellinger om helbredelse, og det man på folkemunne kaller overtro, er jeg

vokst opp med. Både fortellinger om det som ligger nært bygden og fortellinger som er mer allmenne for hele regionen. Alt dette har formet min religionsforståelse. Det var ikke før jeg flyttet til Oslo i 2003 at jeg for alvor tenkte over at ikke alle har vokst opp med denne måten å forstå verden på. I Nord-Norge har mine venner en eller annen gang opplevd, eller blitt fortalt om noen nære som har opplevd, og bli lest over. Og de har også vokst opp med fortellinger om det som ”ligger utenfor vår sansbare verden”. Når jeg snakket med venner sørpå om dette syntes de det hørt veldig rart og overtroisk ut, og det var nok først da jeg skjønnte at den kristendommen jeg har vokst opp med skiller seg fra den kristendommen mine venner sørpå hadde møtt gjennom sin oppvekst. Dette gjør meg nysgjerrig. Kristendommen jeg er kjent med tilhører Den norske kirke, men den er samtidig veldig ulik den kristendommen jeg har lest om i studiene mine og som mine venner sørpå har erfart. Hvordan har det blitt slik, og hva er den ”riktige” måten å være religiøs på? Dette var kanskje det første jeg lurte på, som igjen førte til at jeg ville skrive denne oppgaven.

Det at jeg er født og oppvokst i Nord-Norge vil nok være med på å prege denne oppgaven. Jeg har nå bodd i Oslo i mange år, og jeg håper at det, sammen med min fagkunnskap fra religionshistorie, skal hjelpe meg å se min egen kultur utenifra og hjelpe meg med å få et forskningsperspektiv på fenomener jeg tidligere tok for gitt. Hovedfaren ved å studere egen kultur er nettopp det at man glemmer å stille spørsmål og reflektere over hverdagslige fenomener som man er vokst opp med, og derfor ikke undrer seg over. En av konsekvensene som kan oppstå når jeg nå skal forske på Nord-Norge som en region er spørsmålet om jeg bidrar med myteoppløsning eller videreføring av regionale myter. Denne problemstillingen blir tatt opp av Pål Repstad i *Å forske blant egne: Universitet og region – nærhet og uavhengighet* (2009). Repstad har selv forsket og skrevet mye om sin region, Sørlandet. Han stiller spørsmålet om hans forskning på religion på Sørlandet kan bidra til å forsterke oppfatningen om at religion er noe spesielt i det området (Repstad 2009:189). Dette er et spørsmål som også er aktuelt i min oppgave. Jeg må være bevisst på at jeg med mitt valg av tema kan være med på å opprettholde myten om at folk i Nord-Norge er overtroiske og på kanten til å være hedninger, slik synet på den religiøse nordlendingen ofte har vært. Det er noe jeg ønsker å unngå, og som styrer min måte å skrive om disse tingene på – med respekt og interesse.

Det at jeg velger å fokusere på religion i en spesiell landsdel kan også oppfattes som et forsøk på å fremstille denne landsdelen som spesiell i forholdt til resten av Norge. Det er ikke min hensikt, men jeg mener at det finnes spor av en religiøsitet og en virkelighetsforståelse som i mange henseender skiller seg fra resten av Norge.

Oppgavens innhold

Denne oppgaven består av 7 kapitler. I innledningskapitlet vil jeg presentere oppgavens tema og gi leseren en smakebit på de sentrale komponentene som jeg skal gjøre rede for og drøfte i de øvrige delene av besvarelsen. Kapitlet som følger tar for seg forskningshistorien med vekt på begrepene jeg kommer til å bruke underveis i oppgaven. Jeg kommer også til å redegjøre for viktige forskere som har skrevet om religion og religiøsitet i Nord-Norge. I kapittel 3 legger jeg fram det materialet min oppgave bygger på, samtidig plasserer jeg deler av materialet (fortellingene) i kategorier. Til slutt i kapitlet viser jeg til de metoder jeg har benyttet meg av. Kapittel 4 tar i korte trekk for seg den historiske utviklingen av kirken i Nord-Norge og innflytelsene som har bidratt til det religiøse mangfoldet som eksisterer i landsdelen i dag. *Strategiplan for samisk kirkeliv* og den samiske innflytelsen på dette mangfoldet har fått en stor plass i denne delen av oppgaven. Kapittel 5 tar for seg liturgien *Velsignelse av hus og hjem* som er en viktig del av mitt materiale. Jeg argumenterer for at denne liturgien er et eksempel på hvordan folkereligøse forestillinger har blitt integrert i den normative religionen. Liturgien skapte en debatt i media og blant prester i Den norske kirke, og Kirkerådet sendte i år (2012) ut et forslag til liturgi for velsignelse av hus og hjem som skal på høring før et eventuelt vedtak på Kirkemøtet våren 2013. Kapittel 6 ser på religiøse endringer og jeg går nærmere inn på grensen mellom den normative og den folkelige religiøsiteten. Her ser jeg blant annet på hvordan folkereligøse forestillinger har utfordret kirken og hvordan deler av folkereligøsiteten i dag har blitt tatt opp av Den norske kirke. Det siste kapitlet runder av med noen kommentarer om hvordan religiøsitet som tradisjonelt har stått utenfor kirken i dag viser seg å ha en viktig rolle i religiøs endring og fornyelse. Når det gjelder referansesystem har jeg valgt å bruke både parentesreferanser og fotnoter. Når jeg refererer til bøker og artikler bruker jeg parentesreferanser i teksten. Ved referanse til internettkilder som blir vanskelig å gi oversiktlig referanser til i teksten, bruker jeg fotnoter. Tilleggsopplysninger kommer også i fotnoter. Dette vil sørge for at referansene er fullstendige og oversiktlige.

Kapittel 2: Forskningshistorie

Opgaven min er et bidrag til den religionshistoriske forskningen på religion i Nord-Norge. Den bygger på tidligere empirisk forskning på området, og hviler også på ulike analytiske begreper. Jeg vil derfor vie litt tid til å se på begrepshistorien, for å vise hvordan begrepene jeg bruker har og blir forstått i forskningen.

Tidligere forskning på folkereligiøsitet og kristendommen i Nord-Norge består stort sett av mindre forskningsprosjekter, og mye av den faglitteraturen som er skrevet er antalogier. En del av den faglitteraturen jeg har benyttet er skrevet av nåværende biskoper, tidligere biskoper, kapellaner og prester. Når teologer har interessert seg for dette temaet, er det ikke bare på grunn av at religiøs tro og praksis er et tema som er interessant for kirkens menn, men at disse teologene har arbeidet i Nord-Norge og har egne erfaringer som de skriver om. På samme måte er det med forskere i de nordligste fylkene som med helt forskjellig fagbakgrunn - fra sykepleievitenskap til filosofi og religionssosiologi - også har skrevet mye om religion i regionen. Men disse bidragene springer ut av forskernes egne interesser, og er også gjerne noe de gjør i tillegg til sine faglige interesser. Det som mangler for landsdelen er et helhetlig forskerprosjekt om religionen i regionen. Med noen få unntak (for eksempel doktorgradsavhandlinger) er forskningsmaterialet også veldig oppstykket: samisk religion, læstadianismen, kristendommen, samisk innflytelse i læstadianismen, fortellinger, kristningen av samene osv. Nord-Norge er en stor region med en rik og flerkulturell historie, det å skulle samle alt dette i en oversikt kan vise seg å være alt for arbeidskrevende for en masteroppgave. Dette er heller ikke noe jeg skal i denne oppgaven, men jeg vil starte med å gi en liten oversikt over litteraturen som jeg har brukt i denne oppgaven.

Viktig litteratur for avhandlingen

Av forskningslitteratur på området er sosialantropologen Marit Myrvolls doktorgradsavhandling *"Bare gudsordet duger": Om kontinuitet og brudd i samisk virkelighetsforståelse* viktig. Den ble levert i september 2010 for graden philosophiae doctor ved fakultetet for humaniora, samfunnsvitenskap og lærerutdanning ved Universitet i Tromsø. Denne avhandlingen har vært av spesiell interesse for meg fordi hun har skrevet om religiøsitet og tro. Myrvoll har sett på hvordan folkereligiøse aspekter videreføres innenfor

den kristne virkelighetsforståelsen. Kildematerialet består av fortellinger som Myrvoll har samlet gjennom et åtte måneders langt feltarbeid i den læstadianske bygden Måsske i Tysfjord i Nordland fylke. Dette er et samisk lokalsamfunn, og avhandlingen ser på hvordan kristendom og folkereligiøsitet har blitt vedlikeholdt og videreført i muntlig form. Hun har blant annet sett på den kristne troslæren slik den kommer til uttrykk i predikantens prekener, og hun har sett på folkereligiøsiteten gjennom fortellinger i ulike sosiale sammenhenger. Her har hun blant annet sett på fortellinger om tradisjonell helbredelse, forestillinger rundt døden og forståelser av de underjordiske. Hun konkluderer i avhandlingen med at alle aspekter av virkelighetsforståelsen:

(B)åde den kristne pietismen i form av læstadianismen, forholder seg til kristendommens gud. Mange fenomener i tilværelsen som kan spores til tida før kristendommen fikk fotfeste, er i dag gått inn i en virkelighetsforståelse hvor kristendommens gud har all makt. Det sterke vernet mot disse potensielle kaosmaktene er derfor å finne innefor kristendommens lære. Kristne bønner, ritualer og symboler er det fremste hjelpemiddelet for å mestre fenomener som gjengangere eller underjordiske (Myrvoll 2010:260).

En viktig bok for min oppgave er *Et hellig land for gud: Hålogaland bispedømme 200 år* (2004), en antologi som ble utgitt, som tittelen tilsier, i forbindelse med at Hålogaland bispedømme feiret sitt 200 årsjubileum. Boken ble utgitt av Universitetet i Tromsø og har bidragsyttere både fra det vitenskapelige miljøet og fra prester, kapellaner og ulike biskoper, i hovedsak fra landsdelen. Boken er delt inn i ulike temaer som: historie, kirkeprofiler i nord, kirken og kulturen, og teologi og kirkeliv, og gir et fint innblikk i flere sider ved religionsutviklingen i bispedømmet.

En annen antologi jeg har brukt, er *Vårherres verden: En bok om kirke og gudstro i Nord-Norge gjennom 1000 år* (1999). Boken ble skrevet i anledning kirkens tusenårsjubileum i nord. Startpunktet til kirken i nord blir satt til år 999 da Olav Tryggvason var på kristningsferd. Antologien er ment å vise leseren hvordan det kristne nord har blitt til, samt å vise mangfoldet i landsdelen. Artikkene er samlet under overskriftene: Gud i nordnorsk kirkehistorie, Gud i nordnorsk litteratur og Gud i nordnorsk menighetsliv. Samtlige bidragsyttere er tilknyttet kirken, og bortsett fra en er alle utdannet teologer. En nyttig bok av et helt annet slag er sosialantropolog og sykepleier Anni Margaret Henriksen bok *Å stoppe blod* (2010). Boken tar for seg leservirksomheten i Nord-Norge, og bygger på en rekke intervjuer som Henriksen har foretatt med folk i Nord-Troms og Vest-Finnmark.

Hovedhensikten med boken er ifølge henne selv å ”synliggjøre hvordan mange nordnorske kvinner og menn praktiserer sin religiøse tro i dagliglivet” (Henriksen 2010:15). Dette målet ligner på mitt, men mitt religionshistoriske perspektiv er bredere. Jeg fokuserer ikke bare på helbredelsespraksiser, og heller ikke bare på dem som ser på seg selv som troende.

Forskningsperspektiver på religion og folkereligiøsitet

Marit Myrvoll har i avhandlingen ”*Bare gudsordet duger*” (2010) sett på religiøsitet i vid forstand, det vil si at hun fokuserer både på kirkereligiøsitet og folkelig religiøsitet for å forstå informantenes ”trosmessig virkelighetsforståelse”. Dette begrepet mener Myrvoll favner både kirkereligiøsiteten og folkereligiøsiteten (Myrvoll 2010:253). Undertittelen på Myrvolls avhandling er *Om kontinuitet og brudd i samisk virkelighetsforståelse*. Forestillingen om brudd og kontinuitet bruker hun for å forklare forholdet mellom religion og religiøsitet hos sine informanter i det samiske samfunnet Måsske. Hun mener at det er skjedd et brudd mellom den førkristne samiske religionen og kristendommen. Myrvoll legger vekt på at det i dag er statskirken og kristendommen som er gjeldende i det samiske miljøet hun har studert. Bruddet betyr at den samiske religionen ikke eksisterer lenger. Det var selvfølgelig en glidende overgang i perioden etter kristningen, hvor samisk religion og kristendommen levde ved siden av hverandre, men dette er ikke tilfelle i dag. Kristendommen er i dag den eneste religionen i området, mener Myrvoll. Tanken om kontinuitet er det ikke rom for innenfor Myrvolls religionsbegrep. Kontinuiteten knytter Myrvoll istedenfor opp til den samiske identitet, kultur, og samfunnsliv. Det eksisterer en form for sammenhengende samiskhet, en kontinuitet som ikke eksisterer i noen ren form, og som derfor ikke uten videre kan skilles fra kristenlivet. Faglige kategoriseringer har begrensninger, og det er derfor vanskelig å se hvor det norske slutter og kristendommen begynner i Måsske, understreker Myrvoll. Tro inngår i et felt som er større enn en forsker (Myrvoll 2010:256). I forlengelsen av dette kan man si at troen finnes i mange former, og at det kan være like vanskelig å se hvor kristendommen slutter og det samiske begynner.

Det analytiske skillet Marit Myrvoll lager mellom religion og religiøsitet, finnes også hos religionshistorikeren Roald E. Kristiansen som bruker begrepene *from* og *framsynt* når han skal se på forholdet mellom religion og religiøsitet. Begrepene har han hentet fra Asbjørnsen og Moes nedtegning av historien om *Skarvene fra Utrøst*. Der heter det at huldrelandet ”viser seg bare for fromme eller framsynte mennesker, som er i livsfare på havet” (Kristiansen

1995:75). Disse to begrepene illustrerer folks virkelighetsforståelse av at det er to ulike krefter i tilværelsen å forholde seg til. Den *fromme* innretter seg etter religionenes ytringsformer, som kommer til uttrykk gjennom: ritualer, bønn, preken og katekismens lære. Det at en person skal være from betyr at han eller hun utformer sin identitet i tilknytning til kirken og storsamfunnets offisielle religion. Kirken er det institusjonelle fellesskapet som symboliserer den kristne identiteten. Den *framsynte* på den andre siden står for den identiteten som knyttes opp mot eldre folkelige forestillinger. Det kan være underjordiske makter eller makter i havet. Disse maktene kan folk ikke overse uansett hvor kristne de er, skriver Kristiansen. Den framsynte må forholde seg til de maktene og kreftene som rår rundt dem, om de er aldri så farlig og truende. Menneskene må altså se lengre enn gudstroen (Kristiansen 1995:75). Kristiansen legger her vekt på hvordan naturen har vært med på å forme de religiøse forestillingene og uttrykksformene. Selv om Kristiansen ikke benytter begrepene religion og folkereligiøsitet, vil jeg si at hans beskrivelse av nordnorsk religiøsitet og de to hovedtendensene *fromhet* og *framsyn* kan kategoriseres som religion og folkereligiøsitet. *Fromhet* blir for eksempel tro og praksis knyttet til statskirken, mens *framsyn* betegner tro og praksis som mer eller mindre *ikke* passer inn i statskirkens lære, men som folk i Nord-Norge forholder seg til uansett hva slags forhold de har til statskirken. Selv om jeg ikke kommer til å bruke Kristiansens begreper i denne oppgaven, er min forståelse av nordnorsk religiøsitet farget av dem.

Tidligere forskning på religiøsitet i Nord-Norge har interessert seg for innvirkningen det kulturelle mangfoldet i landsdelen har hatt. Henholdsvis kvensk, samisk, norsk og russisk innflytelse. Et viktig kjennetegn ved nordnorsk religiøsitet er at den er mer mangfoldig enn i resten av landet fordi de ulike etniske gruppene har tatt med sine egne religiøse tradisjoner og dermed bidratt til Nord-Norges særegne religiøsitet (Meistad 1994:27). Kirken i nord ble overlatt mye til seg selv etter kristningen av landsdelen og den sentrale kirkemyndigheten hadde liten mulighet til å ha kontroll på prester og det religiøse livet i landsdelen. På bakgrunn av dette skriver Meistad at: "Folkereligiøsiteten har sannsynligvis betydd like mye som den organiserte kirkeligheten ved utformingen av menneskers religiøse liv" (Meistad 1994:13) Tore Meistad argumenterer for at kirkelig ressursmangel i nord har gitt folketroen frie kår. Han skriver i festskriftet for kirken i Hålogaland at Nord-Norge, i forhold til Sør-Norge, har et kortere tidsspenn på sin kristendomshistorie. På bakgrunn av at et religionsskifte kan ta mange hundre år mener han at man ikke kan utelukke at enkelte førkristne forestillinger

derfor fortsatt står sterkere i nord enn i sør. Han trekker frem eksemplet som viser at det i regionen fortsatt eksisterer et stort antall helbredere, som kanskje kan ha sammenheng med norrøn og samisk sjamanisme (Meistad 1999:43-44,46). Meistad ser altså for seg en form for kontinuitet fra norrøn og samisk religion, gjennom folkereligiøsiteten, frem til kristendommen i dag hvor mye dette har overlevd. Dette er tilsynelatende i motsetning til hva Marit Myrvoll konkluderer med i sin avhandling, men uenigheten beror mer på begrepsbruk enn sak. Begge mener at samiske trosforestillinger og praksiser har overlevd - ikke i "ren" form, men at den førkristne samiske religionen har utviklet seg sammen med det samiske samfunnet, og at det fortsatt i dag er mye religiøsitet i nord med røtter i førkristen samisk religion.

Læstadianismen har vært et yndet tema for forskere når de skal se på religion i Nord-Norge. Jens Ivar Nergårds forskning på bevegelsen konkluderer med at det er mange likhetstrekk mellom samisk religion og læstadianismen (Nergård 2000). Han er professor i pedagogikk ved Universitet i Tromsø, har forsket på samisk kultur i flere år, og mener at den førkristne samiske religiøsiteten vokste seg sammen med kristendommen gjennom den læstadianske bevegelsen. Den førkristne samiske åndeligheten mener Nergård ble revitalisert gjennom læstadianismen. Han mener altså at det er en kontinuitet fra samisk religion til kristendommen i dag gjennom læstadianismens praksis og tro. Læstadianismen har ofte blitt brukt for å forklare at det eksisterer en kulturell og religiøs kontinuitet fra førkristen samisk religion til kristendommen i dag. Hvis denne kontinuitetstanken stemmer, så kan det være forklaringen på flere av de spesielle sidene ved folkereligiøsiteten i Nord-Norge i dag. Men som jeg har vist så er Myrvoll uenig i denne unyanserte måten å forstå nordnorsk religiøsitet på. Hun mener blant annet at forskere som Nergård ikke tar hensyn til at kristendommen var kjent for samene før den læstadianske bevegelsen, en kritikk jeg er enig i. Kristendommen kom til de samiske områdene i før-reformatisk tid, og på 1700-tallet var det en intensiv misjoneringsperiode i regionen ovenfor den samiske befolkningen (Myrvoll 2010:12-13). Den forskningen som ensidig legger vekt på læstadianismen har ofte en tendens til å overse dette.

Begrepshistorie

Denne oppgaven handler om den levende folkereligiøsiteten i Nord-Norge i dag, og det er derfor viktig og skrive litt mer inngående om de ulike begrepene jeg benytter. I dette kapittelet vil jeg også redegjøre for hvordan de ulike begrepene stiller seg i forhold til

hverandre, og hvordan jeg tolker dem. Religionsforskningen er opptatt av å sette ord på fenomener som er til stede i samfunnet, slik at man skal kunne analysere de ulike fenomenene. Disse analytiske kategoriene er hjelpsomme for forskningen, men i praksis er de ofte flytende. Derfor er det også viktig å problematisere bruken av de ulike begrepene.

De viktigste begrepene i denne oppgaven er normativ/folkelig; offisiell/uoffisiell; organisert/uorganisert religion. Disse begrepene har en komplisert forhistorie, og sammenhengen mellom dem har vært diskutert av religionsforskere i mange tiår. Helt til 1990-tallet var forskerne enige om at det var viktig å skille mellom sann og usann religion; mellom overtro og en korrekt (normativ) religionsform. Men i studiet av nyreligiøsitet var ikke dette skillet verken nyttig eller nødvendig. I denne oppgaven vil jeg bruke begrepene normativ religion/religiøsitet og folkereligion/religiøsitet. Grunnen til at jeg velger begrepet folkereligion fremfor for eksempel uoffisiell eller uorganisert religion, er at jeg mener folkereligion/religiøsitet har en mer positiv klang. Når begrepet inneholder ordet ”folk” sier det noe om at det er folkets religion, og ikke noe som er uoffisielt. Når det dreier seg om hva folk tror på, synes jeg det er viktig å gi det en positiv stemme. For folket selv vil deres tro alltid være offisiell. Jeg er klar over at ordet folkereligiøsitet tidligere hadde en veldig negativ klang og at det ble brukt synonymt med overtro, og derfor også assosiert med ulærde mennesker som trodde på tusser og troll. Men jeg mener at begrepet nå har mistet, i alle fall delvis, denne negative klangen. Normativ religion er også et begrep jeg mener er mer dekkende enn offisiell religion, fordi offisiell så lett kan assosieres med statskirken og norsk majoritetskultur. Jeg skal nå se litt nærmere på de ulike begrepene jeg bruker videre i denne oppgaven, samt forsøke å problematisere forholdene i mellom dem.

Religion og religiøsitet

Religiøsitet defineres gjerne som et uttrykk for religion. Ved en slik forståelse blir folkelig religiøsitet sett på som et avvik - en helt egen form for religiøsitet, og en misforståelse. Men vi trenger et begrep som gjør det mulig å skille mellom ulike former for religiøsitet. Og for å unngå å studere den systematiserte religionen som en norm for religiøsiteten, blir det viktig å etablere et skille mellom religion og religiøsitet som to ulike fenomener (Eriksen 1993:60). Religions sosiologen Knut Lundby skiller mellom begrepene religion og religiøsitet i boken *Troskollektivet* (1987), og starter sin redegjørelse for begrepene ved å legge vekt på at religion alltid er kollektiv. Det er utenkelig at individer skal ha en egen religion, men de kan ha en

egen religiøsitet, hevder Lundby. Den systematiserte religionen skal i følge Lundby forstås som religiøsitetens sosiale aspekt. Men hva skjer med den religiøsiteten som ”blir til overs”, som ikke fanges opp av religionene? Kan det tenkes at den individuelle religiøsiteten forblir et individuelt anliggende, eller kanskje den blir organisert kulturelt på andre måter enn som religion, spør Lundby. Hans svar er at religiøsitet er en kulturell realitet selv om den ikke samles under en religion. Religiøsitet (individuell og kulturell) er ikke systematisk og den vil heller ikke ha den type institusjoner som forvalter kunnskap og autoritet slik tilfelle er med religionen.

Selv om religiøsiteten mangler organisering kan den ha stor utbredelse og stabilitet, og utgjøre sterke tradisjoner i form av symboler, skikker og forestillinger. Hvis vi tar utgangspunkt i Myrvolls forståelse av samisk kontinuitet og andre forskeres syn på nordnorsk religiøsitet, kan vi si at det religiøse livet til folk flest ikke er eksklusivt knyttet til statskirken, verken før eller nå, slik at det har eksistert en form for dobbelhet i den nordnorske religiøsiteten. En dobbelhet som for kirken ikke var lett å se. For kirkens menn var all (sann) religiøsitet forbundet med kirken, og det var vanskelig for dem å forstå at det fantes andre religiøse uttrykksformer. Hvis de kom over andre former for religiøsitet, som ikke var i henhold til kirkens lære, ble det sett på som overtro og vranglære. Og i Nord-Norge ble de raskt definert som en rest fra førkristen religiøsitet og noe som burde utryddes. Men for folk flest i Nord-Norge var ikke det religiøse livet eksklusivt knyttet til kirken. Det var også rettet mot de makter som rår over folks tilværelse i hverdagen, skriver Kristiansen (Kristiansen 1995:82).

Folkelig religiøsitet

Det at religiøse uttrykk omtales som folkelige, setter uttrykket på utsiden av det som er det offisielle og formelle uttrykk for religionen. Overtro er også et begrep som betegner en form for annerledeshet. Folkloristen Torunn Selberg hevder at begrepet *overtro* i forskningssammenheng ble erstattet med begrepet *folketro* (Selberg 2011:9). I moderne kulturforskning er det behov for mer nyanserte begreper, og folkelig religiøsitet er et viktig begrep som både omfatter den eldre folketro og moderne nyreligiøsitet. Selberg definerer folkelig religiøsitet som noe som:

(B)efinner seg utenfor organiserte og anerkjente former for religion. Den bæres ikke opp av institusjoner, men er heller en del av folks hverdagsliv. Det er former for religiøsitet som kan være personlige, kreative og knyttet til opplevelse og erfaring

heller en dogmer og institusjoner. En annen betegnelse kan således være 'uorganisert religiøsitet'" (Selberg 2011:10).

Med denne begrepsdefinisjonen kan Selberg analysere New Age som en moderne form for folkelig religiøsitet. I min oppgave blir Selbergs begrep nyttig fordi det legger vekt på det uorganiserte ved den folkelige religiøsiteten, noe som passer godt sammen med Lundbys begrep om religiøsitet.

Nyåndelig og alternativt troende

Religiøsitet som tradisjonelt ikke har tilhørt kristen religiøsitet blir ofte plassert i kategorien alternativ religiøsitet. Denne kategorien er veldig vid og inneholder fenomener som lett kan integreres i et kristent livssyn, som for eksempel troen på helbredelse ved bønn. På den andre siden kan begrepet også omfavne troselementer fra andre religioner, ofte fra hinduismen eller buddhismen. Troen på reininkarnasjon er et eksempel på dette. For og lettere skille mellom disse to ideologiske retningene innefor det alternativ religiøse miljøet skilles det i religionssosiologisk forskning mellom to ulike retninger innenfor alternativreligiøsiteten, nemlig *nyåndelige* og *alternativt troende*. Disse betegnelse blir brukt av kirkeforskerne Pål Ketil Botvar og Jan-Olav Henriksen når de analyserer det statistiske materialet fra Religion 2008- undersøkelsen (Botvar og Henriksen 2010:65-66). Grupper som kan plasseres innenfor kategorien nyåndelig er de som fremstår med en religiøs profil som klart avgrenser seg fra det kirkelige og det tradisjonelle kristne. De alternativt troende synes på sin side å omfatte grupper som prøver litt av hvert. De er ikke opptatte av å skille seg ut som noen egen gruppe, det vil si at de ikke definerer seg i *motsetning* til eller er kritiske til tradisjonell kristendom (Botvar og Henriksen 2010:67). Dette er interessant for mitt materiale fordi den folkereligiøsiteten jeg analyserer nettopp ikke ser seg selv som en motsetning til kristendommen, men ofte er positiv til kirken, og de troende er ofte aktive begge steder. Men jeg vil ikke bruke disse begrepene fordi de fokuserer på nåtiden, mens den nordnorske religiøsiteten, selv om den også eksisterer i samtiden, forstår seg selv som tradisjon, ikke som verken nyåndelig eller alternativ.

Folkereligiøsitet og normativ religion

Min forståelse av nordnorsk religiøsitet er preget av begrepsdiskusjonene i andre fag, men den spesifikke religionshistoriske fagdebatten er minst like viktig. For å vise hvordan jeg forstår

mitt materiale skal jeg gi en kort historisk oversikt over begrepet i religionshistorisk debatt de siste tiårene.

Tradisjonelt har skillet mellom normativ religion og folkereligiøsitet ført til at den normative religionen har blitt studert av religionshistorikere, og folkereligiøsitet har vært forbeholdt folkloristikken. En av grunnene til at religionshistorikere definerte skillet mellom normativ religion og folkereligiøsitet var for å skille ut den formen for religion som religionshistorikere mente var viktig for deres tilnærming til faget, nemlig den normative. Denne måten å avgrense religionen på, og å skille ut religion som en særegen faktor i samfunnet, var viktig for den tidlige religionsforskningen, og var særlig utbredt i religionsfenomenologien som så på religion som noe helt annerledes og adskilt fra andre kulturelle sektorer. Denne forståelsen av religionsfenomenet er ikke lenger like fruktbart for forskningen, særlig ikke for studiet av religion i samtiden. Det karakteristiske for religiøsiteten i samtiden er at den ikke alltid lar seg avgrense i de tradisjonelle sammenhenger som religion opptrer i (Alver, Gilhus og Mikaelsson 1999:7-8). Denne kvaliteten fanger religionsforskerne Ingvild Gilhus og Lisbeth Mikaelsson opp i uttrykket ”religion smurt tynt utover”. Dette uttrykket bruker de på den uorganiserte nyreligiøsiteten, som de mener er en diffus form for religion, som verken er begrenset til spesifikke grupper eller New Age. I begrepet ”religion smurt tynt utover” ligger det at det både kan finnes aspekter av kristendom, New Age og folkereligiøse forestillinger ved siden av hverandre. De kan dukke opp i ulike sammenhenger, og Gilhus og Mikaelsson legger spesielt vekt på markedet og massemedienes bidrag i utformingen av karakteren til denne formen for religiøsitet (Gilhus og Mikaelsson 1998:12).

I boken *Religion: The social context* (2002) presenterer den amerikanske religionssosiologen Meredith McGuire en tradisjonell definisjon av begrepene offisiell og ikke-offisiell religion. Offisiell religion er i følge McGuire et sett med tro og praksis som er regulert og organisert av de spesifikke religiøse gruppene (McGuire 2002:104). Ikke-offisiell religion er det som blir satt utenfor den offisielle religionen, som Selberg kaller uorganisert religion, og som altså blir sett på som kvasi-religiøse tro og praksiser og er ikke akseptert og/eller kontrollert av offisielle religiøse grupper. På bakgrunn av at den ikke-offisielle religionen er religionen til vanlige mennesker og ikke et produkt av religiøse spesialister i et organisatorisk rammeverk, blir den ofte delt inn i kategorier som felles(common)-, folke- og populærreligion (McGuire 2002:113). McGuire legger vekt på at selve definisjonen av religion er en sosial konstruksjon,

og derfor burde også religionssosiologene forkaste delingen av religionen i en offisiell og en uoffisiell del. Hun begrunner dette med at forskjellen mellom den offisielle og uoffisielle religionen ikke er en essensiell kvalitet ved religion, men at denne delingen er et resultat av konkrete historiske prosesser hvor noen sosiale grupperinger brukte sin makt og privilegier til å fremme noen religiøse praksiser over andre. Denne delingen av religionen kaller McGuire derfor for en *contested boundary* (McGuire 2002:114).

Anne Stensvold mener at skillet mellom offisiell/uoffisiell religion tilsvarer det religionshistoriske skillet mellom normativ/folkelig religion. Hun argumenterer for at skillet er nyttig for å forstå samspillet mellom religiøs lære og vanlige folks tolkning av denne læren (tro). Den organiserte, normative religionen har ansvaret for å formidle læren som blir formidlet av profesjonelle religiøse (presteskap) til vanlige troende (lekfolk). (Eriksen og Stensvold 2002). I alle former for former organisert religion foregår det en mer eller mindre åpen diskusjon om tolkning av skrifter og tradisjoner. Stensvold bygger her på den britiske sosiologen Robert Towlers begreper *common religion*, vanlig religion og *dominant religion*, dominerende religion (Eriksen og Stensvold 2002:29). Den førstnevnte betegner den vanlige trosforestillingen hos de troende. Den dominerende religionen på den andre siden er den institusjonaliserte, offisielle delen av religiøs tro og praksis. Hos Towler betegner ikke begrepsparet et motsetningsforhold, men to sider av samme fenomen: vanlig og dominerende religion er navn på to likestilte former av religiøs praksis. Det som interesserer Stensvold er maktforholdet mellom disse to religionsformene som er forbundet med hver sin kategori av troende. Den dominerende religionen knytter Towler opp mot presteskapet og den vanlige religionen blir bundet til lekfolket. I forbindelse med min oppgave, er ikke de indre maktforholdene i kirken interessant, selv om rensing av hus er et eksempel på folkereligiøsitet som nå er blitt et ritual i Den norske kirke. Det som er viktigst, er at Towlers begrep ”vanlig religion” dekker det jeg forstår med folkereligiøsitet. Vanlig religion er lekfolkets, vanlige folks, religiøse tro og praksis. Poenget til Towler er at lekfolk, de vanlige troende, forholder seg til begge religionsformene, og at de dermed også kan bevege seg fritt mellom den vanlige og den dominerende religionen. For lekfolk er det derfor ikke noe skille mellom den dominerende og vanlige religionen.

Populær-, folke- og okkultreligiøse tro og praksiser kan av autoriteter bli definert som avvikende, men for mange mennesker blir disse formene for religiøs praksis og tro sett på

som normalt og plausibelt. Mange av de som føler tilhørighet til den ikke-offisielle religiøse tro og praksis har også tilhørighet til offisiell, normative religion. For McGuire er det viktig å forstå hvordan denne eklektiske folkelige religionen skaper forpliktelser, lojalitet og fellesskap. Derfor trenger man mer informasjon om individets religiøsitet i dens kompleksitet og rikdom (McGuire 2002:123-124). Dette er noe av det jeg ønsker å oppnå med min oppgave.

Kapittel 3: Materiale og metode

Materialet er grunnsteinene i enhver oppgave og metoden er verktøyet du velger å bruke for å bygge opp disse steinene. I dette todelte kapitlet skal jeg vise til det materialet jeg skal bruke i denne oppgaven, og de metodene jeg har valgt for å belyse dette materialet. Materialet mitt er tredelt. Det består av egne fortellinger, avisartikler og liturgien *Velsignelse av hus og hjem*, samt *Strategiplan for samisk kirkeliv*. Valget av materiale er gjort på bakgrunn av at jeg ville vise hvordan folkereligjose forestillinger er levende i Nord-Norge i dag. Det at jeg valgte liturgien som materiale for oppgaven er, også for at den er et unikt eksempel på hvordan kirken i Nord-Norge omfavner en forestilling som ved første øyekast kan sies ikke å tilhøre den normative religionen.

I metodedelen viser jeg hvilke ulike metoder jeg har benyttet meg av i denne oppgaven. Jeg har tatt i bruk blant annet religionsfenomenologi og tekstanalyse. Metodevalgene har jeg tatt på bakgrunn av det materiale jeg har valgt å bruke. Valgene har også gitt meg stor valgfrihet i mitt arbeid og min tilnærming til feltet jeg har studert.

Materiale

Jeg vil nå presentere de fire ulike kategoriseringene på religiøse fenomener som jeg kommer til å anvende i denne oppgaven. Kategoriinndelingen er min egen, den bygger på begreper som jeg hørt mye i oppveksten og som derfor er kjent for meg. Det eneste begrepet som var ukjent for meg var uro i hus begrepet, derfor har jeg hentet dette begrepet fra biskop Per Oskar Kjølås. Han bruker begrepet når han beskriver bruksområdet for liturgien *Velsignelse av hus og hjem*.⁴

(1) *Uro i hus-fenomenet*: Uro i hus er en form for gjengangeri. Ofte handler det om avdøde som går igjen i hus eller bygninger de selv har hørt hjemme i, men som jeg også kommer innpå senere i oppgaven gjelder det for eksempel også i de situasjoner hvor hus er bygget på en gammel gravplass. For mange er ikke dette et problem, spesielt hvis det er snakk om at gode ånder går igjen. Andre vil bli kvitt det de karakteriserer som en uro og tar kontakt med

⁴ Den norske kirke(1996-2012): "Velsignelse av hus og hjem", [online]. Tilgjengelig fra: www.kirken.no/?event=downloadFile&FileID=43330 >,[13.09.2011]

en predikant eller en prest for å få fred i huset. Uro i hus er en levende forestilling i Nord-Norge, noe liturgien (se eget kapittel om denne liturgien) til biskop Per Oskar Kjølås er bevis på (Myrvoll 2010:174-175). Den andre kategorien går under begrepet (2) *lesing*: Det religiøse fenomenet lesing er slik jeg forstår det størst i de læstadianske miljøene i Nord-Norge. Jeg har selv vokst opp i et læstadiansk miljø, og lesing som religiøst fenomen er vanlig der jeg kommer fra. Anni Margaret Henriksen skriver i boken *Å stoppe blod* (2010) at i nordnorsk sammenheng betyr lesing ”anvendelse av religiøse bønner for å oppnå helbredelse eller en annen form for guddommelig hjelp”(Henriksen 2010:13). Den tredje kategorien velger jeg å kalle (3) *underjordiske*: Forståelsen av de underjordiske er at de ikke er mennesker, men at de er et folk som lever på samme måte som mennesker, men de lever under jorden. De underjordiske har det også bedre enn menneskene. Deres åkrer bugner av gress og husdyrene er finere og feitere enn menneskenes (Myrvoll 2010:194). Bente Alver og Torunn Selberg mener at de underjordiske representerer en potensiell kaosmakt. De underjordiske fungerer både som straffemakter og grensevoktere. Hvis mennesker setter seg opp mot de underjordiske kan de bli straffet, men hvis man gjør dem en tjeneste kan man bli belønnet (Alver og Selberg 1992:161). Den siste kategorien jeg skal presentere i mitt materiale, er (4) *ganning*: begrepet ganning er velkjent i Nord-Norge. Ganning refererer til samisk magi og trolldom, og begrepet betyr å kaste trolldom over noen eller noe. Religionsforsker Roald Kristiansen ved Universitetet i Tromsø sier at ganning kan brukes for å skremme folk til å gjøre slik en ønsker, og han legger vekt på at det ikke nødvendigvis kun brukes negativt.⁵

Egne fortellinger

I møte med et materiale er forskeren aldri forutsetningsløs, starten på et nytt prosjekt er preget av nysgjerrighet. Og i denne nysgjerrigheten ligger det allerede forutinntattheter fra forskerens side. Hvor mange forutsetninger en forsker har for et nytt felt henger sammen med hvor mye man vet fra før om det feltet, og hvilken kultur man skal studere. Mine forutsetninger for dette prosjektet er stort. Jeg skal studere en kultur jeg selv er vokst opp med og jeg velger også å bruke egne fortellinger som materiale for denne oppgaven. Det vil si fortellinger jeg er blitt kjent med under oppveksten. Selv om dette kan kritiseres for å være lite vitenskapelig, er det ikke systematisk innhenting av materiale og objektiv distanse som er viktigst når man studerer folkelig religiøsitet. Gjennom min oppvekst har jeg fått både kunnskap og forståelse for det feltet jeg skal studere. Når jeg velger å bruke den innsikten jeg

⁵ NRK(22.01.2008): ”Ganning – bare overtro?”, [online], NRK. Tilgjengelig fra: <http://www.nrk.no/programmer/tv/reinlykke/1.4261014>, [06.04.2012]

har om nordnorsk folkereligiøsitet i denne oppgaven, er det også fordi det motsatte ville vært umulig.

Den franske sosiologen Pierre Bourdieu kaller dette for kulturell kapital (Bourdieu 1996)⁶. Han var opptatt av å studere forholdet av makt i samfunnet, og i dette arbeidet var også religion integrert. Jeg skal ikke gå dypt inn på Bourdieus arbeid, men skal se på et sentralt begrep som er relevant som begrunnelse for bruk av egne fortellinger i denne oppgaven, nemlig kapital. Kapitalbegrepet er sentralt hos Bourdieu. Begrepet har tre hovedformer: økonomisk kapital, sosial kapital og kulturell kapital. Den siste her er relevant for meg. Når jeg sier at jeg har kulturell kapital på dette feltet så mener jeg at jeg gjennom min oppvekst har ervervet meg større kulturell kapital på dette området, enn hvis jeg var vokst opp i for eksempel Oslo. Det at jeg har innehar kulturell kapital på dette feltet gjør at jeg for eksempel lettere forstår muntlige og skriftlige uttrykksmåter jeg kommer over (Furseth og Repstad 2003:78-79). Bente Gullveig Alver og Torunn Selberg bruker begrepet *kognitivt system* for å forklare hvordan individet (jeg i dette tilfellet) blir en del av et spesielt mønster i en kultur. Om begrepet skriver de: ”Begrepet *kognitivt system* ligner på, eller faller sammen med flere andre begrep. Det tilhører en gruppe begrep som blir brukt for å beskrive mønstre eller strukturer i en gitt kultur” (Alver og Selberg 1992:160). Jeg blir altså gjennom fortellinger en del av den gitte kulturens kognitive system.

Jeg har et stort kjennskap til mennesker og natur i området jeg studerer, noe som igjen fører til at jeg har en større innsikt i deres levde liv - en innsikt som ikke lar seg opparbeide gjennom et vanlig feltarbeid. Som religionshistoriestudent har jeg også en egen faglig basert kulturell kapital som gir meg en kunnskap om folkelig religiøsitet og de ulike religiøse retningene i nord andre ikke har. Den informasjonen jeg hadde om dette feltet før jeg gikk inn i det faglige ville for en annen, uten min kulturelle kapital - personlig og faglig - tatt lang tid å innhente.

De fortellingene som er mine, er samlet inn over tid på ulike steder og fra forskjellige fortellere/informanter. Fordi folkereligiøse forestillinger og praksiser er et svært ømfintlig tema, særlig blant rettroende statskirkemedlemmer, som i det området det her er snakk om stort sett består av læstadianere med ulike bakgrunner, har jeg tatt hensynet til fortellerne

⁶ *Symbolisk makt* (1996). Pax:Oslo

svært alvorlig. Jeg har derfor anonymisert både steds- og personnavn. Jeg har også benyttet meg av folk som kjenner disse miljøene svært godt, like godt som meg selv som har vokst opp i den delen av Nord-Norge hvor materialet er hentet fra, for å forsikre meg om at jeg har lykkes med anonymiseringen. Forskningsetiske hensyn tilsier at jeg skal søke tillatelse fra angjeldende parter, men fordi dette er så sensitivt tema, har jeg valgt å legge vekt på grundig anonymisering fremfor å ta sjansen på at mine informanter blir gjenkjent på grunn av kontakten med meg nært opp til at denne avhandlingen blir offentliggjort. Jeg kommer ikke til å skrive ned alle fortellinger jeg har fått med meg i oppveksten, det hadde rett og slett tatt for stor plass i oppgaven. Jeg skriver ned dem jeg husker best og som er mest interessant for denne avhandlingen, det vil si at de passer best innenfor de fire kategoriene. For enkelthets skyld har jeg valgt å nummerere fortellingene kronologisk. På denne måten blir det lettere å finne tilbake til de ulike fortellingene når jeg henviser til de senere i oppgaven.

Uro i hus-fenomenet

Jeg har selv aldri hørt om prester som har blitt tilkalt for å velsigne et hus eller en bygning. De fortellingene jeg har under denne kategorien er mer en form for standard spøkelsesfortellinger som jeg mener sier noe om hvor levende forestillingen om gjengangeri er i landsdelen.

(nr.1) På et tettsted ved kysten står det et gammelt hus ved veien som det er kjent at det spøker i. Huset er et av de eldste i kommunen og er derfor fredet. Eierne som tidligere bodde der var ikke klar over dette og ville pusse opp og bygge ut huset. Midt i rivingen ble arbeidet stoppet av kommunen og den dag i dag står det halvrevet og tomt. Eierne bestemte seg da for å bygge et nytt hus på samme tomt. Dette huset skifter nå eiere hele tiden, folk flest tror det er på grunn av at mennesker som bor der ikke bor der alene. Men jeg vet at de som bor der nå har bodd der en stund, derfor kan det ikke være så ille, eller kanskje de har fått hjelp til problemet uten at jeg vet om det.

(nr.2) En eldre dame fikk et par stoler som hadde stått i huset, og mange flere av hennes bekjente sa at hun ikke måtte ta i mot disse stolene, da de hadde stått i et hus som det spøkte i. Det er flere historier der folk jeg kjenner mener at man ikke må ta med seg noe fra huset som står der, fordi de tror noe vil følge med tingene. Hva de nøyaktig tror følger med vet jeg ikke, men de tror at det som følger med skaper uro i de husene det blir tatt med til.

(nr.3) Da jeg gikk på ungdomsskolen var vi på klassetur til en stor øy. Bostedet vårt var på en skole i en liten bygd. I tilknytning til skolen var det et internat som vi overnattet på. Allerede første natten fikk vi høre at det gikk en tysk soldat igjen i gangen mellom internatet og svømmebassenget til skolen. Gangene kunne plutselig bli veldig kalde, og jenter som brukte jentegarderoben kunne føle at de ble beglodd selv om det ikke var noen der. Historien gikk ut på at en tysker var blitt drept i området av sine egne, og derfor fikk han ikke fred. Veldig mange spøkelsesfortellinger i Nord-Norge handler om tyskere og russere som går igjen. Mange veier som ble bygget under krigen ble bygget av russiske fanger, hvorav mange også døde på grunn av den dårlige behandlingen de fikk, og det er flere fortellinger som går ut på at det spøker langs disse veiene. Enten ser man dem som haikere langs veien som forsvinner rett før du møter dem, eller så kan man plutselig få besøk i bilen og de forsvinner like fort som de som kom.

Når det gjelder mange spøkelsesfortellinger så er det ikke alltid en fortelling bak fenomenet, bare utsagn som: ”det e no nokka der, men æ veit ikkje ka”. ”Æ høre foilk fortæll at det spøke der, men det e no sikkert gamle skrøner”. ”Folk trur no på så mykje rart, dæm si no at det spøke i ...huset, men æ har no aldri sett eller hørt nokka”. Kanskje ikke så mange tror på skrømt i dag som før, men jeg vil påstå at de fleste nordlendinger godtar de lokale fortellingene om skrømt og gjenferd. Dette er kanskje et tegn på at fortellertradisjonen har holdt seg lengre i Nord-Norge enn i resten av landet?

Lesing

Lesing er det fenomenet jeg har mest kjennskap til personlig, og jeg vet om personer som det sies har denne gaven. (nr.4) En jeg kjenner fikk en leser som kunne stoppe blod til å komme og hjelpe etter et stygt fall som førte til et stort kutt som ikke ville slutte å blø. Da personen kom til sykehuset var de ansatte overrasket over at pasienten ikke hadde mistet mer blod.

(nr.5) En annen historie handler om en jente fra nabobygda som en juleferie fikk tannverk, og når du bor på bygda og det er ferie, det ikke bare å komme seg til en tannlegevakt. Hun ble desperat og ringte en annen venninne som kjente en som var kjent for å lese over tannverk.

Smertene ble bedre og hun kom seg til tannlegen noen dager senere. (nr.6) En middelaldrende kvinne har i mange år vært plaget med et vondt kne. Hennes tante kjenner flere lesere og ringte til en på hennes vegne. Nå skulle han som leser til bygda på forsamling⁷ den helgen,

⁷ Læstadiansk forsamling.

han var predikant, og han sa seg villig til å komme og besøke henne personlig. Hun fortalte meg at hun og leseren gikk inn på et eget rom, slik at de skulle få ro. Så fortalte hun han hvor smertene satt og hvordan de plaget henne. Han holdt da hånden på stedet hun hadde vondt og ba stille over det. Hun fortalte at han hadde bibelen med seg, men at han ikke åpnet den. Hva han nøyaktig leste var hun ikke sikker på, men hun trodde at det var noe hentet fra Bibelen. Hun ble ikke bedre, men hun sa til meg at det ikke skadet å prøve å bli bedre med guds ord. Det kunne i hvert fall ikke bli verre.

(nr.7) En annen historie jeg har hørt handler om en mann i Nordland som ikke er spesielt troende, og som ikke tilhører den læstadianske forsamlingen, men han kjenner flere læstadianere. Han har kreft og mye smerter, han ringte noen som han vet kjenner lesere og spurte om ikke de kunne ringe en leser for han. Han gav fullt navn og fødselsnummer (vanlig informasjon lesere vil ha) til personen som skulle kontakte en leser på hans vegne. Mannen møtte eller snakket aldri med leseren personlig, men ble lest over gjennom kontakter. Denne fortellingen viser at lesing er en levende forestilling i nord. Mannen trodde ikke noe særlig på dette, men ville forsøke det uansett. Hvis lesing ikke var så vanlig i nord, ville nok ikke mannen tenkt på dette som en mulighet.

Underjordiske

Den første fortellingen er selvopplevd. (nr.8) Jeg var 10-12 år gammel og var på besøk hos bestefaren til en kompis av meg. Vi var som barn flest ute for å leke, og fant ut at vi skulle på oppdagelsesreise til en gammel fjøs som var i nærheten. Denne fjøsen er en gammel, og liten sommerfjøs. Den er ikke låst og det er bare å gå inn. Vi gjorde selvfølgelig det, men siden det ikke var noe der bortsett fra noen steiner på et jordgulv så gikk vi der ifra ganske snart. Da vi kom tilbake til bestefarens hus spurte han hvor vi hadde vært. Vi fortalte at vi hadde vært og sett på den gamle fjøsen. Bestefaren sa med en lur stemme at han håpet vi ikke hadde ødelagt eller rørt noe. Det hadde vi ikke. Det var bra sa han, det var viktig ikke å forstyrre noe der for da kunne vi bli straffet av de som bodde der. Jeg husker vi syntes dette var rart fordi det ikke bodde noen der, men vi stilte ikke noen videre spørsmål om hvorfor. Men jeg har fått høre i ettertid at denne fjøsen blir sett på som et område hvor underjordiske har sin port til verden her oppe, og derfor er det viktig at området ikke blir forstyrret.

(nr.9) I en bygd i Troms er det et område i skogen i nærheten av bebyggelse, hvor folk mente de underjordiske holdt til. Ved en stor stein mente folk som var på tur at de kunne høre stemmer og gråt. Det var derfor ingen som turte å nærme seg dette området. Dette må ha blitt sett på som et problem, for jeg har fått høre at det ble tilkalt en predikant til området for å få slutt på problemet. Hva denne predikanten gjorde vet jeg ikke, men folk jeg har pratet med sier at det er rolig der nå. Ut i fra det jeg har hørt om troen på underjordiske så mener folk at det er noe man trudde på i gamle dager.

Ganning

De fortellingene jeg har hørt om ganning er historier der folk vil straffe noen som de mener har gjort dem urett. Fortellingen som jeg nå skal gjengi er hentet fra en liten bygd sør i Finnmark. (nr.10) I denne bygden hadde de i tillegg til en matbutikk et lite verksted for biler. Ved dette verkstedet var det flere dunker med bensin. Når eieren av verkstedet en morgen kom på jobb og oppdaget at noen bensindunker var forsvunnet ble han selvfølgelig veldig sint. Det ble sagt i bygden at eieren av verkstedet gannet tyven. Noen dager etter trappet tyven opp å unnskyldte seg for eieren. Han hadde store brannår på hendene og folk sier at han brant seg på bensinkannene på grunn av at eieren av kannene hadde gannet personen som tok dem.

Avisartikler

Jeg har valgt å bruke avisartikler som en del av mitt empiriske materiale, da jeg mener dette er med på å vise hvordan folkereligjøre forestillinger er en del av virkeligheten i Nord-Norge i dag. Avisartiklene viser bare ”toppen av isfjellet”, da jeg med trygghet fra egen bakgrunn kan si at langt fra alle historier om folk og deres ”overtro” kommer med i avisen. Det er de mest ”offisielle” og kanskje mest ekstreme sakene som når nyhetsbildet.

I utgangspunktet hadde jeg tenkt å lete etter avisartikler fra år 2000 og frem til i dag. Grunnen til at jeg ville undersøke et så stort materiale i et rimelig stort tidsspenn er at jeg vil undersøke folkereligjøre forestillinger som er levende i dag, og jeg vil derfor se på avisartikler som er så nært opp til nåtiden som mulig. Hvis jeg skulle ha valgt et kortere tidsspenn ville ikke materialet ha fått et stort nok omfang. Avisene flommer ikke over av saker av den karakteren jeg er ute etter. Nå visste det seg at hovedvekten av artikler om temaene mine i de fire kategoriene er fra 2006 og 2007. Det trenger ikke bety at fenomenene jeg skriver om er nye, men det viser at medias interesse på dette området våknet i 2006. Dette funnet kan kanskje

henge sammen med at liturgien *velsignelse av hus og hjem*, som biskop Per Oskar Kjølås hadde skrevet på nordsamisk i 2001, nå hadde blitt bedre kjent og begynt og bli tatt i bruk. Det er nærliggende å tro at det tok litt tid før liturgien ble brukt i et større omfang av prester i nord. Alle ”uro i hus fenomen-avisartiklene” knyttes også opp til liturgien og biskop Kjølås. Jeg fant noen mer generelle avisartikler om steder der man mente at det spøkte, men hvis jeg skulle ta med alle disse artiklene hadde dette fenomenet fått for stor plass, og oppgaven min hadde endt opp med å handle om spøkelser rundt om i Norge, og det er ikke det jeg skriver om.

En annen og minst like viktig forklaring på hvorfor jeg fant alle avisartiklene om uro i hus-fenomenet fra 2006 og ut, kan være det populære tv-programmet ”Åndenes makt” på TVNorge som første gang ble sendt 02.10.2005.⁸ Programmet presenterte en form for moderne spøkelsesjakt der man brukte synske for å finne ut hva eller hvem som spøkte på ulike steder rundt om i Norge. Når norske aviser før 2006 ikke inneholder artikler om dette fenomenet, kan det tyde på at ”Åndenes makt” har vakt interesse, og at denne interessen også kommer til uttrykk i Kjølås’ liturgi. Det kan med andre ord dreie seg om ulike faktorer som underbygger og forsterker hverandre.

Når det gjelder utvelgelsen av dette materialet har internett vært uvurderlig. Som nevnt over, har jeg avgrenset materialet til treff som viser til avisartikler fra 2000 (2006) til i dag. Jeg har først googlet kategoriene (uro i hus, lesing, underjordiske og ganning). Deretter har jeg undersøkt andre benevnelser på de fenomenene mine kategorier dekker, som for eksempel ånder, spøkelser, besvergelse. Jeg har også undersøkt ulike kombinasjoner av ord, som for eksempel tro på spøkelser, underjordiske i Nord-Norge, biskop Kjølås liturgi om vern av hus og hjem, ganning/ganding, overtro i Nord-Norge osv. Dette har resultert i at mange ulike aviser fra Norge er representert, og ikke bare nordnorske lokalaviser. En del av artiklene er samme sak bare fra ulike aviser. Jeg vurderte i den sammenheng om jeg bare skulle ta for meg en av avisene som omtalte saken. Men jeg fant ut at ulike aviser kom med ulik informasjon om samme sak, så jeg har derfor flere ulike avisartikler som handler om samme sak. Noen artikler er også oppfølgingsartikler av den opprinnelige saken, disse har jeg også valgt å ta med siden de også kommer med ny informasjon som er interessant for oppgaven.

⁸Tvshowfinder.com, [online]. Tilgjengelig fra: <<http://www.tvshowfinder.net/tv-show/18383>>, [07.05.2012]

Jeg vil nå gi en kort oversikt over avisartiklene jeg bruker som materiale i denne oppgaven. Artiklene jeg har brukt vil jeg plassere i kronologisk rekkefølge under de ulike fenomenene jeg mener de hører under, og ut fra fenomenene jeg fant i avisartiklene. Jeg fortsetter nummereringen der jeg slapp etter mine fortellinger. Men merk at jeg ikke nummerer avisartiklene, men de ulike historiene som det skrives om. Dette gjør jeg fordi flere avisartikler, som nevnt, henviser til samme sak.

Uro i hus-fenomenet

VG hadde 12.01.2006 en sak med overskriften *Onde ånder hjemsøker gamle hjem*. (nr.11) Saken handler om hvordan en beboer i en omsorgsbolig i Karasjok (Finnmark) opplever at det spøker på rommet hans. Også nattevaktene ved boligen bekrefter at de føler ubehag ved å være i rommet hans. De opplever blant annet at dører slamrer og at ting faller ned fra hyller. I håp om at det skal bli ro i rommet har helsesenteret bedt presten komme og velsigne rommet. ”Problemet i omsorgsboligen kalles bare ”uro” på samisk. Og jeg er bedt om å komme og velsigne omsorgsboligen, sier sognepresten som også er prost i Indre Finnmark prosti”. Sokneprest Arild Hellesøy bekrefter ovenfor VG at han har blitt kontaktet av helsesenteret, og sier også at det ikke er første gang han har fått en slik henvendelse i løpet av sin tid som prest. Han legger samtidig vekt på at dette ikke er noe han lærte om da han studerte teologi. ”Men vi prestene her oppe har snakket en del sammen om hvordan vi skal løse slike problemer. Det er utarbeidet liturgi for dette på samisk, med forslag til bønn, tekst og salmer”.⁹ Her henviser Hellesøy til liturgien *Velsignelse av hus og hjem* skrevet av biskop Kjølås.

(nr. 12) Neste sak fra *Nordlys* 20.03.2006 handler om biskop Per Oskar Kjølås og det faktum at han har skrevet en egen liturgi som prester kan bruke dersom de kalles ut til ”hus med uro”. Artikkelen skriver hvordan prester, særlig prester nordpå, får forespørsler om å velsigne både mennesker og bygninger.¹⁰ (nr.13) I samme avis 02.11.2006 går biskop Kjølås ut og avviser at prester som velsigner steder og hus driver med åndeutdrivelse. Kjølås sier til avisen at det de siste 20 årene har skjedd en holdningsendring blant norske prester, det har blitt en større åpenhet for det åndelige. Han forteller at ”velsignelse fra kirken der folk har opplevd uro i en periode ble sett på både fra presteskapet og andre i kirken som hedenskap og overtro. Folk var

⁹ VG(12.01.2006): ”Onde ånder hjemsøker gamle hjem”, [online], VG. Tilgjengelig fra: <<http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=300237>>, [23.02.2012]

¹⁰ Nordlys(20.03.2006): ”Biskop skrev manual for åndeutdrivelse”, [online], Nordlys. Tilgjengelig fra: <<http://www.nordlys.no/kultur/underholdning/article2006589.ece>>, [23.02.2012]

tidligere mer eller mindre vant til å bli avvist hvis de gikk til presten med slike problemer.” Kjølås sier også at de fleste av de 100 prestene i Nord-Hålogaland har utført velsignelser der folk har kommet og fortalt om uro i hus, og legger vekt på at det å utføre slike velsignelser er en normal tjeneste kirken utfører.¹¹

(nr.14) Aftenbladet skriver 28.02.2007 om prest Leif Sommerseth som ble tilkalt til Bærtua barnehage i Lakselv (Finnmark) for å drive ut en ond ånd, eller det han kaller for en ”uro” som plaget barnehagen. Sommerseth sier: ”Jeg har en fast prosedyre for først å finne ut om det er noe psykisk, for eksempel at tidligere opplevelser spiller inn for dem som føler ubehaget. Dersom dette kan utelukkes, går jeg videre på det åndelige området, [...]”. Da presten ankom barnehagen utelukket han at det var noe psykisk og lokaliserte ”ånden” på et lite avgrenset område. Avisartikkelen legger videre vekt på at dette ikke er første gangen at prester i Finnmark er blitt tilkalt for å fjerne uønskede ånder. Sommerseth sier det er bra at det er utarbeidet en egen liturgi (viser til liturgien *Velsignelse av hus og hjem*), spesielt for dem som skal gjennomføre det for første gang, men på bakgrunn av at han har gjort dette flere ganger har han skrevet sitt eget opplegg.¹²

(nr.15) Nettavisen til tv2 skrev 12.05.2011 at ansatte ved Nav i Vadsø var plaget av ”ubehag i bygget”, som førte til at de ble skremte og tilkalte en prest for å få ”renset” Nav-kontoret. Direktør, Inge Hill, i Nav Finnmark sier de ansatte hadde meldt til ifra til sjefen om at de følte et ubehag når de var på jobb. Hendelsene de ansatte klaget over var at lyset kunne slå seg av og at det plutselig, på ubeskrivelige vis, kunne bli kaldt i rommet. Enkelte hadde også rapportert at ”noen” kastet kaffe på dem. Sjefen for Nav Vadsø tok til slutt kontakt med Den norske kirke for å forsøke å få slutt på de skremmende episodene. En prest kom til Nav-kontoret: ”De som var tilstede under denne seansen, forteller at det ble kastet vievann på veggene i bygningen, som skal være av relativ ny dato”. Prosten i Vadsø vil ikke gå ut med detaljer, men bekrefter at en representant fra kirken var på stedet og at han utførte bønn og velsignelse. ”Etter det TV2 kjenner til, var det prostens selv som utførte handlingen”. Enhetsleder i Nav Vadsø, Stig Moldegjord, bekrefter at prostens selv var der, og at han utførte en

¹¹ Nordlys(02.11.2006): ”Avviser åndeutdrivelse”, [online], Nordlys. Tilgjengelig fra: <<http://www.nordlys.no/nyheter/article2388153.ece>>, [23.02.2012]

¹² Aftenbladet(28.02.2007): ”Prest jaget ut ond ånd fra barnehage”, [online], Aftenbladet. Tilgjengelig fra: <<http://www.aftenbladet.no/nyheter/innenriks/Prest-jaget-ut-ond-nd-fra-barnehage-2222784.html>>, [25.09.2011]

liten seremoni, men han Moldegjord legger vekt på at det ikke var snakk om bruk av vievann og andre effekter.¹³

Dette er noen eksempler på det jeg har funnet om dette fenomenet i norske aviser. Det var også andre artikler som jeg velger ikke å ta med, fordi de ikke gir opplysninger om folkereligøs tro og praksis, men kritiserer slike praksiser. I tillegg inneholder de kritikk av prester som velsigner hus og hjem. Slike kritiske artikler vil jeg trekke frem i analysen senere.

Lesing

Jeg har ikke funnet noen avisartikler som skriver om folks erfaring med lesing, slik jeg har gjort med de andre kategoriene. Grunnen til det ligger mest sannsynligvis i at lesing er og blir forstått som en hemmelig kunnskap. I tillegg er jo dette en praksis som finnes særlig blant læstadianere (Henriksen 2010:14) som religionssosiologisk sett er en sekt, som holder seg for seg selv og får lite oppmerksomhet fra pressen. Men hvorfor skal man ikke prate høyt om lesing? En grunn kan være at de som tror på lesing, tidligere ble møtt med holdninger fra utenforstående om at dette var ”overtro” eller ”djevleskap og sjamanisme”. Det er ikke vanskelig å forstå at slike holdninger fører til at de som tror på fenomenet bestemmer seg for ikke å si noe. Henriksen (2010) skriver at troen på lesing stikker dypt i folks sjeleliv. Denne troen blir videreført i enkelte geografiske områder og miljøer, og på grunn av at lesing ikke annonseres kan det være vanskelig for utenforstående å få rede på denne tradisjonen. De som kalles lesere har fått gaven å kunne helbrede fra Gud. Denne gaven vil de ikke gi videre til noen som ikke har innsikt i denne tradisjonen og/eller ikke har tiltro til den. Derfor blir kunnskapen om lesing oftest videreført til andre familiemedlemmer eller til andre i lokalmiljøet, som leseren kjenner og stoler på. Denne mangelen på åpenhet fører til at lesing ofte foregår i det skjulte og ofte ved hjelp av en kommunikasjon hvor mye er underforstått (Henriksen 2010:237). Dette siste ser vi i fortellingen (fortelling nr. 7) hvor mannen ikke selv kjenner en leser, men kontakter noen han kjenner i det læstadianske miljøet som kan kontakte en leser på vegne av ham. En annen grunn til hemmeligholdelse kan kanskje være at alt som ikke blir kategorisert som skolemedisin var forbudt inntil opphevelsen av ”kvaksalverloven”

¹³ TV2(12.05.2011): ”Prest måtte drive ut ånder fra dette Nav-kontoret”, [online], TV2. Tilgjengelig fra: <<http://www.tv2.no/nyheter/innenriks/prest-maatte-drive-ut-aander-fra-dette-navkontoret-3492131.html>>, [25.09.2011]

fra 19.juni 1936 nr.9 om ”innskrenkingen i adgangen for den som ikke er helsepersonell til å ta syke i kur”.¹⁴ Den nye loven trådte i kraft 1. Januar 2004 (Myrvoll 2010:134).

Underjordiske

(nr.16) *Fjøsen som tok verden med storm* var overskriften på et innlegg i en lokalavis for Nord-Troms i 2004. Saken handler om Håkon Robertsen, en mann i Tromvika utenfor Tromsø, som nekter å rive en gammel falleferdig fjøs på tomten sin da han mener at underjordiske hadde tatt bolig der. Denne saken fikk internasjonal oppmerksomhet og flere utenlandske medier har skrevet reportasjer om saken, blant annet sørkoreansk tv. Robertsen mener at hvis han river fjøsen så vil de underjordiske vesenene som bor der gjøre han syk.¹⁵ En oppfølgingsartikkel fra avisen *Nordlys* ca. to uker etter den første saken, skriver at Troms kommune nå har pålagt Robertsen og rive fjøsen med den begrunnelse at folk, spesielt barn, kan bli skadet hvis de oppholder seg der. Avisen *Nordlys* skriver at Robertsen er villig til å gå til sak mot kommunen hvis de ikke godtar en annen løsning enn rivning. Han vil ikke rive, men sier til *Nordlys* at han er villig til å sikre bygget med et solid gjerde. Videre sier Robertsen at han ikke tror på spøkelser, men han mener at underjordiske har tatt bolig i bygget. Grunnen til det er at han for en tid tilbake fjernet overdelen på fjøsen, og fikk i ettertid en opplevelse han ikke vil ha gjentatt. Robertsen vil ikke si noe til *Nordlys* om bakgrunnen for denne frykten for gjengjeldelse dersom han skulle rive fjøsen, men legger vekt på at bygningen ligger på en gammel vikingtuft. Advokaten til Robertsen mener at kommunen må respektere at:

(F)olk har en soleklar rett til å ha oppfatninger og overbevisninger som går på tvers av det vi oppfatter som vanlig fornuft. Det er ikke uvanlig at det i den nordnorske utkantbefolkningen finnes mange mennesker med en overbevisning om at det finnes mer mellom himmel og jord enn vi vet, [...].¹⁶

Eksemplet fra disse to avisartiklene viser hvordan mennesker frykter de underjordiske, men det finnes også situasjoner hvor folk med vilje oppsøker og ønsker å kommunisere med de underjordiske. (nr.17) En sak *Nordlys* hadde 07.06.2006 handlet om at Statsbygg for første gang i historien henvendte seg til de underjordiske makter for å søke byggetillatelse. Ansatte i

¹⁴ Lovdata: ”Lov om alternativ behandling av sykdom mv.”, [online]. Tilgjengelig fra: <<http://www.lovdata.no/all/nl-20030627-064.html>> [07.03.2012]

¹⁵ Framtid i nord(17.11.2004): ”Fjøsen som tar verden med storm”, [online], Framtid i nord. Tilgjengelig fra: <<http://www.framtidinord.no/nyheter/article8646.ece>>, [12.09.2011]

¹⁶ Nordlys(29.11.2006): ”Nekter å rive fjøs – frykter underjordiske”, [online], Nordlys. Tilgjengelig fra: <<http://www.nordlys.no/nyheter/article2439904.ece>>, [12.09.2011]

Statsbygg ønsket å overnatte på den tiltenkte tomten til et nytt vitenskapsbygg i Kautokeino for å se om det var ”rolig” der. Bakgrunnen for dette er ifølge prosjektleder i Stasbygg, Guri Lande, at siden de skal reise et samisk bygg vil de vise respekt for samiske tradisjoner. Brukeren av bygget har også informert Lande om at dette var en lur ting å gjøre. Rektoren ved den samiske høyskolen i Kautokeino, Mai-Britt Utsi, understreker også viktigheten ved å holde samiske tradisjoner ved like. Hun sier at man må være sikre på om de underjordiske lar dem bygge der.

I kveld samles Statsbygg og en rekke representanter fra brukerne av det nye Vitenskapssenteret i en lavvo på Vitenskapssenterets tomt ved siden av Høgskolen. Der skal de spise reinkjøtt og bake samisk hellebrød. Restene av måltidet skal graves ned i lavvoens mest hellige sted, kjøkkensonen. Beinene fra reinsdyrkjøttet skal stikkes i jorda som en gest til naturen. Men viktigst av alt det å sove på stedet. I løpet av søvnen skal de få beskjed.¹⁷

Det er et dårlig tegn hvis de som overnatter der får vonde drømmer. Og hvis noen skulle oppleve slike drømmer i løpet av natten er det tiltak som kan gjøres, slik at man ikke trenger å bytte område for bygget. Rektor Utsi sier man kan sette knappenåler rundt tomten, det vil holde uroen borte. Det kommer ikke frem av artikkelen hvorfor dette skal hjelpe. Fra gammelt av het det at man ikke skulle bygge på et område hvor folk opplevde uro. Utsi sier at dette er forestillinger og tanker som lever den dag i dag i de samiske samfunnene. Bakgrunnen for å spørre de underjordiske om tillatelse til å bygge vitenskapssenteret er også for å bevare viktige tradisjoner, samt at det viser at man er klar over sin egen samiske historie. Og for det samiske folket er dette viktig.¹⁸ I en oppfølgingssak *Nordlys* hadde noen dager senere skriver avisen at alle fikk sove rolig på tomten og at åndene dermed hadde sagt ja til byggingen.¹⁹

Det å bygge et hus er et inngrep i naturen, derfor er det tradisjon i de samiske områdene for og be om tillatelse fra de underjordiske før man går i gang med byggingen. Dette gjelder både driftshus og våningshus. Den tradisjonelle måten å se om det er greit å bygge en plass er, som vi ser i eksempel ovenfor, gjennom drømmer. Drømmen fungerer som et medium der man

¹⁷ Nordlys(07.06.2006): ”Ber om byggetillatelse fra ånder”, [online], Nordlys. Tilgjengelig fra: <<http://www.nordlys.no/nyheter/article2137877.ece>>, [12.09.2011]

¹⁸ Nordlys(07.06.2006): ”Ber om byggetillatelse fra ånder”, [online], Nordlys. Tilgjengelig fra: <<http://www.nordlys.no/nyheter/article2137877.ece>>, [12.09.2011]

¹⁹ Nordlys(09.06.2006): ”- Åndene sa ja”, [online], Nordlys. Tilgjengelig fra: <<http://www.nordlys.no/nyheter/article2141328.ece>>, [12.09.2011]

kan få tilgang til viktig informasjon, som det å finne en god byggeplass. Hvis man blir plaget i søvnen, spesielt av drømmer om de underjordiske, burde man finne en annen tomt (Myrvoll 2010:209-210). Disse to fortellingene (fortelling nr. 16 og nr.17) viser oss at forestillingen om underjordiske er levende og at det er viktig å beholde en god relasjon til dem.

Ganning

(nr.18) Lokalavisen *Framtid i nord* hadde den 17.02.2010 en sak om at sjamanen Eirik Boie Myrhaug fryktet at de norske OL-utøverne var utsatt for ganning. Sjaman Myrhaug sier til NRK at de norske OL-resultatene i Vancouver så langt har vært så dårlig at tanken om ganning har slått han. Toppidrettssjef Jarle Aambø på den andre siden ønsker ikke å svartmale hele mesterskapet, men innrømmer at resultatet så langt har vært dårlig. Myrhaug sier videre til NRK at indianerne ”bruker de samme tradisjonene som oss samer. Ved hjelp av ritualer, mental og spirituell kraft kan man stoppe ting. Det setter inn vibrasjoner som overføres til dem de er ment for. Du finner denne tradisjonen blant urfolk i hele verden”. Hekseeksperter og førsteamanuensis, Rune Blix Hagen, understøtter Myrhaug, og forteller NRK at indianernes trolldom kan brukes til å ødelegge for andre. Blix Hagen sier: ”Det med å kaste ondskap på noen man ønsker å skade er vanlig. I en setting der alle involverte tror på slike kunster, så skal man ikke se bort fra det og at det blir en viss placeboeffekt, [...]”. Samtidig avslutter han med at han selv er skeptisk til at de norske utøverne i Vancouver er offer for svart magi. Skulle Myrhaug ha rett i sine antakelser så finnes det et botemiddel, fastslår Blix Hagen:

Det er å ta indianernes signaler alvorlig. At vi som et mantra sier til oss selv at vi ser det er gjort urettferdighet mot den indianske befolkningen i British Colombia. Dernest at negative energier må oppheves og at det bli åpen konkurranse, slik at nasjonen får sin gullmedalje og indianernes stemme blir høyt.²⁰

(nr.19) *Finnmark dagblad* hadde 20.03.2012 en sak hvor en lokalpolitiker i Finnmark fryktet han var blitt gannet av politiske motstandere. Politikeren er Thorvald Aspenes som ble verbalt angrepet av sametingspolitiker Olaf Eliassen. Hendelsen som ligger bak denne frykten for at Aspenes tror han er blitt gannet er at når han hilste på Eliassen på en omvisning på Sametinget, hilste ikke Eliassen tilbake, men sa at Aspenes skulle få svi for det han holdt på

²⁰ Framtid i nord(17.02.2010): ”Frykter indianertrolldom”, [online], Framtid i nord. Tilgjengelig fra: <<http://www.framtidinord.no/sport/article335369.ece>>, [12.09.2011]

med i Porsanger. Aspenes forklarer ”Så sa han (Eliassen) noe på samisk. Og dette gjorde han hele tre ganger. Jeg tok det litt som en spøk der og da, og svarte at han ikke burde hisse seg opp. Jeg spurte også om han prøvde å gande meg,[...]”. Grunnen til at Aspenes nå tror han er blitt gannet er at han etter dette møtet har hatt betennelse i både hals, ører, øyne og bihuler, samt at han har slitt med søvnproblemer. Dette er noe han sier han aldri har vært plaget av før, og selv om han umiddelbart ikke ville skyldes på ganning, så sier han at tanken har streifet han. Grunnen til at Aspenes går ut med denne historien til mediene er at han mener det samepolitiske miljøet bør ta denne hendelsen opp til debatt. Han sammenligner trusselen om ganning på lik linje med trusselen mulla Krekar rettet mot Høyreleder Erna Solberg. Aspenes sier at episoden på Sametinget var en direkte trussel mot han som person, men legger samtidig vekt på at han ikke har noe forhold til ganning. Eliassen har kommentert til avisen at han ikke har gannet Aspenes, og sier videre at han er imot ganning, og at han heller ikke har kraft til å ganne.²¹

Liturgien ”Velsignelse av hus og hjem” og ”Strategiplan for samisk kirkeliv”

Den tredje og siste delen av materialet mitt er liturgien *Velsignelse av hus og hjem* og *Strategiplan for samisk kirkeliv* (2011). Liturgien er ikke en del av strategiplanen, men liturgien er viktig for samisk kirkeliv og strategiplanen nevner at det er en lang tradisjon for å be om fred i hus med uro.²² Liturgien ble skrevet i 2001 på nordsamisk av nåværende biskop, Per Oskar Kjølås. Han var ikke biskop på tidspunktet liturgien ble skrevet. Arbeidet med *Strategiplanen for samisk kirkeliv* starter etter Kirkemøtet 2006 og ble vedtatt på Kirkemøtet 2011. Jeg skal skrive mer inngående om liturgien i kapittel 5 og strategiplanen i kapittel 4. Grunnen til at jeg har valgt liturgien og strategiplanen som en del av mitt materiale, er at jeg mener de er gode eksempler på hvordan folkereligjøse forestillinger er på vei inn i Den norske kirke.

²¹ Finnmark dagblad(20.03.2012): ”Politiker føler seg gandet”, [online], Finnmark dagblad. Tilgjengelig fra: <<http://www.finnmarkdagblad.no/nyheter/article5978631.ece>>, [20.02.2012]

²² Den norske kirke(1996-2012): *Strategiplan for samisk kirkeliv: Forslag til Kirkemøte 2011*, [online], Den norske kirke – Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: < <http://kirken.no/?event=doLink&famID=251>> , [11.08.2011], s. 42

Metode

Metode i religionsvitenskapen ”har til hensikt å avdekke, forstå eller forklare religion” (Kraft og Natvig 2006:7). Det finnes et mylder av metoder der ute som har skal hjelpe forskeren å skaffe seg en vitenskapelig innsikt på et felt (Kraft og Natvig 2006:7). Jeg skal benytte meg av flere ulike metoder i arbeidet med denne oppgaven. Ingvild Sælid Gilhus kaller dette å ”ta i bruk en metodologisk verktøykasse som inneholder flere metoder” (Gilhus 2006:89). Når jeg nå velger å ta i bruk ulike metoder er det for at jeg skal forsøke å forstå feltet jeg skal studere. Feltet jeg skal studere består av et variert materiale som avisartikler, litteratur, dokumenter og fortellinger. På bakgrunn av dette er det mest fruktbart å anvende ulike metoder. I min metodologiske verktøykasse finner vi derfor analyse av tekster og avisartikler, diskursanalyse og religionsfenomenologi.

Religionsfenomenologi

Religionsfenomenologi blir både definert som en disiplin og som en innfallsvinkel til religionsvitenskapen. Dette avhenger av hvilket nivå det dreier seg om:

Religionsfenomenologien betegner en praktisk metode, den betegner også en hel disiplin eller skoleretning, et metodisk og etisk ideal og en paradigmatisk retning. Det at religionsfenomenologien jobber på så mange ulike nivåer, som ofte er flytende, gjør at den virker uklar (Gilhus og Mikaelsson 2001:45). Religionsfenomenologien og dens vitenskapelige karakter og verdi er under kritikk av religionsforskere i dag (se for eksempel Gavin Flood *Beyond phenomenology: Rethinking the study of religion*, 1999).

Religionsfenomenologien i denne oppgaven betegner en praktisk metode. Som metode skal religionsfenomenologien hjelpe til å få ting på plass og lage systemer. Jeg velger å bruke betegnelsen religionsfenomenologi om det jeg gjør i denne avhandlingen når jeg ordner materialet i fire kategorier (uro i hus, lesing, underjordiske, ganning), ut fra tanken om at ”religiøse fenomener” kan klassifiseres og grupperes (Stausberg 2006:30). Et av målene med denne avhandlingen er å belyse den levende, nordnorske folkereligiøsiteten, og da er religionsfenomenologien en fruktbar tilnæringsmåte.

Tekstanalyse

Ingen tekster eksisterer i et tomrom, de vil alltid være en del av en større sammenheng. Derfor er det viktig å ha en grunnleggende innsikt i kritisk tekstanalyse. Det er ikke bare tekstens innhold som er det viktig, men også meningen bak det som uttrykkes i teksten. Det er viktig å

lese mellom linjene som man sier. Tekstanalyse som metode kan ha ulike mål etter hva man vil finne svar på (Vagle 1995:123-124). For å gi materialet mer dybde blir det viktig å diskutere i analysen den informasjonen materialet gir og sette dette i en kontekst. I dette arbeidet blir diskursanalyse et viktig verktøy. Dette vil trekke frem de ulike diskursene som kommer frem i materialet.

Begrepet diskurs betyr ”å springe hit og dit” eller ”å springe omkring”. Begrepet viser dermed til noe som er i bevegelse, en form for samtale. Religionshistoriker Torjer A. Olsen skriver at diskurs ofte sidestilles med meningsutvekslinger eller diskusjoner (Olsen 2006:51).

Diskursanalyse er ikke et fast og enhetlig system hvor de metodiske reglene er veldig strenge. Den befinner seg på mange måter mellom teori og metode. På grunn av dette kan diskursanalyse virke flytende, og det er viktig å tilpasse metoden etter forskeren, spørsmålsstillingen og materialet (Olsen 2006:65). Avismaterialet mitt kan sies å være en form for diskurs, grunnen til det er at det ofte er en form for meningsutveksling som kommer frem i denne formen for media.

I min undersøkelse faller i to deler, den første er i hovedsak en analyse av lokale fortellinger og avisartikler. Den andre delen tar for seg diskursen rundt liturgien *Velsignelse av hus og hjem*, *Strategiplanen for samisk kirkeliv*, og de ulike folkereligøse kategoriene jeg jobber med i denne oppgaven. Denne analysen belyser diskusjonen om hvilke folkereligøse forestillinger som kan få en plass i eller høre hjemme i kirken. Hvordan forholder kirken seg i Nord-Norge til den levende forestillingsverdenen som eksisterer i landsdelen i dag?

Kapittel 4: Kirke og religiøsitet i Nord-Norge

Dette kapitlet skal gi en kort innføring i religionshistorien til Nord-Norge. Kapitlet starter med en kort redegjørelse om kirken i Nord-Norge. Med dette vil jeg gi leseren en kort forståelse av det kulturområdet de to bispedømmene tilhører. Deretter vil jeg gå inn på det religiøse mangfoldet i landsdelen, som har blitt til ved at befolkningen har ulike kulturelle bakgrunner. Den samiske kulturen har hatt en spesiell påvirkning på religiøsiteten i nord, derfor velger jeg å gå nærmere inn på den samiske innflytelsen på kristendommen. Til slutt i kapitlet forsøker jeg å se på grunnen til at Nord-Norge i mange sammenhenger blir sett på som overtroens land. Her skriver jeg blant annet om hvordan ritualer fikk et folkelig preg i fraværet av det kristne presteskapet. Kildene jeg bruker i dette kapitlet er først og fremst *Strategiplan for samisk kirkeliv*, men jeg bruker også mye sekundærlitteratur i form av forskning gjort av historikere og religionshistorikere som har skrevet om landsdelen.

Kirken før og nå

Den nordlige landsdelen lå hele middelalderen under Nidaros bispesete, og det var ikke før 1804 at Nordlandene og Finnmarken ble utskilt som eget bispedømme, Hålogaland bispedømme. Begrunnelsen for denne delingen var at det i den nordligste landsdelen var et sterkt behov for å intensivere trosopplæringen. Det kirkelige tilsynet i middelalderen var verken effektivt eller nærværende. I 1952 ble bispedømmet igjen delt da det fortsatt var for stort å håndtere. For selv om bispedømmet i 1804 ble utskilt fra Nidaros, utgjorde det halve Norge i geografisk utstrekning. Delingen i 1952 resulterte i at man fikk to bispeseter i Nord-Norge: Sør-Hålogaland, som geografisk utgjør fylket Nordland med hovedsete i Bodø, og Nord-Hålogaland med Tromsø som sitt hovedsete, som geografisk rommer fylkene Finnmark og Troms, herunder også Svalbard. Denne delingen er fortsatt gjeldende i dag (Malmbekk, Nessel og Norderval m.fl. 2004:9).

Religiøst mangfold i Nord-Norge – historisk kontekst

Flere forskere jeg har benyttet meg av i denne oppgaven legger vekt på det kulturelle mangfoldet som viktig for å forstå folkereligiøsiteten i landsdelen, i dag. Tore Meistad skriver

i *Nordnorsk religiøsitet og identitet* (1994) at den nordnorske landsdelen har vært et møtested for ulike religiøse tradisjoner, og at det religiøse mangfoldet kan sies å være rikere enn andre steder i Norge. En grunn Meistad trekker frem er at til forskjell fra det religiøse livet i Sør-Norge, som har et felles utspring i evangelisk-luthersk tradisjon, er ikke dette tilfellet i nord (Meistad 1994:27).

Forfatteren Carl Schøyen formulerte begrepet *de tre stammers møte* (1918) for å beskrive innflytelsen av det etniske og kulturelle mangfoldet som har dominert i regionen. Med dette mener han de tre folkegruppene nordmenn, samer og kvener. Samer er urbefolkningen i området og man regner med at nordmennenes kolonisering av kystområdene i nord fant sted fra omkring år 1000 evt. Kvener er termen på den finsktalende befolkningen som bosatte seg i Troms og Finnmark på 1800-tallet (Balsvik og Drake 1994:98). Jeg har også lyst til å legge til en fjerde gruppe som har hatt innflytelse i Nord-Norge, og da spesielt i Finnmark, nemlig russerne.

Læstadianismen, samisk og kvensk innflytelse

Når det gjelder den kvenske innflytelsen på religionen i nord så trekker teologen Harald Kaasa Hammer frem læstadianismen her. Grunnen til det, skriver Hammer, er at læstadianismen i dag har sterke forbindelser til Finland og at den tidlig satt sitt preg på den kvenske befolkningen (Hammer 1979:25). Mange av de finske innvandrerne tok også med seg vekkelsen da de kom til Norge (Kjølaas 1999:188). Læstadianismen er en protestantisk retning som opererte i grenseområdene mellom Sverige og Finland. Retningen har fått navnet etter dens grunnlegger Lars Levi Læstadius (1800-1861). I Nord-Norge fikk læstadianismen størst fotfeste i den samiske og kvenske delen av befolkningen. En av hovedgrunnene til det er at retningen ble drevet frem av samiske og kvenske predikanter som talte på sitt eget språk, dette traff nok tilhørerne. En annen grunn Meistad trekker frem, er at den læstadianske kristendomsforståelsen lettere lot seg forene med den samiske kulturen enn det den typiske norske formen for kristendom gjorde (Meistad 1994:19). Jens-Ivar Nergård (2000) skriver at læstadianismen ble populær hos den samiske befolkningen, fordi deres religiøse tradisjon ble fanget opp og ble en del av den systematiserte religionen. Nergård skriver at læstadianismen på mange måter kan forstås som en bevarende kraft i forhold til gammelsamisk religion og samisk naturreligion. I perioden før læstadianismen var det kristne misjonærer i nordområdene for å forsøke å kristne den samiske befolkningen. Den gamle samiske

religionen ble av kirken betraktet som hedensk, og kirken ville derfor utrydde den. For samene ble denne fornorskingen av deres religiøse liv sett på som et forsøk på å utrydde deres kultur. Læstadianismen hadde sin fremvekst i den politiske fornorskningstiden, og med sin sterke forankring i det samiske og kvenske miljøet ble læstadianismen en viktig faktor i en kulturell motoffensiv.

Nergård legger vekt på at den læstadianske bevegelsen kom de gammelsamiske formene i møte og kristnet dem. Den førkristne samiske religionen var en naturreligion, og samenes religiøse liv var tett innvevd i det praktiske liv, påpeker han. Den naturreligiøse åndeligheten i den gammelsamiske religionen kom også til å prege den læstadianske vekkelsen. Nergård skriver om læstadianismen at den "ble for det samiske samfunnet ikke bare en overgang til kristendom, men også en revitalisering av tradisjonell åndelighet" (Nergård 2000:219). Lars Levi Læstadius tok opp mye av den førkristne samiske åndeligheten inn i sin lære, og på den måten fikk de gamle religiøse formene ny aktualitet i den læstadianske bevegelsen. De naturreligiøse opplevelseshemmenene ble av Læstadius forstått som nådetegn, og som uttrykk for en *levende tro* (Nergård 2000:208-223). Han mente også at det var mange mennesker som hadde nådegaven til å helbrede og være forutseende. Læstadius forklarte dette med at det var mye mellom ånde verden og den materielle verden som vi mennesker ikke forstod, og dette ville være en hemmelighet så lenge verden var til (Henriksen 2010:60). Lesing er et eksempel på en slik nådegave, det Læstadius kalte for et tegn på en *levende tro*. Denne religiøse tradisjonen, lesing, er som kjent svært viktig for læstadianere (Henriksen 2010).

I følge Anni Margaret Henriksen er lesing et eksempel på at samisk naturreligion har blitt en del av nordnorsk kristendom. Det er verdt å merke seg at lesing ikke er en del av de kirkelige ritualene i nord, det er ikke prester som er lesere, men vanlige folk, og lesing skjer utenfor kirken og tilhører trosutøvelsen i hverdagen (Henriksen 2010:14). Men som jeg viser i den ene fortellingen (nr. 6), så er det predikanter tilknyttet den læstadianske menigheten som også er lesere. Lesing som fenomen er ikke tatt opp av Den norske kirke og kan derfor klassifiseres som folkereligiøsitet. Samtidig er den læstadianske menigheten underlagt Den norske kirke og derfor en del av den normative religionen. Her ser vi et eksempel på hvordan skille mellom religion og religiøsitet ikke alltid er vanntett.

Etter Læstadius død i 1861 fortsatte retningen under ledelse av den svenske lekmannspredikanten, Juhani Raatamaa, og vokste og spredte seg til store deler av Nordkalotten. Bevegelsen var frem til 1900-tallet en organisatorisk enhet. Men interne spenninger i oppfatninger om teologi og praksis kom etter hvert opp til overflaten, og bevegelsen ble delt i flere fraksjoner. I dag er der derfor mer nærliggende å bruke begreper som læstadianism^{er}, snarere enn læstadianismen. Stridighetene i den læstadianske bevegelsen startet i Amerika blant de utvandrede læstadianerne, og spredte seg raskt til Norge. I dag regner man med 17 ulike fraksjoner innenfor læstadianismen, men man opererer ofte med tre hovedretninger: De førstefødte, Lyngen-retningen og Alta-retningen. Geografisk finner man De førstefødte i Ofoten og Lofoten, Lyngen-retningen har de fleste medlemmene i Nord-Troms, og Alta-retningen er mest utbredt i Vest-Finnmark (Kristiansen 2005:51, 79-80).

Den norske innflytelsen på religionen i nord

Det er viktig å understreke at læstadianerne ikke mener at de tilhører en sekt i noen som helst betydning, bevegelsen brøt aldri med kirken og læstadianerne er fortsatt en del av Den norske kirke.²³ Dermed kan man si at læstadianismen er en form organisert folkelig religiøsitet, men dette er resultatet av en dramatisk historisk prosess. Det religiøse livet på 1800-tallet var i hele Norge preget av oppbrudd, og Nord-Norge skiller seg ikke ut i så henseende. Men det som skiller Sør- og Nord-Norge når det gjelder den organiserte lekmannskristendommen, er at den i sør hadde front *mot* statskirken. I Nord-Norge derimot ble misjonsforeninger og indremisjonsforeninger ofte dannet for å støtte statskirken og for å bekjempe de som ble tatt for å være dissenter. Eksempler på dette er blant annet Tromsø Indremissionsforening(1858) og Nordland Indremission(1864), som begge ble etablert for å være en motvekt mot dissenterne. I Den norske kirkes frykt for sekteriske utbrytere som læstadianismen, ble blant annet Norsk Finne-Mission(1888) dannet. Biskop Johannes Nilsson Skaar (Tromsø Stift fra 1885-1892) hevdet i sin første årsberetning i 1885, at kirken i nord hadde tre fiender: Romerkirken, baptistene og læstadianismen. Her ser vi at læstadianismen ble av Den norske kirken sett på som en fiende da den først begynte å slå rot i befolkningen. Ut i fra dette kan vi se to særtrekk ved det religiøse oppbruddet i Nord-Norge på 1800-tallet. Den læstadianske bevegelsen og de mange frimenighetene, hvorav læstadianismen var større i utbredelse og antall tilhengere (Drivenes og Jernsletten 1994:213).

²³ Den religionssociologiske diskursen om sekt og sektdannelse er ikke noe jeg kommer til å berøre i denne oppgaven. Omfanget til oppgaven tillater det ikke.

Læstadianismen var en del av vekkelsesbevegelsene på 1800-tallet, men forble et nordnorsk fenomen. Selv om religionsutviklingen i landsdelen fulgte det samme mønsteret, hadde ikke kjente ledere og teologer som Hans Nilsen Hauge, Gisle Johansen og Gustaf Adolf Lammers særlig betydning i nord. Et unntak er i Bardu-dalen, hvor den haugianske vekkelsen slo rot, dette kan forklares med at området var kolonisert av østlendinger, fra den såkalte Døleinnvandringen (Meistad 1994:17). Dølene var innvandrere fra bygder som Lesja og Lom i Gudbrandsdalen. I 1830-årene utvandret mange fra dette området på grunn av uår og sult. En god del av dem endte opp i Bardu-dalen, delvis etter råd fra Hans Nilsen Hauge (Balsvik og Drake 1994:96-97). Et annet unntak finner vi blant nordmennene i Tromsø og Balsfjord, der den såkalte Tromsø-vekkelsen på 1850-tallet slo rot (Drivenes og Jernsletten 1994:215).

Høsten 1854 sendte Bibelselskapet i Stavanger vekkelsespredikantene Ola Kallem og Endre Johannesen til Tromsø, hvilke resulterte i en omfattende vekkelse i Tromsø vinteren 1854/55. Dette ble også starten på en liten vekkelsesbevegelse som i ettertid skulle gå under navnet Tromsø-vekkelsen. Spørsmålet om etableringen av egne menigheter skulle snart splitte bevegelsen i to, de som ville etablere menigheter innenfor statskirken og de som ville ut av statskirken. Vinteren 1857/58 ankommer presten Gustaf Adolf Lammers fra Skien til Tromsø, og allerede året etter hadde han, og de som fulgte ham, meldt seg ut av statskirken. På baptistisk grunnlag dannet de et frikirkelig samfunn. I samme periode hadde også haugianere i Balsfjord brutt ut av kirken. I tillegg kom det også en del frimenigheter flere andre steder i nord, men hovedsakelig i Troms (Drivenes og Jernsletten 1994:215-216; Hammer 1979:46-48). I takt med at frikirkene ble dannet mistet Den norske kirke innflytelse. Læstadianismen på den andre siden var med på å styrke Den norske kirkes posisjon i Nord-Norge, da den læstadianske menigheten aldri brøt med kirken, men valgte å være en del av den (Stensvold 2005:325-326).

Innflytelse fra øst

Den religiøse innflytelsen i nord kommer ikke bare ut av de *tre stammers møte*, som Carl Schøyen (1918) formulerte det, men også fra Russland. Pomorhandelen²⁴ har spilt en stor rolle for kulturutvekslingen på hele Nordkalotten (Meistad 1994:15). Det fremste beviset på russisk-ortodoks innflytelse i nord ser vi i dag med St. Georgs kapell i Neiden i Sør-Varanger. Kapellet har vært brukt fra det ble bygget på 1500-tallet, bortsett fra perioden 1925-65.

²⁴ Pomorhandelen er et begrep som blir brukt om byttehandel mellom menneskene i nordområdene. Nordmenn for eksempel hadde fisk som de byttet mot korn fra russerne.

Kapellet blir i dag brukt av en russiskortodoks prest fra Finland, som holder messe for menigheten (ca. 30 medlemmer) siste søndagen i august hvert år (Pollan 2005:449). Kapellet i Neiden, må sees som et monument over den religiøse og kulturelle påvirkningen ortodoks kristendomsforståelse har hatt i de østsamiske områdene i Finnmark.

Den ortodokse kristningsaktiviteten blant samene fikk først en fast form på 1500-tallet. Dette kan sees i sammenheng med at den russisk-ortodokse kirken i 1489 var blitt reorganisert som en nasjonalkirke med et patriarkat i Moskva. Den russiske misjonen ovenfor samene gikk ofte ut på at munkene flyttet ut fra etablerte klostre og bosatte seg blant samene. På denne måten fikk de forkynt sin tro. Samene som ble døpt, de såkalte skoltesamene, fikk ingen opplæring i den ortodokse læren, skriver Brita Pollan (Pollan 2005:449). Denne misjonsoffensiven fra russisk side blir av historikere Lars Ivar Hansen og Bjørnar Olsen sett i en statspolitisk sammenheng. ”Også fra russisk-ortodoks side opplevde man motsetningsforholdet til vestkirken, først i form av katolisisme og dernest i form av reformert lutheranisme, slik at det gjaldt å hindre at østsamene kom under innflytelse vestfra” (Hansen og Olsen 2004:320). I den forbindelse er det viktig å huske at landegrensen ikke var trukket enda. Den norske grensen ved indre Finnmark ble ikke trukket før i 1751.

Det samiske kirkerådet

På Kirkemøtet i 1992 ble det Samiske kirkeråd opprettet for å fremme, verne og samordne samisk kirkeliv i Den norske kirke.²⁵ Det Samiske kirkeråds arbeidsområder er alle saker som berører samisk kirkeliv, og de skal samarbeide med bispedømmerådene i deres arbeid med samisk kirkeliv, samisk kultur, historie og tradisjon. De fungerer som Kirkemøtets organ for samisk kirkeliv.²⁶

Ved opprettelsen av det Samiske kirkerådet fikk samisk kirkeliv sitt eget talerør, og de negative virkningene fornorskingsperioden hadde hatt på det samiske kirkelivet ble nå tatt på alvor. Der man tidligere hadde tenkt en norsk kirke for samene fikk man nå en bevisstgjøring

²⁵ Den norske kirke(1996-2012): ”Samisk kirkeråd”, [online], Den norske kirke – besluttende organer. Tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=244>>, [11.03.2012]

²⁶ Den norske kirke(1996-2012): ”Håndbok for menighetsråd og kirkelig fellesråd 2011-2015”, [online], Den norske kirke – ressurser. Tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=6924>>, [11.03.2012], s. 155

på at samiske spiritualitet kunne danne et eget grunnlag for en samisk kirke for samene (Andersen 2004:247). I Statutter for Samisk kirkeråd (SKR) som ble vedtatt av Kirkemøtet i 1992, ble det bestemt at Det samiske kirkerådet skal bestå av 7 representanter, hvorav Kirkemøtet velger 5. I henhold til § 5 skal rådet ha en representant for Sametinget oppnevnt av Sametinget og en biskop oppnevnt av Bispemøtet. Samisk kirkeråd skal i tillegg ha representasjon fra sør-, lule- og nord-samisk kirkeliv, og Nidaros, Sør-Hålogaland og Nord-Hålogaland bispedømmer skal være representert i Samisk kirkeråd. En av representantene i rådet skal være bosatt i et av de øvrige bispedømmer.²⁷ Som andre deler av Den norske kirke, er også samisk kirkeråd underlagt Kirkemøtet, kirkens høyeste organ.

Samisk kirkeliv

Samisk kirkeråd ble opprettet for å bevare samisk kirkeliv, men hva ligger i begrepet samisk kirkeliv? Jeg skal starte med å svare på dette med bakgrunn i *Strategiplan for samisk kirkeliv*, som er utarbeidet av Samisk kirkeråd og som ble vedtatt på Kirkemøtet i 2011(KM 8/11).²⁸ Bakgrunnen for strategiplanen er Kirkemøtets vedtak i sak KM 7/06, der Samisk kirkeråd ba om en plan for utviklingen av samisk kirkeliv, hvor nordsamisk, sørsamisk og lulesamisk, samt samisk kultur i sitt mangfold, blir ivaretatt.²⁹ Hovedmålsettingen for strategiplanen er altså at den skal bidra til at samisk kirkeliv settes på kartet i Den norske kirke. Samisk kirkeråd legger vekt på at samisk kirkeliv utgjør en naturlig del av Den norske kirkes felles identitet. Derfor må kirken i sitt arbeid fremme og jobbe for at samisk kirkeliv også finner sin plass i Den norske kirke.³⁰ Strategiplanen skal legge føringer for hvordan kirken skal jobbe med samisk kirkeliv slik at den skal få en naturlig plass i Den norske kirkes fremtidige arbeid. Kirkemøtets vedtak (KM 7/06) beskriver hva som menes med ”samisk kirkeliv”:

Samisk kirkeliv i Den norske kirke kommer primært til uttrykk der samer deltar i menighets- og forsamlingslivet lokalt, samt i trosopplæringen i hjemmet. Det kommer

²⁷ Den norske kirke(1996-2012): ”Statutter for Samisk Kirke råd”,[online], Den norske kirke – ressurser. Tilgjengelig fra: < <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=3553>>, [11.08.2011]

²⁸ Den norske kirke(1996-2012): ”Kirkemøtet 2011”, [online], Den norske kirke – Kirkemøtet 2011, KM 8/11. Tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=170370>>, [12.08.2011]

²⁹ Den norske kirke(1996-2012): *Strategiplan for samisk kirkeliv: Forslag til Kirkemøte 2011*, [online], Den norske kirke – Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: < <http://kirken.no/?event=doLink&famID=251>> , [11.08.2011], s. 28

³⁰ Den norske kirke(1996-2012): *Strategiplan for samisk kirkeliv: Forslag til Kirkemøte 2011*, [online], Den norske kirke – Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: < <http://kirken.no/?event=doLink&famID=251>> , [11.08.2011], s. 6

også til uttrykk der samer møtes til kirkelig fellesskap på tvers av menighetsgrenser, bispedømmegrenser og landegrenser.³¹

Kort sagt så forutsetter samisk kirkeliv nærværet av et samisk kollektiv i kirken. Dette betyr ikke at det kun er snakk om et samisk kirkeliv der samer er i majoritet. ”Samisk kirkeliv uttrykkes med andre ord ikke i isolasjon fra resten av kirken, men finnes der *samer deltar i Guds universelle kirke med sitt eget gjensvar på evangeliet.*”³² Dette siste poenget er interessant, hva vil det si at samer deltar i kirken med sitt ”eget gjensvar på evangeliet”? Det forutsetter at samer som gruppe har sin egen kristendomsforståelse. Det samiske kirkerådet forklarer at i ”eget gjensvar på evangeliet” ligger den kulturelle og stedege dimensjonen ved samisk kirkeliv.

Denne uttrykkes gjennom språk, egne kirkelige tradisjoner osv. Selv om evangeliet er det samme for alle, vil kristendom alltid bære preg av at menneskers gjensvar på evangeliet varierer fra sted til sted og tid til tid. Ingen skulle behøve å svare på evangeliet med andres stemme, og samer må få svare med sin. Ikke alltid, men noen ganger, vil dette gjensvaret fremstå med tydelig egenart.³³

På bakgrunn av dette kommer det frem i planen at det derfor gir mening og snakke om en ”samisk kristendomsforståelse” og ”samisk teologi”.

Spesielle særtrekk på samisk kirkeliv som blir trukket frem av Samisk kirkeråd er: faddertradisjonen hvor det er viktig at barna har mange faddere, forsamlingsdåp i det lulesamiske området og hjemmedåpen i mange av de nordsamiske områdene. Og ekstra interessant for denne avhandlingen er at det å be om fred i hus med uro blir trukket frem som et særtrekk for samisk kirkeliv.³⁴

³¹ Den norske kirke(1996-2012): *Strategiplan for samisk kirkeliv: Forslag til Kirkemøte 2011*, [online], Den norske kirke – Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: < <http://kirken.no/?event=doLink&famID=251> > , [11.08.2011], s. 42

³² Den norske kirke(1996-2012): *Strategiplan for samisk kirkeliv: Forslag til Kirkemøte 2011*, [online], Den norske kirke – Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: < <http://kirken.no/?event=doLink&famID=251> > , [11.08.2011], s. 42 (min kursivering).

³³ Den norske kirke(1996-2012): *Strategiplan for samisk kirkeliv: Forslag til Kirkemøte 2011*, [online], Den norske kirke – Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: < <http://kirken.no/?event=doLink&famID=251> > , [11.08.2011], s. 42

³⁴ Den norske kirke(1996-2012): *Strategiplan for samisk kirkeliv: Forslag til Kirkemøte 2011*, [online], Den norske kirke – Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: < <http://kirken.no/?event=doLink&famID=251> > , [11.08.2011], s. 42

Samisk kristendomsforståelse og teologi

Samisk kirkeliv har de siste årene vært igjennom en viktig identitets- og bevisstgjøringsprosess. Dette har ført til at Samisk kirkeråd tidlig satte fokus på behovet for arbeid med samisk teologi og kristendomsforståelse. Gjennom dette arbeidet har det vokst frem en bevissthet om at ”samer bærer med seg en egen kristendomsforståelse, og at det er behov for en bevisstgjøring om egen historie, egne tradisjoner og egne erfaringer som grunnlag for refleksjon om teologi og kristen tro”.³⁵ Dette arbeidet kommer til uttrykk gjennom ulike skriftlige bidrag og nyskapende arbeid med gudstjeneste, liturgi, trosopplæring og teologi.

Strategiplanen legger vekt på at det samiske området Sàpmi er mangfoldig, både når det kommer til språk, kultur og åndelige tradisjoner. Derfor mener Samisk kirkeråd at man må tenke kontekstuellet når man nærmer seg samisk kirkeliv, på alle nivåer i kirken. Dette momentet er allerede til stede i gudstjenestereformen i Den norske kirke, hvor det skal vektlegges lokale forhold og følgende kjerneverdier: stedegngjøring, involvering og fleksibilitet. Dette er hva strategiplanene sier om hvordan disse tre kjerneverdiene er relevante for samisk kirkeliv.

Når det gjelder *involvering*, bør likeverdig deltakelse være førende. *Stedegngjøring* bør ha fokus på inkarnasjonen i Kristus, at Kristus er kommet til menneskene der de er. Kirken må gripe fatt i folks uttrykk og verdier. Dialogen med folk er viktig. *Fleksibilitet* er viktig for samisk gudstjenesteliv, da man har ulike tradisjoner rundt om i landet. Det må være rom for både å kunne bruke 1920 liturgien der det er vanlig, samt nye prøveliturgier.³⁶

Det samiske gudstjenestearbeidet har som mål å gi den samiske befolkningen et lokalt tilpasset, men også et likeverdig gudstjenestetilbud. Med et likeverdig tilbud mener Samisk kirkeråd: et tilbud som er tilpasset folks behov, men det trenger ikke å bety at alle nødvendigvis har det samme tilbudet.³⁷ Teologien må settes i en kontekst.

³⁵ Den norske kirke(1996-2012): *Strategiplan for samisk kirkeliv: Forslag til Kirkemøte 2011*, [online], Den norske kirke – Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: < <http://kirken.no/?event=doLink&famID=251> > , [11.08.2011], s. 49

³⁶ Den norske kirke(1996-2012): *Strategiplan for samisk kirkeliv: Forslag til Kirkemøte 2011*, [online], Den norske kirke – Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: < <http://kirken.no/?event=doLink&famID=251> > , [11.08.2011], s. 76

³⁷ Den norske kirke(1996-2012): *Strategiplan for samisk kirkeliv: Forslag til Kirkemøte 2011*, [online], Den norske kirke – Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: < <http://kirken.no/?event=doLink&famID=251> > , [11.08.2011], s. 76

Teologien

Det å sette noe i ”kontekst” betyr å sette noe i ”sammenheng”. I dag snakker kirken om *kontekstuell teologi*. Det har blitt et av tidenes moteord, det er en teologi som er bevisst de kulturelle og sosiale sammenhenger som det kristne budskapet uttrykkes i. Ved å bruke kontekstuell teologi får man en stedegen kirke, som er bygd på et ”nedenfra-perspektiv”(Steinholt 2004:211-215). Kontekstuell teologi er en viktig pastoral holdning. Det at presten vil møte menneskene der de er og lytte til deres liv og trosholdninger. Dette kan kanskje sies å være spesielt viktig i Nord-Norge, hvor befolkningen gjennom historien har blitt krenket av prester sørfra. Uten å kjenne den lokale kultur og livet til folk, har de overhallet nordlendingens mangel på tro og fromhet (Malmbekk 1999:238, 242-244).

Kontekstuell teologi er ikke et særskilt nordnorsk tema, men som Svein Malmbekk påpeker i boken *Vårherres verden* (1999) har kirken i Nord-Norge kanskje et spesielt behov for å bli klar over sin egen kontekst, og se på den som en ressurs. En utfordring kontekstuell teologi har i landsdelen, er at det blant annet er tre ulike samiske folkegrupper, og ikke minst det at det også eksisterer en egen læstadiansk forsamling, som igjen er delt i ulike fraksjoner. Det eksisterer altså flere ulike tradisjoner i kirken i Nord-Norge, og Den norske kirke er, i følge Strategiplanen, opptatt av å inkludere dem alle.

Nord-Norge – overtroens land?

Når det kommer til overtroen i Nord-Norge skriver daværende biskop i Hålogaland Eivind Berggrav en levende beskrivelse av sitt syn på religionen på 1930-tallet:

Jeg benekter ikke overtroens eksistens. Dens utbredelse og hvor dypt den stikker, vet jeg ikke så meget om. Hvem vet egentlig det? Men jeg setter uten videre op den påstand at ingen i Nord-Norge har sitt *levebrød* av overtroen slik som spåkonene i Storgaten i Oslo har det av overtroen hos en del av Westends publikum. Jeg vil legge til at overtroen i Nord-Norge ofte er mer sund, mer naiv, mer naturlig, mer renslig enn det jeg har sett andre steder. Dette gjelder ikke om ”finn=gan”. Hvor dette ennu forekommer – og der *er* i live en del steder – er det en ren uhyggelighet og betyr det skjære hedenskap. Men man skal ikke belaste *nordlendingen* med denne debetpost. Det har ikke noe med folkekaraktaren å gjøre uten forsåvidt som den norske befolkning her nok kan være mer lettskremt enn den burde være.” (Berggrav 1937:36-37)

Eivind Berggrav ble i 1928 biskop i Hålogaland, han var født i Stavanger (1884) og tilbrakte barneårene i Østfold. Dette var en mann som ikke kjente særlig til det religiøse Nord-Norge, derfor er det også interessant å se hva han hadde å si om sitt møte med landsdelen. Dette gjør han i boken *Spennings land*, som kom i 1937. Her oppsummerer Berggrav sitt inntrykk av folkeliv og natur i nord (Heiene 2004:145-146). Hans beskrivelse av "overtro og hedenskap" i Nord-Norge er typisk for den holdningen som fornorskingsprosessen bygget på. Helt annerledes enn Strategiplanen, som viser en inkluderende holdning og den utviklingen som har skjedd i Den norske kirkes selvforståelse fra Berggrav til Kjølås.

Prestemangelen i nord

”Å dæskjen , e de du som e nypræsten hær? Ja, du skal være vælkommen, førr det e et reint hælvet e å være uten præst så lenge! (Arthur Arntzen sitert i: Isaksen 1999:204).

En spesiell utfordring for landsdelen historisk sett har vært mangelen på kirkelige ressurser, spesielt har dette kommet til uttrykk gjennom prestemangel. Etter kristningen av Nord-Norge ble kirken i nord overlatt mye til seg selv, og hadde liten kontroll av prester og etablert kirkeliv. Tore Meistad mener, som jeg har nevnt tidligere, at kirkelig ressursmangel i nord har gitt folket roen frie kår. Jeg har egne eksempler som kan være med på å understøtte det Tore Meistad skriver her. Disse fortellingene er fra det man på folkemunne kaller ”gamledager”, og jeg mener de sier noe om hvor få prester det tidligere har vært på små steder i Nord-Norge. Et eksempel er når det gjelder begravelser. Jeg har hørt at enkelte steder som sjelden hadde prest på besøk, oppbevarte flere avdøde i naust over vinteren til været tillot at presten kom på våren for å gravlegge de avdøde. I en slik situasjon er det derfor ikke vanskelig å forstå at frykten for gjengangere var vanlig i hverdagslivet. De fleste hadde en forestilling av at de døde ikke fikk fred før de var gravlagt i viet jord, derfor tenker jeg at folk må ha følt en stor uro med tanke på at de døde var så nære. Akkurat dette med å oppbevare de døde i tomme naust var kanskje ikke så vanlig overalt, men det var vanlig å gravlegge de døde i viet jord uten prest til stede. Problemet var da at det kunne ta lang tid før en prest kom og jordfestet gravene. Marit Myrvoll har skrevet om forestillinger og praksiser knyttet til døden i boken *Nordlands kulturelle mangfold* (2008). Hun skriver om steder som hadde fast prest, kun en til to ganger i året, derfor var det ikke uvanlig at folk i bygdene selv utførte begravelsen i viet jord. Myrvoll

nevner også at de avdøde ofte kunne ligge i inntil et år før presten kom å kunne forrette jordfestelsen. Et spesielt eksempel hun trekker frem er fra 1822 på Makkaur i Finnmark. Presten hadde ikke vært der på 13 år, og da han endelig kom måtte han jordfeste 40 avdøde (Myrvoll 2008:277). Når presten ikke var tilstede er det ikke rart at folk utformet sine egne svar på de kirkelige ritualene.

Et annet eksempel på hvor folk selv måtte utføre kirkelige ritualer på grunn av mangel på prest, var dåpen. Mange områder i Nord-Norge praktiserer hjemmedåp i dag, personlig så kjenner jeg flere som er hjemmedøpt. Det å døpe barn hjemme først, for å så døpe barnet i kirken, har vært vanlig i hele landet, spesielt på 1800-tallet (Evjen 2003:69). Det som er interessant for meg i denne oppgaven, er at hjemmedåp fortsatt er populært i mange områder i Nord-Norge. Spørsmålene som blir interessante å stille i denne sammenhengen, er først og fremst hva som er grunnen til denne praksisen, og hvorfor den fortsatt er utbredt i Nord-Norge? En grunn er det jeg har nevnt tidligere, nemlig prestemangel. Det kunne være sjeldent man så prester i enkelte områder, og derfor er det nærliggende å tenke seg at det å døpe barnet hjemme ble vanlig. Det som er interessant i denne sammenhengen, er at Bjørg Evjen som har studert praksisen med hjemmedåp, skriver at det også var normalt med hjemmedåp selv om man hadde en lettere tilgang til kirke og prest. Hennes studier viser at hjemmedåp holdt seg lengre i bygdene enn i byene, dermed sier hun at denne praksisen også kan ha noe med å holde på gamle tradisjoner, og at det dermed ikke bare hadde med prestemangel å gjøre (Evjen 2003:73-74). Været har også vært brukt som en forklaring på hvorfor hjemmedåp var vanlig. Mange kirker i Nord-Norge ligger på øyer, som lett kunne nås med båt fra omliggende øyer og bygder. Hvis barn ble født på vinterstid så var det ikke mange som turte å legge ut på en så farlig reise med et lite barn. Derfor ble det vanlig å døpe barnet hjemme på vinteren, for å så ha en kirkelig dåp på sommeren. Evjen studerte også denne forklaringen og konkluderte med at, ja, været hadde en liten innvirkning, men hennes studier viste også at det i mange områder var vanlig med hjemmedåp også på sommeren, selv om andelen viste seg å være litt lavere på den tiden av året (Evjen 2003:75).

Min kjennskap til hjemmedåp kommer fra den læstadianske tradisjonen, og spesielt innenfor Lyngen læstadianismen. Lyngen kommune er et av de stedene i Nord-Norge hvor praksisen med hjemmedåp har vært veldig sterkt helt frem til i dag. Dette blir av Evjen knyttet opp mot læstadianismens sterke posisjon i kommunen. Men hvorfor står hjemmedåp så sterkt hos

Lyngen læstadianerne? Jeg kan ikke gå for dypt inn på dette, men vil forsøke å skrive ned det som blir regnet for å være hovedgrunnene. Noe av grunnen til at læstadianismen delte seg i flere retninger hadde med synet på dåpen og den nyfødtes forhold til Gud å gjøre. Spørsmålet gjaldt om det nyfødte barnet automatisk var guds barn, eller om det måtte døpes først. De to læstadianske retningene som er mest uenige på dette punktet er: Lyngen læstadianerne og De førstefødte. Begge retningene tilhører statskirken, der det heter at barnet blir guds barn ved dåpen. De førstefødte tror at barnet allerede ved fødselen er guds barn, altså før det er født. Lyngen læstadianerne derimot ser på det udøpte barnet som en hedning, og derfor er det viktig å døpe det så fort som mulig. For hvis barnet skulle dø er det fortapt hvis det ikke er døpt (Evjen 2003:75). Dette har med tro å gjøre, og forklarer hvorfor hjemmedåp også i dag, står så sterkt blant Lyngen læstadianerne.

Ikke alle som døpes hjemme trenger å ha en tilknytning til læstadianismen. I sine undersøkelser fant for eksempel Evjen ut, at det ikke bare var læstadianerne som valgte å døpe ungene hjemme i Lyngen. Dette funnet ble bekreftet av en undersøkelse fra svensk Lappland som viste at hjemmedåpen var like utbredt blant læstadianere som ikke-læstadianere. For å forstå dette trekker Evjen inn den gamle tradisjonen med hjemmedåp. Hun skriver at folk i Nord-Norge er mindre organisert i kirkelige aktiviteter, men det eksisterer en sterk religiøsitet som kommer til uttrykk utenfor den institusjonelle kristendommen. Det at folkereligiøsiteten har den dominerende posisjonen i nord er i følge Evjen, og som jeg også har forsøkt å vise, en konsekvens av avstanden til kirkens presteskap, både sosialt og geografisk. Landsdelen har også et unikt mangfold i de ulike kulturene som har eksisterte side om side hele tiden. Dette har skapt flere ulike religiøse uttrykk som er med på å sprengte statsreligionens strenge konfesjonelle rammer (Evjen 2003:75-76). Ifølge Tore Meistad har dette mangfoldet skapt en sterk folkereligjøs tradisjon ”i den grad elementer fra samisk og norrøn religion, russisk og katolsk kristendomsforståelse skal overleve i nord, må det skje innen rammen av folkereligiøsiteten” (Meistad sitert i Evjen 2003:76). Folkereligjøse forestillinger om farene rundt det udøpte barnet kan her trekkes frem. Eksempler på dette er at det udøpte barnet ble betegnet som hedning, jf. Lyngenretningen, altså en som stod utenfor beskyttelsen til fellesskapet. En annen fare var at barnet kunne bli forbyttet med et underjordisk barn hvis det ikke ble beskyttet. Før dåpen kunne dette forhindres ved at man la ting som salmebok og/eller noe av stål i vuggen, man måtte heller ikke forlate rommet hvor den nyfødte var. Etter dåpen var slike farer betydelig redusert. Slike forestillinger kan ha

overlevd frem til våre dager gjennom fortellinger og dermed blitt en viktig del av den religiøse forestillingen rundt dåpen, og det å beskytte det udøpte barnet (Evjen 2003:76-77).

Jeg fant ikke noe spesielt om hjemmedåpen på kirkens hjemmeside, men under *Alminnelige bestemmelser for dåp*, som ble fastsatt av Kirkemøtet 10.april 2011, står det under punkt 19 at ”Der det er *etablert praksis* for dåp i hjemmet, kan biskopen godkjenne hjemmedåp etter fastsatt liturgi”.³⁸ Jeg tolker dette punktet som at kirken ikke har noe i mot hjemmedåp direkte, men de legger samtidig vekt på at dette kun er en etablert praksis enkelte steder. Under overskriften *Alminnelige bestemmelser for dåp* står det videre: ”Dåpen forrettes normalt i hovedgudstjenesten. Dåp kan også finne sted i egen dåpsgudstjeneste”.³⁹ Det at dåpen utføres hjemme er altså ikke det *normale* i Den norske kirke, men det godtas.

Biskop Per Oskar Kjølås mener at ritualene har og har hatt en stor betydning for nordnorsk religiøsitet. På grunn av prestemangelen i landsdelen tidligere, ble ritualer som begravelser og dåp utført sjeldent, og dette var igjen med på at folkereligiøsiteten fikk rom under kirkens tak. Kjølås siterer en mann som sa til han at ”vi bodde bak Herrens rygg”. I det ligger det at folk måtte klare seg selv (Kjølås 1999:184). Folkereligiøsiteten fikk med andre ord lov til å utvikle seg parallelt med de kirkelige tjenestene. Prester som kom til landsdelen forsto lite av dette og la seg heller ikke så mye opp i det eksisterende religiøse livet til folk, dette gjaldt for eksempel i:

(F)orbindelse med forskjellige skikker knyttet til livsritene, lokale lesere som tok seg av folks sykdommer og plager, eller når det var uro eller skrømt i huset. De oversanslige maktene var en realitet. De prestene som kalte dette for overtro og hedenskap, ble holdt på avstand. Men de som var åpne og forståelsesfulle, fikk tillit i befolkningen, skriver Kjølås (Kjølås 1999:184).

Det å skylde på prestemangel alene for den sterke folkereligiøsiteten i Nord-Norge blir for snevert mener jeg. Ta eksemplet om hjemmedåp, her ser vi at den folkelige religiøsiteten er utformet av flere faktorer som tradisjon, geografiske avstander, mangfold og kulturelle påvirkninger. Det er ikke et enkelt svar på hvorfor den folkelige religiøsiteten holdes fast i Nord-Norge, flere elementer spiller inn.

³⁸ Den norske kirke(1996-2012): ”Alminnelige bestemmelser for dåp”, [online], Den norske kirke – ressurser, lovsamling. Tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=3510>>, [04.04.2012], (min kursivering).

³⁹ Den norske kirke(1996-2012): ”Alminnelige bestemmelser for dåp”, [online], Den norske kirke – ressurser, lovsamling. Tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=3510>>, [04.04.2012]

Kapittel 5: Liturgien Velsignelse av hus og hjem – kontekst og historie

Dette kapitlet tar for seg liturgien *Velsignelse av hus og hjem*. Jeg har valgt å ha et eget kapittel om denne liturgien for å gå mer i dybden på dens kontekst og historie. Liturgien, mener jeg, er et eksempel på hvordan folkereligjøre forestillinger blir plukket opp av Den norske kirke. Da jeg startet arbeidet med denne oppgaven hadde jeg kun den norske oversettelsen av den nordsamiske liturgien, slik den ble vedtatt av Samiske kirkeråd i 2007. Det som er interessant er at Kirkerådet i år (2012) har sendt ut et forslag til liturgi for velsignelse av hus og hjem som kanskje vil bli vedtatt på Kirkemøtet 2013, og hvis det skjer så vil det inngå i gudstjenestereformen for Den norske kirke.⁴⁰ Dette vil bli et konkret eksempel på den samiske påvirkningen på Den norske kirke.

Jeg har valgt å la biskopen i Nord-Hålogaland, Per Oskar Kjølås, få stor plass i dette kapitlet. Det var han som skrev liturgien på nordsamisk, som senere ble oversatt til norsk av Samisk kirkeråd (det finnes ikke årstall på når dette ble gjort), og han har av mediene vært brukt som talsperson når det gjelder denne liturgien. Bakgrunnen for hans meninger om fenomenet uro i hus og liturgien, *Velsignelse av hus og hjem*, har jeg hentet fra et foredrag han holdt på Viken senter i Bardu i 2006. Foredraget finnes i skriftlig form på internett.⁴¹ Høringsnotatet, ”Liturgi for velsignelse av hus og hjem”, fra Kirkerådet blir også viet mye oppmerksomhet her. Notatet er interessant fordi det viser hvordan Kirkerådet teologisk begrunner hvorfor en slik liturgi kan være en del av gudstjenestereformen i Den norske kirke.

Bakgrunnen for liturgien Velsignelse av hus og hjem

Den nordsamiske håndboken for gudstjenester og kirkelige handlinger, som ble utgitt i 1985 av Den evangelisk-luthersk kirke i Finland, inneholder en liturgi for velsignelse av hus og hjem. Liturgien, *Velsignelse av hus og hjem*, slik den ble utarbeidet av Nordsamisk

⁴⁰ Den norske kirke(29.03.2012): ”Høring – Liturgi for velsignelse av hus og hjem”, [online], Den norske kirke – Kirkerådet, Mellomkirkelig råd, Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: <<http://kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=275653>> , [01.04.2012], s 2

⁴¹ Foredrag på sjelesorgseminaret november 2006 på Viken Senter(02.11.2006): ”” Aldri redd for mørkets makter?”: Velsignelse av hus og hjem”, [online]. Tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/nord-haalogaland/index.cfm?id=294119>>, [13.09.2011]

liturgiutvalg i 2001 er tuftet på denne, og inngår i biskop Per Oskar Kjølaas samiske oversettelse av gudstjenesteboken I-II. Liturgien, *Velsignelse av hus og hjem*, stod ikke i den norske utgaven av gudstjenesteboken, men var lagt til i den samiske utgaven. Senere ble liturgien oversatt til norsk av Samisk kirkeråd.⁴²

I 2010 vedtok Nemnd for gudstjenesteliv (NFG) å utarbeide velsignelser og bønner for ulike anledninger. Liturgien, *Velsignelse for hus og hjem*, var en del av dette arbeidet og ble behandlet av Kirkerådet på møte 16.mars 2012, som vedtok at den skulle sendes ut på høring. Dette er en del av saksgangen frem til et eventuelt vedtak på Kirkemøtet våren 2013. Bakgrunnen for at Kirkerådet vil la liturgien være en del av gudstjenestereformen i Den norske kirke, er at en slik liturgi har vært etterlyst i ulike deler av landet, og det er derfor viktig å undersøke om liturgien svarer til et slikt behov. Liturgiens primære bruksområder, er ifølge NFG og Kirkerådet, når noen flytter inn i et nytt hjem og ønsker at noen fra kirken skal komme og velsigne og be for det. Det blir også vektlagt at liturgien kan brukes når noen opplever utrygghet eller uro i hjemmet sitt.⁴³

Aldri redd for mørkets makt? – Velsignelse av hus og familier

Biskop Per Oskar Kjølaas holdt 2. November 2006 foredraget, "*Aldri redd for mørkets makt?*" – *Velsignelse av hus og familier – Deling av noen praktiske erfaringer*, på Viken senter.⁴⁴ Kjølaas snakket her om de erfaringer han som prest hadde når det gjelder velsignelse av hus, steder og mennesker. Jeg kommer til å fokusere på dette foredraget, fordi det gir et viktig perspektiv på liturgien og debatten rundt liturgien. Kjølaas legger vekt på at det er et behov for en slik liturgi, men grunnen til at han holdt dette foredraget om liturgien var medias debatt om kirkens rolle når mennesker opplever uro i huset. Foredraget bærer derfor preg av å være en forsvarstale for liturgien.

⁴² Den norske kirke(29.03.2012): "Høring – Liturgi for velsignelse av hus og hjem", [online], Den norske kirke – Kirkerådet, Mellomkirkelig råd, Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra:

<<http://kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=275653>> , [01.04.2012], s. 3

⁴³ Den norske kirke(29.03.2012): "Høring – Liturgi for velsignelse av hus og hjem", [online], Den norske kirke – Kirkerådet, Mellomkirkelig råd, Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra:

<<http://kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=275653>> , [01.04.2012], s. 1, 3

⁴⁴ Viken senter for psykiatri og sjelesorg i Bardu (Troms) åpnet i 2006. Viken senter for psykiatri og sjelesorg: "Spor av himmel, smak av jord", [online]. Tilgjengelig fra: <<http://www.vikensenter.no/forsiden>>, [24.04.2012]

Kjølaas starter foredraget med å si at han er overrasket over at det har blitt en debatt rundt dette temaet, og det som virkelig forbauser han var ”at de nordnorske journalistene ikke forsto mer”.⁴⁵ I følge Kjølaas burde dette være en naturlig tanke for alle nordlendinger. Han ser altså på forestillingen om uro i huset som en spesiell nordnorsk forestilling. Debatten blir kort forklart i foredraget til Kjølaas. Den første delen av debatten handler om hva uro i huset er for et fenomen. Her legger Kjølaas vekt på at media var opptatt av å stille spørsmål om det var snakk om spøkelser eller onde ånder. Deretter kretset debatten rundt ”hvem som hadde størst kraft til å drive ut spøkelser og onde ånder, om det var presten eller den tradisjonelle samiske guvllár⁴⁶”.⁴⁷ Sjamaner og noaider ble også nevnt. Det første som slår meg som interessant i denne debatten, er at det ser ut som om ingen stiller spørsmål ved eksistensen av spøkelser eller onde ånder, og at det ikke ble diskutert om det å tro på spøkelser og onde ånder var gammel overtro. Tvert imot, det debatten i hovedsak handler om er *hvem* som har kraften til å utrydde disse skikkelsene. Debattantene tar altså troen på spøkelser og onde ånder for gitt. Betyr det at alle nordlendinger tror på spøkelser og onde ånder? Nei, det gjør det ikke, men det sier kanskje noe om verdensbildet til den jevne nordlending siden det ikke var så viktig for debatten. Kjølaas sier på slutten av foredraget at liturgien gir uttrykk for tradisjoner og mangfold i Nord-Norge.⁴⁸ Kjølaas bruker seg selv som sannhetsvitne og legger vekt på sin egen oppvekst i en flerkulturell kommune i Øst-Finnmark og sin egen flerkulturelle familie, som er både kven og samisk. Kjølaas skriver:

Jeg er oppvokst med at det er et syltynt skille mellom det vi kan se og det vi ikke kan se, det som er på den andre siden av vår sansebare verden, og det som er på den andre siden, usynlig for vårt øye. Jeg går for eksempel aldri inn på en kirkegård eller gravlund uten å si for meg selv eller halvhøyt: ’Jeg kommer i fred! Jeg skal bare besøke min kjære som ligger her!’ *Det hører med mitt verdensbilde og min kultur.*⁴⁹

⁴⁵ Foredrag på sjelesorgseminaret november 2006 på Viken Senter(02.11.2006): ”” Aldri redd for mørkets makter?”: Velsignelse av hus og hjem”, [online]. Tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/nord-haalogaland/index.cfm?id=294119>>, [13.09.2011], s. 2

⁴⁶ Nordsamiske betegnelsen på en leser (Kjølaas 1999:186).

⁴⁷ Foredrag på sjelesorgseminaret november 2006 på Viken Senter(02.11.2006): ”” Aldri redd for mørkets makter?”: Velsignelse av hus og hjem”, [online]. Tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/nord-haalogaland/index.cfm?id=294119>>, [13.09.2011], s. 2

⁴⁸ Foredrag på sjelesorgseminaret november 2006 på Viken Senter(02.11.2006): ”” Aldri redd for mørkets makter?”: Velsignelse av hus og hjem”, [online]. Tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/nord-haalogaland/index.cfm?id=294119>>, [13.09.2011], s. 7

⁴⁹ Foredrag på sjelesorgseminaret november 2006 på Viken Senter(02.11.2006): ”” Aldri redd for mørkets makter?”: Velsignelse av hus og hjem”, [online]. Tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/nord-haalogaland/index.cfm?id=294119>>, [13.09.2011], s. 3 (min kursivering).

Det at Kjølås bruker sin flerkulturelle bakgrunn for å forklare sitt verdensbilde og tro er viktig i mine øyne, det sier noe om at han ser på den nordnorske kulturen som spesiell, også når det kommer til religiøsiteten.

Når det gjelder fenomenet uro i hus bruker ikke Kjølås begreper som overtro, folketro og folkereligiøsitet. Hans syn på verden er at grensen mellom det profane og det religiøse er laget av mennesker, og ikke av Gud, for Gud har skapt verden som en helhet. Kjølås skriver at når han fikk de første henvendelsene om uro i hus som ung prest, var dette noe han kjente igjen fra egen bakgrunn.

Jeg merket at de første henvendelsene kom forsiktig. Som om det lå under: Er dette noe presten tror på? Kan jeg spørre om dette? – Jeg tror det kom av negative erfaringer både med skolen, helsevesenet og kirken. Presten, læreren og legen kom som regel sørfra. Det var det normale. Alle kategorier kunne være utmerkede folk. Men å spørre om hjelp mot uro i huset hørte ikke normalt med til deres barnelærdom. Derfor kom de første henvendelsene forsiktig. Etter som jeg ble mer kjent og menneskene mer fortrolig med hvem jeg var og hva jeg stod for, kom henvendelsene hyppigere og mer naturlig.⁵⁰

Her ser man at mennesker som henvender seg til presten selv skiller mellom normativ og folkelig religion (uten å bruke begrepene), og har en formening om hva som er religiøsitet i kirken og hva som regnes som avvik fra denne kirkelige religiøsiteten. Dette stemmer overens med Robert Towlers begreper *common religion* og *dominant religion*, og hvordan lekfolk forholder seg til begge religionsformene (se kapittel 2). Men det trenger ikke bety at lekfolket ikke er klar over hva som regnes som *dominant religion*.

Kjølås forteller også i foredraget hva han gjør når han besøker folk som har kontaktet han og trenger hjelp mot uro. Først og fremst legger han vekt på at han aldri forsøker å diagnostisere hva det er som skaper uro i huset han har blitt bedt om å komme til, men han understreker at det er viktig å lytte til de opplevelsene som folk forteller og som har ført til at han har blitt kontaktet. Kjølås besøker alltid det stedet hvor folk mener det er et behov for velsignelse. Han skriver:

⁵⁰Foredrag på sjelesorgseminaret november 2006 på Viken Senter(02.11.2006): ”” Aldri redd for mørkets makter?”: Velsignelse av hus og hjem”, [online]. Tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/nord-haalogaland/index.cfm?id=294119>>, [13.09.2011], s. 4

Det kan være et hus, et oppholdsrom, soverom eller sykerom, en garasje, et sted. Om folk har opplevd noe spesielt der, ber jeg om at vi skal samles der. Det kan være et sted der de hører lyder, der det har skjedd noe spesielt eller der de opplever uro eller uhygge. Der fortelles historiene om dette stedet. Det kan være svært forskjellig, noen også skremmende og utrolige. Det gjennomgående trekk i slike fortellinger er at mennesker føler utrygghet og frykt på slike steder. Det kan også være at det har skjedd noe på stedet som de redde for skal få følger på dette stedet; f.eks. at en har tatt sitt liv, eller at det har skjedd noe vondt der. Noen kan også berette om at de opplever at et menneske har kastet forbannelse eller ondskap over familien eller over stedet. Man hemsøkes stadig av uro og ulykker.⁵¹

Det siste Kjølås skriver her; at mennesker opplever å ha blitt kastet forbannelse over, tolker jeg som at det handler om fenomenet ganning. Hvis dette stemmer, legger det føringer for at liturgien også kan brukes for å velsigne mennesker som tror de har blitt gannet. Dette bruksområdet kommer ikke frem i den innledende rubrikken til liturgien, men på grunn av ordleggingen i sitatet ovenfor kan det forstås som om liturgien også kan brukes mot ganning, uten at Kjølås sier dette rett ut. Sitatet ovenfor gir også informasjon om hvilke former for uro han har blitt tilkalt for å velsigne. Den ene formen kan beskrives som *fysisk* uro hvor mennesker blant annet hører spesielle lyder. Uroen er til å ta på, den er tilstede. Den andre formen for uro virker mer psykisk eller spirituell, for eksempel at folk kontakter presten hvis de føler at det er *noe* som skaper en form for uhygge i hjemmet, rommet eller bygget. Kanskje er det snakk om en form for negativ atmosfære, der de det gjelder ikke tror det skyldes andre (levende) mennesker?

Kjølås legger vekt på at i disse møtene med mennesker som har kontaktet han, er han veldig åpen og ærlig. Han starter alltid med å forklare hva hans oppgave er, og legger vekt på at han verken er trollmann eller har spesielle krefter. Han vil ikke mystifisere det som skjer, skriver han. Selv sier Kjølås at hans redskap er Guds ord og bønn, og hans rolle er åndelig og diakonal.⁵²

⁵¹ Foredrag på sjelesorgseminaret november 2006 på Viken Senter(02.11.2006): ”” Aldri redd for mørkets makter?”: Velsignelse av hus og hjem”, [online]. Tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/nord-haalogaland/index.cfm?id=294119>>, [13.09.2011], s. 5

⁵² Foredrag på sjelesorgseminaret november 2006 på Viken Senter(02.11.2006): ”” Aldri redd for mørkets makter?”: Velsignelse av hus og hjem”, [online]. Tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/nord-haalogaland/index.cfm?id=294119>>, [13.09.2011], s. 6-7

Intervju med prost Paul Skuland i Vårt Land

Jeg har lyst til å trekke frem et annet eksempel på uro i huset fra en annen landsdel og en annen prest som gir sin fulle støtte til Kjølåas og liturgien hans. I en avisartikkel som var i *Vårt Land* 22.06.2010, kommer prost Paul Skuland, som artikkelen handler om, med en del argumenter for *Liturgien velsignelse av hus og hjem* som jeg mener belyser diskusjonen om liturgiens plass i kirken i dag. Artikkelen starter med følgende setning: ”Prost Paul Skuland vet han handler i strid med det han lærte på teologistudiet: Han ber for døde”. Bakgrunnen for at *Vårt Land* intervjuet prost Skuland var at han ble tilkalt til et nytt tilbygg på Lalm oppvekstsenter i Nord-Gudbrandsdalen, hvor mystiske ting fant sted. De ansatte kunne fortelle at magneter og små leker fløy gjennom luften, mobilere og nøkler forsvant, dører smalt igjen av seg selv, og rom følte veldig kalde selv om dette ikke kunne vises på termometeret. Skuland sier til *Vårt Land* at han sliter med å finne ord på det han opplevde i forbindelse med velsignelsen av den nybygde fløyen. ”Det var åpenbart at vedkommende, det som var der, ikke likte dette (besøket av Skuland). Det ble kastet ting etter oss. Leker, magneter fra en tavle, en stor kopp som gikk i tusen biter rett bak oss. Men det var ingen som kastet, [...]”. Skuland sier at han tror bråket skyldes en sjel som ikke har fått ro. På spørsmålet om han ble redd, svarer han at han egentlig ikke var det, fordi det ikke følte ondt, men mer som om det var noen der som ikke hadde fått ro. Skuland grep til Kjølåas liturgi velsignelse *av hus og hjem* da han skulle til Lalm. Etter at han hadde vært der var det rolig i to uker, så tok det til å bråke igjen. Skuland ringte da Kjølåas som sa til han: ”Må du få kontakt med noen som ser”. Skuland vil ikke oppgi navnet på den synske han til slutt fikk hjelp av. Den synske fortalte Skuland at det var to graver fra slutten av 1800-tallet på stedet. Prost Skuland velsignet så disse gravene, fjernet noen lekeapparater og plantet et blomsterbed der. En uke etterpå var det fortsatt rolig, og Skuland har god tro på at det vil fortsette å være slik.

Vårt Land fant ut at denne episoden ikke var enestående. Når de undersøkte saken fikk de høre om flere prester i Den norske kirke som ba for spøkelseshus. Skuland er den første til å innrømme at dette ikke er helt uproblematisk. ”Som ung prest fra universitetet lærte jeg at det ikke fantes sjeler som omgir oss. Den som er død er død. Ånder finnes ikke”. En av de første stedene Skuland besøkte som nyutdannet prest var Snåsa, her møtte han Snåsamannen (Joralf Gjerstad) og mennesker han hadde hjulpet. Da teorien fra studiet møtte virkeligheten, fant han ut at han som prest måtte forholde seg til virkeligheten. Da han så senere ble prest i Finnmark oppdaget han at det var vanlig at folk tok kontakt med en prest hvis det var uro i huset. På

spørsmål fra *Vårt Land* om hva Skuland legger i uro, svarer han at det kan være veldig ulikt fra hus til hus. ”Det kan være lyder, dører som åpner seg og lukker seg, ting som forsvinner, og problemer med elektrisiteten”. Når man ikke kan forklare alt tenker Skuland at han like godt kan be for dem som er i huset, både de levende og de andre. Det å be for de døde er ikke forenlig med Luthers teologi, men Skuland mener at hvis de som bor der tror at det er noen som går igjen som ved bønn kan få hjelp til å gå videre til den andre siden, hvorfor skal ikke han som prest tilby det? ”Jeg har tro på at bønn virker. At Gud griper inn”.

Skulands syn på uro i hus-fenomenet er ikke først og fremst preget av hans erfaringer fra Finnmark. Derimot mener han at dette er en del av folketroen, og folketroen er internasjonal. Med det mener han at troen på gjenferd blandes med andre elementer fra førkristen tid, som for eksempel praksiser og livsfilosofier folk har hentet på reiser i Østen.

I stedet for å avvise alt som er galt i denne blandingsreligiøsiteten, mener jeg det er riktig å gå inn i dette, og presenterer og tydeliggjør det som kristendommen forkynner. Det er åpenbart at det i vår lutherske tradisjon er vanskelig å ha for mange sjeler rundt oss, men selv er jeg mest opptatt av å kunne bringe lys der det er mørke.

Skuland hjelper også til som en reaksjon mot de ulike programmene på tv, og de aktørene som tjener penger på dette. Han forklarer at dette (uro, spøkelses) har blitt en stor bedrift, og han er bekymret og redd for at mange ikke bruker lyse makter i dette arbeidet, men også mørke.

Skuland bruker begreper som ”uro”, ”ånder”, ”lys og mørke” når han prater om dette temaet. Grunnen til det er at han mangler vokabularet for å snakke om slike typer erfaringer, sier han. Dette skyldes at prester, spesielt sørpå, ikke har dette som et dagligdags samtaleemne. Han sier til *Vårt Land* at han håper oppmerksomheten rundt fenomenene i barnehagen skal føre til større åpenhet i statskirken for paranormale erfaringer:

Jeg skulle ønske vi kunne få en diskusjon om denne typen fenomener og hvordan kirken skal forholde oss til det. Særlig siden 1800-tallets rasjonalisme er ånde verden blitt sett på som bare innbilning i vår lutherske kirke. Men det er voldsomt mange som tror på dette, og jeg mener kirken med frimodighet må si at vi har den makten som skal til for å stoppe uro i hus. Vi kan ikke overlate dette til kommersielle krefter.

Skuland går så langt at han kaller dette for et ”konfrontasjonsfelt for kristendommen i dag”. På slutten av intervjuet legger Skuland til at når han som prest engasjerer seg i dette, er det

fordi han mener at kirken gjør dette arbeidet mer effektivt enn andre aktører, samt at de gjør det gratis.⁵³ Dermed kritiserer han indirekte alle de nyreligiøse tilbudene som finnes på feltet, fra terapi og healing til engleskoler og positiv tenkning.

Liturgi på høring

Kirkerådet sendte 29.03.2012 forslag til ”Liturgi for velsignelse av hus og hjem” ut på høring. Høringsdokumentet som ble sendt ut består av en redegjørelse som avsluttes med noen høringsspørsmål, deretter følger selve liturgiforslaget. Det ville for denne oppgaven vært svært interessant å lese høringssvarene til dette høringsdokumentet, men høringsfristen er satt til 05.06.2012. Datoen for høringsfristen er etter innleveringen av denne oppgaven, og derfor vil ikke svarene Kirkerådet får på dette forslaget være med i denne oppgaven.

Høringens oppbygging

Høringen starter med en bakgrunnsbeskrivelse, deretter følger noen teologiske og kirkehistoriske overveielser, for så til slutt noen kommentarer til enkeltledd i liturgien. Den teologiske begrunnelsen for forslaget om en egen liturgi for uro i hus er hentet fra bibelordet: ”Alt det Gud har skapt, er godt, og ikke noe skal forkastes når det mottas med takk. For det helliges ved Guds ord og bønn” (1Tim 4,4-5)⁵⁴. Denne bibelhenvisningen er også med i den nordsamiske utgaven av liturgien *Velsignelse av hus og hjem*. Kirkerådet legger vekt på at 1Tim 4,4-5 står sentralt i velsignelsesliturgier, og at det derfor er sentralt for liturgien velsignelse av hus og hjem. Fra et teologisk ståsted blir hus og hjem også betraktet som ”det Gud har skapt” og dermed er det ut ifra 1Tim 4,4-5 en del av guds skaperverk og er derfor ”godt”. Kirkerådet legger vekt på at mennesker som er troende, føler trygghet gjennom bønn, og derfor tilbyr kirken ”Guds ord og bønn”. Fra et teologisk ståsted er det ikke nødvendig med en mer inngående begrunnelse enn dette, står det i høringen.⁵⁵

⁵³ Vårt Land(22.06.2010): ”Tror på bønn for døde”, [online], Vårt Land. Tilgjengelig fra: <<http://www.vl.no/kristenliv/tror-pa-bonn-for-dode/>>, [23.02.2012]

⁵⁴ 1 Tim 4, 4-5 sitert i Den norske kirke(29.03.2012): ”Høring – Liturgi for velsignelse av hus og hjem”, [online], Den norske kirke – Kirkerådet, Mellomkirkelig råd, Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: <<http://kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=275653>>, [01.04.2012], s. 3

⁵⁵ Den norske kirke(29.03.2012): ”Høring – Liturgi for velsignelse av hus og hjem”, [online], Den norske kirke – Kirkerådet, Mellomkirkelig råd, Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: <<http://kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=275653>>, [01.04.2012], s. 4

Kirkerådet ser også på det økumeniske perspektivet og stiller spørsmålet om ”ting” kan velsignes. ”Generelt har den lutherske kirke vært tilbakeholdende med å velsigne ’ting’, altså fysiske objekter som hus og bygninger, når en ser bort fra vigsling av kirkebygg”.⁵⁶

Velsigneshandlinger ble kraftig redusert ved innføringen av protestantismen på 1500-tallet. Bruken av vievann ble, blant annet av Martin Luther, sett på som en bespottelse av dåpen, fordi ”Guds ord og bønn var velsignelsesmiddelet.”⁵⁷ Kirkerådet legger vekt på at den lutherske kirken i nyere tid har gått motsatt vei og innført nye velsigneshandlinger. Det man først og fremst har forbundet med velsignelse av hus, er velsignelsen av kirkebygg i forbindelse med vigslingen. I den forstand er ikke det å velsigne et bygg noe nytt. Men det å velsigne en kirke er noe helt annet enn å velsigne andre offentlige bygg og private hjem. Spørsmålet Kirkerådet nå stiller, er om hus og hjem kan velsignes.

For å svare på dette ser Kirkerådet på de lange historiske linjene. Bønn og velsignelser, skriver de, var en sentral del av kristnes hverdag tidlig i kirkens historie. De trekker også frem den katolske tradisjonen. Om dette skriver Kirkerådet:

Det er en gammel kateketisk tradisjon i den katolske kirke å starte det nye året med en velsignelse av hus og hjem i åpenbaringstiden. I flere katolske land går prester gate for gate og velsigner hjemmene i åpenbaringstiden, andre steder kommer de på anmodning til det enkelte hjem. Over dørkarmen skriver presten med hvitt kritt inn bokstavene C + M + B, som står for ’Christus Mansionem Benedicat’ og betyr ’ Kristus velsigne hjemmet’. Bokstavene kan også stå for de hellige tre konger, Caspar, Melchior og Balthasar. Denne praksisen har et gammeltestamentlig forbilde: ’Du skal skrive dem (dvs. ordene) på dørstolpene i huset ditt og på portene dine” (5 Mos 6, 9). I Tyskland skjer mange steder vandringer på Helligtrekongersdag hvor man fester en lapp eller bønneseddel over dørstokken med årstallet og de tre bokstavene. Bønneseddelen kan også velsignes i kirken, med følgende bønn: ’Hold din beskyttende hånd over våre hjem i hele dette nye året, og gi at vi når den tid kommer, finner en evig bolig beredt for oss hos deg i himmelen’. Dette er altså en årlig velsigneshandling, og ikke bare knyttet til situasjonen med å flytte inn i et hus.⁵⁸

⁵⁶ Den norske kirke(29.03.2012): ”Høring – Liturgi for velsignelse av hus og hjem”, [online], Den norske kirke – Kirkerådet, Mellomkirkelig råd, Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra:

<<http://kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=275653>> , [01.04.2012], s. 4

⁵⁷ Den norske kirke(29.03.2012): ”Høring – Liturgi for velsignelse av hus og hjem”, [online], Den norske kirke – Kirkerådet, Mellomkirkelig råd, Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra:

<<http://kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=275653>> , [01.04.2012], s. 5

⁵⁸ Den norske kirke(29.03.2012): ”Høring – Liturgi for velsignelse av hus og hjem”, [online], Den norske kirke – Kirkerådet, Mellomkirkelig råd, Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra:

<<http://kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=275653>> , [01.04.2012], s. 6

Også i den lutherske tradisjonen står velsignelse av hus og hjem i en særstilling, mener Kirkerådet. Spesielt trekker de frem at ordene ”Gud velsign vort hjem” er å finne i mange kristne hjem, enten på broderier, bilder, på husaltere etc. Kirkerådet skriver at dette kan vitne om at et ønske om vern og velsignelse over hjemmet kan ha lange røtter i norsk religionstradisjon. Dette er med på å bekrefte den kristne identiteten, samt at man fyller atmosfæren i huset med velsignelse. For kristne er det viktig å skape en god atmosfære, en form for positiv energi knyttet til sin tro.⁵⁹ Jeg forstår dette på den måten at Kirkerådet mener at liturgien *velsignelse av hus og hjem* kan være med på å gi en form for ”rolig” atmosfære i hus og hjem. Dermed kan man si at den nye liturgien er svar på et behov, et behov for gode og trygge hjem, og at dette er et behov som passer godt til statskirkens verdisyn når det gjelder trygghet, hjem og familie.

En sammenligning av to liturgier

Det er en ulikhet mellom liturgien utformet av NFG (Nemnd for gudtjenesteliv) og den oversatte liturgien som Kjølås skrev til den nordsamiske gudstjenesteboken, jeg har lyst til å trekke frem. Den ulikheten jeg vil trekke frem gjelder foranledningen til når liturgien kan anvendes, som står beskrevet i den innledende rubrikken til de to liturgiene. I liturgien utformet av NFG står det under punkt 2 at ”Dersom presten blir bedt om å komme til hus der man opplever uro eller utrygghet, kan denne liturgien også anvendes”.⁶⁰ I den andre liturgien, som er identisk med Kjølås' samiske liturgi, er dette punktet utvidet:

Dersom presten blir bedt om å komme til hus der man plages av uro eller av annen grunn, da kan denne liturgien anvendes. Det er da viktig at presten ber dem som bor der, fortelle hva de har sett eller opplevd i huset. Presten bør samle husets folk der de har sett eller opplevd noe. Presten kan også holde andakt i det rommet/stedet.⁶¹ (skrivefeilene er ikke mine).

Den første setningen er tilnærmet lik det som står under punkt 2 på Kirkerådets utgave av liturgien. De to andre setningen derimot er fraværende i liturgien fra Kirkerådet. Jeg tolker det slik at kirken kanskje er forsiktig med å skrive eksplisitt at presten skal prate med dem som

⁵⁹ Den norske kirke(29.03.2012): ”Høring – Liturgi for velsignelse av hus og hjem”, [online], Den norske kirke – Kirkerådet, Mellomkirkelig råd, Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: <<http://kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=275653>> , [01.04.2012], s. 6-7

⁶⁰ Den norske kirke(29.03.2012): ”Høring – Liturgi for velsignelse av hus og hjem”, [online], Den norske kirke – Kirkerådet, Mellomkirkelig råd, Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: <<http://kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=275653>> , [01.04.2012], s. 11

⁶¹ Den norske kirke(1996-2012): ”Velsignelse av hus og hjem”, [online], Den norske kirke. Tilgjengelig fra: <www.kirken.no/?event=downloadFile&FileID=43330>, [13.09.2011]

bor der, fordi dette lett kan misforstås som en form for diagnostisering. For å unngå at fokus blir på det overnaturlige, er kirken opptatt av å presisere at presten ikke skal diagnostisere hva det er som foregår i det huset eller rommet de skal velsigne. Kanskje tanken om det å diagnostisere henger sammen med tanken om utdrivelse, og at man frykter at liturgien skal bli for lik katolske ritualer (exhorsisme). Når det gjelder spørsmålet om det skal være en samtale mellom presten og de som trenger hjelp, skriver Kirkerådet under ”kommentarer til enkeltledd i liturgien” på høringsnotatet at NFG ikke fant det nødvendig å si dette.⁶² Begrunnelsen på denne avgjørelsen kommer ikke frem i notatet.

Velsignelse eller utdrivelse?

De som er kritiske til en liturgi som den Kirkerådet her foreslår, vil kanskje si at kirken driver en form for åndeutdrivelse. For å ta opp dette momentet i høringsuttalelsen starter dokumentet med å beskrive to ulike situasjoner, hvor det er tenkt at den foreslåtte liturgien kan brukes. Den første situasjonen er når presten blir bedt om å komme til noen for å velsigne deres nye hjem. Den andre omstendigheten som blir trukket frem, er når presten blir bedt om å komme fordi noen opplever en form for ”uro” i bygget de bor eller jobber i. Her legger Kirkerådet vekt på at liturgien først og fremst er tenkt på til det første formålet. Siden 1990-tallet har etterspørselen i begge disse tilfellene vært økende. Men uro i huset-fenomenet, skriver Kirkerådet, har fått størst oppmerksomhet i den offentlige debatten og i media. Det er sikkert riktig. Når det gjelder mediadebatten omkring dette fenomenet, siterer Kirkerådet biskop Per Oskar Kjølås som understreket overfor *Dagbladet* 06.11.2008, at velsignelse av hus og hjem ikke har noe som helst å gjøre med åndemaning eller spøkelsestro.

Det er helt i orden med fokus på dette, så lenge det ikke kalles for åndeutdrivelse eller jakt på spøkelser. Det er ikke der vårt fokus ligger, den ligger i velsignelsen og det å be for et hus og at folk må få leve i fred. Vi er ingen diagnostiker som går inn og sier at folk har spøkelser i huset. Vi lytter til folk, hører hva de har å fortelle og lager en bønn. Dette hører med til kirkens absolutte viktigste oppgave; å velsigne mennesker og deres livsvilkår og å be for dem.⁶³

⁶² Den norske kirke(29.03.2012): ”Høring – Liturgi for velsignelse av hus og hjem”, [online], Den norske kirke – Kirkerådet, Mellomkirkelig råd, Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: <<http://kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=275653>> , [01.04.2012], s. 9

⁶³ Den norske kirke(29.03.2012): ”Høring – Liturgi for velsignelse av hus og hjem”, [online], Den norske kirke – Kirkerådet, Mellomkirkelig råd, Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: <<http://kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=275653>> , [01.04.2012], s. 8 sitat hentet fra *Dagbladet* (06.11.2008).

Ved å si det på denne måten forsøker kirken å ta avstand fra nyreligiøse aktører og/eller aktører fra andre religiøse tradisjoner. I tv-programmet "Åndenes makt" starter alltid de synske med å diagnostisere hva det er som skjer, hva de ser, hva de hører, føler og så videre. Deretter går de i gang med en "renselse" av rommet eller huset. På tv foregår denne rensingen, som regel, ved at den synske "kommuniserer" med en eller flere ånder og ber dem om å forlate stedet. Dette tror jeg kirken er redd for å bli sammenlignet med. Høringsuttalelsen fra Kirkerådet legger vekt på at det eneste "virkemidlet" kirken bruker er Guds ord og bønn, og at handlingen overhodet ikke bærer preg av å være en utdrivelse.

Religionshistoriker Asbjørn Dyrendal ved NTNU er kritisk til at prester velsigner hus og bygninger. Dyrendal trekker frem et eksempel fra Vadsø, hvor en prest ble tilkalt til Nav kontoret der noen ansatte opplevde uhygge (fortelling nr.15). Grunnen til at Dyrendal er kritisk til denne praksisen, er at han mener kirken er med på å legitimere forestillinger om spøkelser og mer destruktive åndemakter. Dyrendal poengterer, at til tross for at kirken ikke snakker om å drive ut ånder, men omtaler det de gjør som velsignelser, oppfatter folk som får denne hjelpen det som om presten driver ut ånder. Det vil altså si at når kirken sier de har velsignet et lokale, vil mange oppfatte det som at kirken har fjernet ånder som var der. Ifølge Dyrendal er forestillinger om ånder sterkt forankret i folketroen, og da spesielt i Nord-Norge.⁶⁴ Dyrendals kritikk bunner i at velsignelse av hus kan misforstås, og oppfattes som en form for utdrivelse, og på den måten vil kirken fremstå som en religiøs institusjon som legitimerer troen på spøkelser.

⁶⁴Tv2(12.05.2011): "Kirken legitimerer forestillinger om spøkelser", [online], Tv2. Tilgjengelig fra: <<http://www.tv2.no/nyheter/innenriks/-kirken-legitimerer-forestillinger-om-spoekelser-3492518.html>>, [25.09.2011]

Kapittel 6: Religiøse endringer - fra folkelig til normativ religion

I dette kapittelet skal jeg se på religiøse endringer og gå nærmere inn på grensen mellom den normative og den folkelige religiøsiteten. Jeg vil blant annet se på hvordan folkereligøse forestillinger har utfordret kirken og hvordan deler av folkereliøsiteten i dag kan sies å ha blitt en del av Den norske kirke.

Jeg vil se nærmere på de religiøse rollene prest og predikant og sette dette forholdet inn i Max Webers teori om religiøse ledere. Parallellen mellom den folkelige religiøsiteten og den normative religionen, vil jeg også se på. Her trekker jeg frem tekster fra Bibelen som viser at helbredelsesvirksomhet var vanlig i ur-kristendommen, og jeg ser på hvorfor dette ikke er en norm i Den norske kirke i dag. Men som jeg viser så er det flere prester i Den norske kirke som ikke har problemer med helbredelse og lesing som fenomen. Snåsamannen er blant annet en figur som kan ha bidratt til at helbredelsesvirksomheten nå er blitt mer stuerent i kirken, jeg vil derfor se litt på hans rolle i sammenheng med kirkens godkjenning av helbredelse.

Til slutt vil jeg vie litt tid til den samiske religionen som en naturreligion, og undersøke om Den norske kirkes forhold til naturen kan være på vei til å forandre seg. Her vil jeg også kort komme inn på forholdet mellom nyreligiøsiteten og kirken. Grunnen til det er at nyreligiøsiteten på lik linje med den nordnorske folkereliøsiteten vektlegger naturen som viktig. Men jeg vil starte med å se på folkekirkebegrepet og hva det betyr at Den norske kirke skal være en kirke for folket.

Religiøs fornyelse og normative religiøse grenser

Den norske kirke er tuftet på evangelisk-lutherske lære som ble innført i Norge av kong Christian III i 1537. I Norges Grunnlov fra 1814 står det at den lutherske tro er statens offisielle religion. Den norske kirke er en folkekirke.⁶⁵ På Kirkens eget nettsted (kirken.no) defineres begrepet folkekirke: ”Det betyr at alle som bor i landet skal kunne finne sin plass i kirken. I sin virksomhet fungerer kirken som en misjonerende bekjennelseskirke. Kirken ønsker å nå alle mennesker med Guds omsorg og frelsende kjærlighet. Dette skal kirken gjøre

⁶⁵ Den norske kirke(1996-2012): ”Kirkeforståelse”, [online], Den norske kirke. tilgjengelig fra: <http://kirken.no/?event=doLink&famID=2174>, [08.05.2012]

i ord og handlinger”.⁶⁶ Men i følge Anne Stensvold er folkekirkebegrepet omdiskutert og har ulike betydninger (Stensvold 2005:401). I lavkirkelig språkbruk viser begrepet til den aktive menigheten, altså de aktive kirkegjengerne. Dette er en mer snever forståelse av begrepet, mener Stensvold. Liberale teologer vektlegger at folkekirken er en form for klientbasert kirke, det vil si at kirkens medlemmer selv bestemmer i hvor stor grad de deltar på gudstjenester, bryllup og menighetsmøter. Den liberale betydningen av folkekirke vektlegger at kirken skal være inkluderende. Sitatet fra kirkens hjemmeside ovenfor mener jeg viser at kirken prøver å gripe begge disse betydningene. Sitatet viser at inkluderingsperspektivet blir vektlagt, i den første setningen, samtidig som det brukes tradisjonelle kristne ord som bekjennende og frelsende slik at den ikke skal virke fremmedgjørende for aktive kirkegjengere. Dette er ord som kan virke ukjent for dem som bruker kirken i et mer klientforhold. De to gruppene, de lavkirkelige og de liberale, har altså ulikt syn på hva kirken burde være. Stensvold mener at de lavkirkelige miljøene har hatt størst innflytelse innad i kirken frem til 2000-tallet (Stensvold 2005:401). Det at folkereligøse forestillinger i dag møtes med en større forståelse fra kirkens side kan kanskje bety at den mer liberale forståelsen rundt begrepet folkekirke har fått større rom.

Tidligere biskop i Nord-Hålogaland (1990-2001) Ola Steinholt skriver at kirken har hatt en tradisjon for å belære folket, og at den har i alt for liten grad sett på hva folket kan lære kirken. Med dette mener han at det er viktig at kirken lærer menneskene og de lokale forholdene å kjenne, hvordan tenker de og hvordan tankene kommer til uttrykk. Hvis kirken ikke tar hensyn til folket så vil kirkens budskap gå dem hus forbi, hevder biskopen. Begrepet kontekstuell teologi blir viktig for Steinholt her. Begrepet er nytt, men måten å tenke på er ikke ny. Her trekker Steinholt frem Lars Levi Læstadius som eksempel på en person som forkynte evangeliet ut i fra den konteksten mennesker lever i, blant annet ved å forkynne på samisk. Hvis kirken skal være en folkekirke må den utvikle evnen til å lytte og lytte til så mange som mulig (Steinholt 2003:152). På Kirkemøtet i 1992 ble det Samiske kirkeråd opprettet og i 2011 vedtok Kirkemøtet en omfattende strategiplan for samisk kirkeliv. Dette kan sies å være to avgjørende skritt mot en inkluderende kirke som også har plass til samene og kan kalle seg en kirke av folket, en folkekirke.

⁶⁶ Den norske kirke(1996-2012): ”Kirkeforståelse”, [online], Den norske kirke. tilgjengelig fra: <http://kirken.no/?event=doLink&famID=2174>, [08.05.2012]

Den norske kirke har det siste tiåret jobbet med en fornyelse av kirken, blant annet av liturgien og en ny bibeloversettelse, og tanken om kontekstuell teologi er viktig. Den nye gudstjenesteordningen som trådte i kraft i 2011 åpner blant annet for større lokal variasjon, hvor menigheten selv kan prege det lokale gudstjenestelivet.

Vi (les: Den norske kirke) må kontinuerlig forhold oss til den tiden vi lever i, og hver enkelt menighet skal kunne tilpasse seg sin egen lokale kontekst. 'Kirke-Norge' er et sammensatt landskap, og det er forskjellige behov fra sted til sted, og kanskje er det ulike ønsker også innad i menigheten.⁶⁷

Det at liturgien "velsignelse for hus og hjem" nå er sendt ut på høring forstår jeg som et ledd i dette arbeidet med en mer stedefest kirke. Når dette ritualet (sannsynligvis) blir en del av Den norske kirkes felles liturgi, viser det en kirke som er mer lydhør ovenfor medlemmenes behov og mindre opptatt av å rendyrke luthersk lære. I høringsnotatet legger NFG (Nemd for gudstjenesteliv) vekt på at nettopp denne liturgien har vært etterlyst, og at den imøtekommer et behov som finnes i hele landet, ikke bare i Nord-Norge. Derfor er det naturlig å la liturgien inngå som en del av gudstjenestereformen i Den norske kirke.⁶⁸

Liturgien er altså et eksempel på at kirken ønsker å ta hensyn til tradisjoner som foreligger på ulike steder i landet, i dette eksemplet Nord-Norge. Som nevnt vedtok Kirkerådet i 2012 å sende forslaget om en liturgi for velsignelse av uro i hus ut på høring med tanke på å innføre den i hele kirken. Dette er bare det siste leddet i en ny åpenhet mot det folkelige som startet på slutten av 1990-tallet. Det startet i 1998 da Kirkerådet vedtok å ta utfordringene fra nyreligiøsiteten på alvor. Det resulterte i betenkningen *Kirken i møte med den åndelige lengsel i vår tid* (1999), skrevet av Tore Laugerud. Der ses nyreligiøsiteten som tegn på en ekte, men utradisjonell religiøsitet, og rapporten kritiserer kirken for å være mer opptatt av å holde på sine egne tradisjoner, fremfor å hjelpe folk med deres religiøse behov. Rapporten skiller ikke mellom ulike typer folkelig religiøsitet. Den tar for seg nyreligiøsiteten, men behandler den som en del av folkereligiøsiteten og tar også opp den tradisjonelle folkereligiøsiteten. På denne måten kan man si at fornyelsen og endringene i kirken det siste tiåret har gått ut på at den folkelige religiøsiteten er blitt inkludert i den normative religionen.

⁶⁷ Den norske kirke: "Sammen om gudstjenesten", [online]. Den norske kirke, reformer. Tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=264>>, [01.05.2012]

⁶⁸ Den norske kirke(29.03.2012): "Høring – Liturgi for velsignelse av hus og hjem", [online], Den norske kirke – Kirkerådet, Mellomkirkelig råd, Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: <<http://kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=275653>>, [01.04.2012], s. 3

Begrepet ”åndelig lengsel” var et tema på Kirkemøtet 1999. I en masteroppgave fra 2010 *Åndelig lengsel: Nyreligiøsitet og subjektiv erfaring i Den norske kirke*⁶⁹ av Marianne Morsund analyseres begrepet ”åndelig lengsel”. I følge Morsund blir begrepet brukt av Den norske kirke for å tilpasse seg de nyreligiøse strømmingene blant folk, og viser hvor villig kirken er til å endre seg for å tilpasse seg folkets religiøsitet i dag. Morsund konkluderer allikevel med at det i kirken både finnes dem som ønsker en fornyelse gjennom å akseptere nyreligiøse elementer, og de som holder igjen dette arbeidet. Morsund fokuserer på Den norske kirkes forhold til nyreligiøsiteten, men som nevnt tar betenkningen (1999) også opp tradisjonell folkereligiøsitet. Tore Laugerud skriver:

(F)olkekristendommen med sin ofte usikre, famlende, sky og tilbakeholdende kristne tro (har) i større grad fått rom. Det er en utfordring for kirken å ikke trampe ned på denne troen, men å gi den en verdi og vekstvilkår. Det dreier seg ikke om å akseptere alt som enhver måtte stå for, men å akseptere menneskene og innse at det kan være grader av trostilslutning i et menneskeliv underveis (Laugerud 1999:13).

Denne endringen er en form for tilpasningsstrategi som er det motsatte av den paternalistiske tradisjonen hvor prestene skulle belære folket, som fornorskingspolitikken og dens ovenfra-og-ned holdning ovenfor samene er et stjerneeksempel på. Opprettelsen av Samisk kirkeråd og vedtaket om *Strategiplan for samisk kirkeliv* på Kirkemøtet 2011, viser at kirken i dag (delvis) har gått bort fra ovenifra perspektivet. Det kan gi grunnlag for å hevde at det nå er sterke krefter i kirken som ønsker at kirken skal ha en mer inkluderende holdning til folkereligiøsitet, dermed vise en større evne til å tilpasse kirken til folket, i tråd med at Den norske kirke skal være en folkekirke. Som en konsekvens av dette blir grensen mellom den normative religionen og den folkelige religiøsiteten derfor mer uklar, og mindre viktig.

Det folkelige nedenifra perspektivet var karakteristisk for den opprinnelige læstadianske bevegelsen (Steinholt 2004:222). Steinholt mener at dette må ha appellert til den samiske og kvenske befolkningen som i lengre tid hadde lidd under fornorskingspolitikken, både fra statens og kirkens side. Læstadianismen var et alternativ til den misjonsvirksomheten som Den norske kirken hadde bedrevet. Kirkens misjon ble brukt som et ledd i fornorskingsprosessen, noe som gav utslag i en sterkt fordømmende misjonsvirksomhet

⁶⁹ Morsund, Marianne(2010): *Åndelig lengsel: Nyreligiøsitet og subjektiv erfaring i Den norske kirke* (masteroppgave), [online]. Tilgjengelig fra: <<http://www.duo.uio.no/sok/work.html?WORKID=107716>>, [09.05.2012]

ovenfor samene. Kirken ville ha slutt på det de kategoriserte som folkelig magi, og gikk til angrep på samisk tradisjon. Denne misjonen var på mange måter mislykket, og det var ikke før læstadianismen kom til Norge gjennom omreisende predikanter på 1840-tallet, at kristendommen vakte begeistring blant samer.

Lokal tradisjon og normativ religion

Selv om læstadianismen består av menigheter i Den norske kirke, var Læstadius selv aldri medlem av Den norske kirke, og var aldri en del av kirkens misjon. Han var prest i den svenske kirken, og læstadianismen kom til Norge gjennom omreisende predikanter. De hadde stor suksess med sin forkynnelse av Læstadius' pietistisk inspirerte budskap blant samene, først og fremst fordi de selv var en del av den samiske kulturen og formidlet kristendommen på en måte og på et språk som samene forsto. Det ga læstadianismen en helt spesiell plass blant samene, og gjorde at læstadianske menigheter er en viktig faktor i nordnorsk religiøsitet selv i dag.

Læstadianismen kalles gjerne for en samisk form for kristendom (Nergård 2000), (Meistad 1999). Jeg skal ikke gå nærmere inn på læstadianismen som læresystem i denne oppgaven, men tar for meg religiøse fenomener som er særlig utbredt i Nord-Norge, og i lokalmiljøer der det finnes læstadianske menigheter. Fortellingene i mitt materiale viser for eksempel at fenomenet underjordiske mer eller mindre er en naturlig del av forestillingsverdenen i en lokal nordnorsk kontekst, men det er ikke anerkjent av den normative religionen. Så hvordan løser folk dette paradokset? Den potensielle kaosmakten som de underjordiske presenterer er skremmende. Men på lokalnivå finnes disse forestillingene parallelt med kristendommens normative lære som i dag *ikke* legger vekt på de negative kreftene, på Djevel eller helvete. Dagens kristendom handler om himmel og en allmektig Gud, mens lokale, folkereligøse forestillinger har kaosmakter. Til sammen skaper de et dualistisk verdensbilde. De underjordiske blir sett på som destruktive makter, som for eksempel kan kaste sykdom på mennesker eller dyr. Når befolkningen i en bygd tilkalte en predikant for å oppsøke området der de mente at underjordiske holdt til (se fortelling nr.9), er det bare ett eksempel på at folk i Nord-Norge lever midt i en kamp mellom det gode og det onde også i dag. Det gode vant i det tilfellet, fordi de underjordiske ikke lengre holder til på området.

Da kristendommen ble innført i de samiske områdene ble også samene kjent med djevelen, og dualismen mellom godt og vondt ble innført, hevder Marit Myrvoll. Hun legger vekt på at dette skillet ble videreført gjennom forestillingen om at det finnes personer med spesielle evner. ”I en kristen kontekst måtte en velge om en evner skulle tjene Gud eller Satan. I de områdene jeg kjenner til, refereres det derfor til ’leseren’ som et redskap for Guds kraft, og til ’ganderen’ som hadde solgt seg til Satan, ofte for å oppnå stor framgang og rikdom i jordlivet sitt” (Myrvoll 2000:41). Hvem som er sterkest av kristendommens frelsende Gud eller de demoniske kaoskreftene, gir en fortelling (fortelling nr.9) i mitt materiale svar på. Her ser vi at Gud er sterkere enn de underjordiske. Først og fremst fordi hun som fortalte den la vekt på at de underjordiske ikke representerte noen fare fordi ”de ikke var der lenger”. Da jeg spurte hvorfor, sa hun at det hadde vært en predikant i området og at etter det var det blitt rolig der man før hørte stemmer og gråt. Hun la til at dette var kun noe man trodde på i gamle dager, men det virket ikke overbevisende når hun allikevel sier at de ikke var der lengre. Det kan bety at troen på underjordiske vesener fortsatt er tilstede, men at de ikke lenger oppleves som en trussel. Hvem den predikanten som foretok renselsen er vet jeg ikke, men det er nærliggende å tro at han har hatt en tilknytning til den læstadianske menigheten, fordi den bygden der dette hendte har en stor overvekt personer som identifiserer seg med den læstadianske kristendommen. Den første fortellingen om underjordiske (fortelling nr.8) fungerer mer som en skremselsfortelling, og er et godt eksempel på en tradisjonsoverføring gjennom den muntlige fortellingen.

En måte å tolke fortellingen på (fortelling nr.9) kan være at man ser på den som en fortelling om overgangen fra den gamle folkereligionen og kristendommen. Predikantens besøk fungerer som en symbolsk kombinasjon av folkereligiøsitet og normativ religion, fordi predikanten er en representant for kristendommen som kommer til bygda og hjelper folk, ved hjelp av Guds ord, til å kvitte seg med de farene som de underjordiske forbindes med. Ved å tolke fortellingen på denne måten kan man si at kristendommen representerer det gode mens de underjordiske er det som er ondt. Marit Myrvoll har et eget kapittel om troen på de underjordiske i sin doktorgradsavhandling. Hun skriver blant annet om holdningen til en statskirke-kristen (ikke same) som hun pratet med under feltarbeidet sitt i Måsske. Denne personen satte troen på de underjordiske opp mot den kristne gudstroen. Vedkommende mente at de underjordiske og Gud utelukket hverandre gjensidig, og at de underjordiske ble demonisert (Myrvoll 2010:203).

I følge Myrvoll er de underjordiske en del av den erfarte virkeligheten. Den var så viktig i de samiske områdene, at da kristendommen for alvor slo rot i den samiske befolkningen, så inkorporerte man disse fenomenene i den kristne troen. Dette til tross for at forestillingen om de underjordiske aldri ble godtatt som en del av Den norske kirkes lære og det kirkereligøse feltet (Myrvoll 2010:202-203). Mine fortellinger støtter denne tolkningen fordi de viser at slike forestillinger fortsatt er levende, og fortsatt har en plass i den kristne virkelighetsforståelsen. Dette tas også på alvor i *Strategisk plan for samisk kirkeliv* (2010) som skriver følgende om troen på de underjordiske:

Samiske forestillinger som overbevisningen om de underjordiskes eksistens, og *diiddat* (varsler/leveregler) er forestillinger som er levende og i bruk. For at kirken skal kunne møte denne siden av den stedeigne samiske kulturen på en respektfull måte, er det viktig for kirken å kjenne til de verdiene og moralen som kommer til uttrykk i denne samiske grunntekningen.⁷⁰

Det kommer ikke frem i Strategiplanen hvordan man tenker seg at kirken helt konkret skal forholde seg til disse forestillingene. Kanskje kan liturgien *Velsignelse av hus og hjem* brukes for å vise kirkens og kristendommens makt over kaoskreftene? Liturgien er ment til å brukes når noen føler ubehag eller uro i hus eller områder. Men det sies ikke noe om hva eller hvem som er årsak til uroen. Det er derfor nærliggende å tenke seg at denne liturgien også kan brukes mot de underjordiske, fordi den frykten, som troen på de underjordiske kan gi opphav til, også kan forstås som en form for uro og utrygghet (se for eksempel fortelling nr.16).

I min fortelling om predikanten som ble tilkalt for å fjerne det folk mente var underjordiske (fortelling nr. 9), er det mest sannsynlig at han gjorde det ved hjelp av Guds ord, som er vanlig ved ”lesing”. Handlingen kan derfor ligne litt på det prester nå i dag gjør når de kommer inn i et hus for å velsigne det. Men det er som nevnt verdt å merke seg at han som foretok dette ritualet var predikant og ikke prest. Strategiplanen nevner ordet underjordiske i sammenheng med at det er en samisk tradisjon, men det er ikke nærliggende å tro at Den norske kirken er i ferd med å omdefinere teologien og tillegge demoniske krefter i naturen større makt, for å komme denne samiske tradisjonen i møte.

⁷⁰ Den norske kirke(1996-2012): *Strategiplan for samisk kirkeliv: Forslag til Kirkemøte 2011*, [online], Den norske kirke – Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: < <http://kirken.no/?event=doLink&famID=251> > , [11.08.2011], s. 50

Prest eller predikant

Predikant er ”en som preker, driver forkynnelse”.⁷¹ De gangene jeg har hørt om predikanter, har det vært i forbindelse med den læstadianske menigheten. Ofte er det snakk om omreisende predikanter som holder forsamlinger (læstadianske) rundt om i Nord-Norge. Predikantene er ikke utdannet innenfor teologi, men er personer menigheten har valgt ut på bakgrunn av deres taleevner og gudsfryktighet. En person kan ikke selv utnevne seg til predikant. Presten på sin side har en teologisk utdanning og er ansatt av Den norske kirke. Presten er bundet opp til den normative religionen og skal forkynne de læresetningene som Den norske kirke representerer. Predikanten derimot står mye friere i sin forkynnelse. Jeg vet om predikanter som det sies har fått nådegaven til å helbrede av Gud. De kan altså ”lese” over folk (jf. fortelling nr. 6). Jeg vil derfor påstå at predikanten i mange henseender kan sies å representere den folkelige religiøsitet. Forholdet mellom prest og predikant som jeg her skisserer kan sees i lys av dikotomien prest/profet slik den ble formulert av Max Weber i *The sociology of religion* (1963).

I sin teori legger Weber vekt på at presten representerer den normative religiøse organisasjonen, og at han får sin autoritet av denne organisasjonen. Profeten på den andre siden utroper seg selv som religiøs leder eller talsmann med et budskap direkte fra Gud. Webers tese er at hvis profeten blir oppfattet av andre som en guddommelig budbringer kan det gi opphav til nye sekter. I boken *Maria-kult og helgendyrkelse i moderne katolisisme* (2002) tar Anne Eriksen og Anne Stensvold utgangspunkt i Webers teori når de analyserer moderne Maria-visjoner. Eriksen og Stensvold ser på visjonæren som en profetisk budbringer, og understreker at profeten tilfører katolisismen noe nytt. Visjonærene setter i gang nye religiøse prosesser, som igjen fører til religiøse endringer (Eriksen og Stensvold 2002:31). På samme måte mener jeg også læstadianske predikanter setter i gang religiøse endringsprosesser i Den norske kirke. Et klart eksempel på dette er den kjente predikanten Lars Levi Læstadius. Ut ifra kategoriene til Weber er han en profetisk budbringer som tilførte kristendommen i Nord-Norge noe nytt, nemlig en helt ny læstadiansk bevegelse som den dag i dag utgjør egne menigheter (jf. Webers begrep om sekter) samtidig som de tilhører Den norske kirke. De som i dag er predikanter innefor de ulike læstadianske menighetene har ikke en like stor rolle i den

⁷¹ Predikant: I *Store Norske Leksikon*, [online]. Tilgjengelig fra: <<http://snl.no/predikant>>, [21.05.2012]

religiøse endringen som Læstadius hadde, men jeg vil påstå at de har en rolle når det gjelder opprettholdelsen av den religiøse bevegelsen som startet under han. Fordi predikantene forkynner en lære som av og til står i strid med den kristne lære, kan de sies å være offisielle bærere av folkereligiøsitet. Dette kompliserer forholdet mellom normativ religion og folkereligiøsitet ytterligere. Her har man en menighet som offisielt er en del av Den norske kirke, men som også handler i strid med den. Historisk er læstadianismen knyttet til de samiske områdene, og kan derfor ses som en form for lokal folkereligiøsitet. Dette er viktig for kontekstuell teologi som legger vekt på lokale forskjeller. Jeg vil si at den lokale forankringen i samiske områder er med på å gjøre kirken mer åpen for læstadianismen og skape religiøse endringer i den normative religionen. Læstadianske menigheter, sammen med samisk tradisjon, har skapt en egen form for folkekristendom i Nord-Norge, som Laugerud kaller det (se sitatet fra betenkningen på s. 76). Dette er igjen med på å skape religiøse endringer i Den norske kirke gjennom Samisk kirkeråd og det faktum at liturgien velsignelse for hus og hjem nå skal opp på Kirkemøtet 2013, og bli en ordning for hele kirken.

Normativ religion en parallell til den folkelige religionen

Den folkelige religiøsitet og den normative religionen har alltid eksistert parallelt. Det er vanskelig å se hvor grensene mellom den normative religionen og den folkelige religiøsitet går. For eksempel passer det som står i Det nye testamentet om djeveltro og åndebesettelse godt med det som i dag blir kategorisert som en del av folkereligiøsitet. I Norge i dag ligger denne definisjonsmakten hos Den norske kirke, som bygger på den lutherske lære. Det nye testamentet har flere fortellinger om Jesus som helbreder av sykdommer og fordriver av ånder, men i den lutherske kirke har dette blitt sett på som en negativ form for folkelig magi.

Ifølge Luther stammede *læsning, signing og folkelig magi* fra djævelen, uansett hvor gudfryktig aktørene fremstod. [...] lykkedes man med sine magiske handlinger, skyldtes det indgrep fra den ondes side. Når signeren med sine formularer misbrugte Guds ord, stod djævelen bag hende og støttede hende. Disse ideer var baggrunden for Luthers vrede mod singning og andre former for folkelig magi.[...] Luther ved at angribe traditionelle magiske og religiøse forestillinger åbnede for en dæmonologisering af det religiøse liv. (Alver 2008:121).

Når Martin Luther mente at de som drev med lesing og signing misbrakte guds ord og kaller det for en demonisering av det religiøse liv står det i sterk kontrast til det som står i

evangeliene. I evangeliet etter Lukas står det for eksempel at Jesus mener at mennesker kan gjøre gjerninger i hans navn. Jesus gav disiplene ”myndighet over alle onde ånder og makt til å lege sykdommer. Så sendte han dem ut for å forkynne Guds rike og helbrede syke” (Luk 9, 1-2). At helbredelse var viktig for ur-kristendommen ser vi også i Markus-evangeliet som forteller om hvordan Jesus så på helbredelse.

Johannes sa til ham: ’Mester, vi så en som drev ut onde ånder i ditt navn, og vi forsøkte å hindre ham, siden han ikke var i følge med oss.’ Men Jesus svarte: ’Dere skal ikke hindre ham! For ingen som gjør en mektig gjerning i mitt navn, kan straks etter si noe vondt om meg. Den som ikke er mot oss, er med oss. (Mark 9, 38-40).

Her ser vi at misjonstanken i Bibelen også henger sammen med praksisen helbredelse. Dette stemmer godt overens med læstadianismen, hvor mange av de som fungerer som predikanter innenfor den læstadianske menigheten, er personer som det sies har fått kraften til å helbrede fra Gud. Veldig mange av dem som er predikanter utfører også lesing over sykdommer når de er ute og reiser for å forkynne på ulike læstadianske forsamlinger over hele Nord-Norge. Dette har klare likheter med den gjerningen Jesus ville at disiplene skulle utføre. Jeg har skrevet tidligere at lesere mener at deres praksis ikke er i konflikt med kristen lære. Selv om ”lesing” og helbredelse ikke er en del av presterollen i Den norske kirke, viser sitatene fra Bibelen ovenfor at det er bibelsk belegg for å inkludere dette, slik læstadianismen gjør. En annen interessant likhet mellom lesing i nordnorsk tradisjon og helbredelsesvirksomheten slik vi ser den i Det nye testamentet, møter vi i fortellingen om den spedalske mannen som faller på kne foran Jesus og ber om å bli ren. I evangeliet etter Markus står det at Jesus legger hånden på den spedalske og sier ”Bli ren!” og spedalskheten forsvinner (Mark 1, 40-42). Når lesere utfører sin gjerning med personen til stede foregår dette på samme vis i form av en håndpåleggelse mens han leser over stedet. Derfor er det interessant at mange prester i Den norske kirke ser på lesing som magi og djevleskap, men det er ikke så rart med tanke på at Luther fordømte alle former for magi. Prestene er jo utdannet innenfor den lutherske tradisjon, og er ukjent med dette.

I følge Marit Myrvoll er lesing en del av samisk helbredelsespraksis som har overlevd kristningen og fremstår i dag som en integrert del av den kristne-kulturelle arven i Nord-Norge. Dette mener hun vitner om tilpasningsevne og overlevelsessevne fra samisk hold. (Myrvoll 2000:41). Myrvoll er ikke opptatt av å skille mellom folkelig og normativ religion, men fokuserer på kontinuitet mellom den tradisjonelle sjamanen og til dagens leser, både når

det kommer til utvelgelse og oppgaver leseren utfører. Det virker som hun mener at det som i hovedsak skiller dagens leser fra den tradisjonelle sjamanen, er at leseren er et redskap for guds kraft, og i mange tilfeller bruker bønner som hjelpemiddel, mens den tradisjonelle sjamanen brukte runeboommen som hjelpemiddel til ”å lese” over sykdommen. I likhet med leseren og de helbrederne som det fortelles om i Det nye testamentet, ble også sjamanene betraktet som et bindeledd mellom mennesker og guder. Men sjamanen kunne i tillegg reise til dødsriket, ved hjelp av runeboommen, for å forsøke å overtale de døde til å la en pasient være i fred (Holck 1996:91). Dette siste kan ikke sammenlignes med det lesere gjør. Derfor er det mulig at leseren har minst like sterke røtter i før-reformasjonens katolske helbredelsestradisjon. Dette med å lese bort sykdommer ved hjelp av besvergelses har hørt til kirkelige handlinger i Norge i tidligere tider, og det forekommer fremdeles i den katolske verdenen. Per Holck som har forsket på folkemedisin skriver i boken *Norsk folkemedisin* (1996) at ”Det er derfor grunn til å tro at folkemedisinens maning, dvs. utøvelser av makt over ånder og overnaturlige vesener ved hjelp av besvergelses, har mye av sitt innhold fra middelalderens katolske kirke” (Holck 1996:91).

Presters forhold til lesing

Lesing er ikke en del av de kirkelige ritualene i Den norske kirke. Det kan derfor være interessant å se på hvordan prester som er ansatt i Den norske kirke forholder seg til lesing som trosutøvelse. Henriksen (2010) snakket med flere prester da hun jobbet med boken *Å stoppe blod*. Hun skriver at holdningen til lesing blant prester ikke er ensartet, og at det virker som det først og fremst kommer an på hvor i landet de kommer fra. Noen prester mente at lesing handlet om magi og djevleskap, andre mente at lesing var en lære om å yte nestekjærlighet i tråd med Bibelen. Noen prester la vekt på at lesertradisjonen var en side ved det nordnorske kristenlivet som de hadde lite til overs for. Noen av prestene i Henriksens undersøkelse, som hadde virket i Nord-Norge i mange år, forklarte at de aldri hadde møtt mennesker som hadde blitt lest over (Henriksen 2010:242-244). Dette betyr ikke at disse prestene hadde dårlig kontakt med sitt lokalmiljø eller at lesing er uvanlig i nordnorsk religiøsitet, men kan forklares med at lesing er mest vanlig i læstadianske miljøer, og disse miljøene er ikke like sterke overalt i regionen. Eller som en annen prest forklarte det ”at han kanskje manglet de rette kulturelle brillene siden han aldri støtte på fenomenet læsing” (Henriksen 2010:244). Denne forklaringen deles av en annen av Henriksens informanter, sykehuspresten Håkon Augdal på UNN (Universitetssykehuset Nord-Norge). Han fortalte at

han hadde snakket med mange lesere i læstadianske miljøer og pasienter som har kontaktet lesere. Augdal hadde et positivt forhold til denne helbredelsestradisjonen, og var kritisk til kirkens taushet om dette. Da han studerte teologi ble lesertradisjonen aldri nevnt. Han tror at grunnen til at mange prester definerer lesing som magi, er det fordi de rett og slett aldri har hørt om det.

Augdal etterlyser også kontekstuell teologi, altså at det innefor teologien skal være en større kulturforståelse. Teologien bør formes etter folks egen kultur og tankesett, mener Augdal. Lesing over sykdommer, slik man møter den i Nord-Norge, er i samsvar med Bibelens budskap om å hjelpe andre, understreker han. (Henriksen 2010:247-248). Lesing for han er ikke magi, ” det er guds kraft som virker. En kraft som kan bli borte ved misbruk. Misbruk kan for eksempel være selvskryt. Leseren bringer en bønn frem for Gud. Han gir ingen garanti for at den syke blir helbredet. Resultatet bestemmes av en høyere makt” (Henriksen 2010:249). Denne beskrivelsen stemmer godt overens med den viten jeg har om fenomenet lesing. Det blir vektlagt at det ikke er leseren som helbreder, men at han helbreder på vegne av Gud, gjennom Ordet.

Snåsamannen

Helbredelse var en del av tradisjonell samisk religion. Det var også en viktig del av norsk katolsk folkereligiøsitet før den lutherske reformasjonen. I dag finnes det, som nevnt ovenfor, helbredelse i læstadianismen og helbredelse er også viktig i nyreligiøsiteten. I tillegg har vi Joralf Gjerstad, bedre kjent som Snåsamannen. I biografien *Snåsamannen: Kraften som helbreder* (2008) blir Gjerstad portrettert som en religiøs og kristen mann. Derfor er det interessant at alt presseoppstyret rundt Kolloens biografi omtalte Snåsamannen som ”healer”, og forklarte hans virksomhet som en del av nyreligiøsiteten. Han sier selv at berømmelse og mediaoppmerksomhet ikke er noe han selv har oppsøkt, men at det har kommet naturlig etter hvert som hans helbredende evner ble kjent. Når det gjelder nyreligiøsitet, er ikke det noe han selv identifiserer seg med, snarere tvert imot. ”Kall meg gjerne hva du vil, men ikke healer. Et medmenneske er det jeg forsøker å være” (Kolloen 2008:143). Allikevel blir han altså omtalt i pressen sammen med prinsesse Märthas engleskole og kalt for healer. Begrepet healer forbindes med nyreligiøsitet, og altså noe som Gjerstad selv ikke vil sammenlignes med. Han kaller healere for sjarlataner fordi de tar betalt for tjenestene sine. Dette mener Gjerstad er forferdelig og han sier at myndighetene har et ansvar for å forhindre denne type virksomhet

(Kolloen 2008:143). Sin egen helbredergjerning setter Gjerstad i forbindelse med troen på en åndsmakt (Kolloen 2008:187). En åndsmakt trenger ikke nødvendigvis å sees i sammenheng med kristendommen, men Gjerstads bruk av begrepet må forstås i en kristen sammenheng. Blant annet nevner Kolloen at Gjerstad bruker Fadervår i mange helbredelsessammenhenger.

I det læstadianske miljøet betyr uttrykket ”å bli lest på” at man har oppsøkt en leser for å bli helbredet. Den som blir lest over (klienten) blir alltid spurt om han eller hun har vært hos doktoren før leseren gjør noe. Dette viser at leseren er nøye på ikke å komme i noe konkurranseforhold til legestanden (Myrvoll 2000:41). I biografien *Snåsamannen* (2008) kommer det frem flere steder i boken at Joralf Gjerstad er opptatt av ikke å være en konkurrent i forhold til legestanden. Gjerstad er opptatt av at de han hjelper må følge det opplegget de har fått av legen sin (Kolloen 2008:149). Biografien presenterer også flere situasjoner hvor Gjerstad sier til pasientene sine at de må oppsøke legen. Dette har nok ført til at de legene Ingar Sletten Kolloen har intervjuet i boken sier de har respekt for Gjerstad. Det betyr ikke at de er ukritiske, men mange av dem er forundret over det de har hørt fra pasienter som har fått hjelp hos ham.

Joralf Gjerstads praksis som helbreder er ikke bare akseptert av mange i legestanden, men også av mange prester i Den norske kirke. Året etter Kolloens bestselger-biografi ble Gjerstad invitert til samtale med biskopen i Nidaros, Tor Singsaas, i forbindelse med Olavsfestdagene. I nettutgaven til NRK står det at denne samtalen vitner om en kirkelig aksept av Joralf Gjerstads helbredende evner. Biskop Singsaas sier til NRK at han ikke er i tvil om at det er Gud som helbreder gjennom Joralf Gjerstads varme hender. Det jeg synes er mest interessant er at Singsaas omtaler Gjerstads gjerninger som veldig spesielle. Her glemmer han nordnorsk lesertradisjon. Biskop Singsaas legger også vekt på at kirken ikke aksepterer alle som driver alternativ helbredning og sier at Gjerstads nære forhold til kirken er noe helt utenom det vanlige.⁷² Det blir også merkelig, tatt i betraktning at læstadianismen er en integrert del av Den norske kirke. Sett på bakgrunn av nordnorsk folkereligiøsitet er ikke Gjerstads helbredende praksis særlig spesiell, og selv synes jeg den ligner på den erfaringen jeg har om fenomenet lesing. Lesere som gruppe tar heller ikke betalt, de helbreder også med det de mener er guds hjelp, og identifiserer seg, som Gjerstad også gjør, med Den norske kirke. Presseoppstyret rundt *Snåsamannen* ga dermed et nokså skjevt bilde av Den norske kirke,

⁷² NRK(30.07.2009): ”Snåsamannen og biskopen”, [online], NRK. Tilgjengelig fra: <http://www.nrk.no/nyheter/distrikt/nrk_trondelag/1.6713723>, [22.05.2012]

fordi de "glemte" å se hans helbredelsespraksis som en del av en levende nordnorsk folkereligjøs tradisjon.

Kirke for samene (naturen inn i kirken)

Den norske kirke er forpliktet til, gjennom nasjonale lovgivninger og internasjonal folkerett, å jobbe med samisk kirkeliv og urfolksspørsmål.⁷³ Kirken er altså lovpålagt å ta den samiske kristendommen på alvor. *Strategiplan for samisk kirkeliv* (2011) legger vekt på en del folkerettslige bestemmelser som særs viktig, når det gjelder Den norske kirkes arbeid med urfolksspørsmål og samisk kirkeliv. Barnekonvensjonen artikkel 30 som legger vekt på at ”Barn som tilhører en minoritet eller urbefolkning, har rett til sammen med andre i sin gruppe, å nyte godt av sin kultur, religion og eget språk.”⁷⁴ ILO-konvensjonen nr. 169 om urfolk og stammefolk i selvstendige stater, ble ratifisert av Norge i 1989 som vektlegger urfolks rettigheter: ”Hovedprinsippet i konvensjonen er urfolks rett til å bevare og videreutvikle sin egen kultur og myndighetenes plikt til å treffe tiltak for å støtte dette arbeidet”. (54) Artikkel 5 i denne konvensjonen er i denne sammenhengen viktig for samene og deres arbeid for å fremme samisk kirkeliv innenfor Den norske kirke. Artikkel 5 del a) legger vekt på at folks sosiale, kulturelle, religiøse og åndelige verdier og skikker må anerkjennes og vernes.⁷⁵ Her har Den norske kirke et særlig ansvar, for så lenge den samiske befolkningen identifiserer seg med kirkens budskap må de også få en stemme i kirken.

Flere forskere som har forsket på forholdet mellom kristendommen, den førkristne samiske religionen og læstadianismen i Nord-Norge ser på læstadianismen som en samisk kristendomsform. Blant disse er Tore Meistad (1999). Han mener at læstadianismen ble viktig for den samiske og kvenske identiteten i det norske kulturområdet, både fordi læstadianismen oppstod i det nordsamiske kjerneområdet, og fordi predikantene snakket

⁷³ Den norske kirke(1996-2012): *Strategiplan for samisk kirkeliv: Forslag til Kirkemøte 2011*, [online], Den norske kirke – Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra: < <http://kirken.no/?event=doLink&famID=251> >, [11.08.2011], s. 52

⁷⁴ Regjeringen: *FNs konvensjon om barnets rettigheter – forkortet utgave*, [online], Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet. Tilgjengelig fra: <http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/veiledninger_brosjyrer/2000/barnekonvensjonen-kortversjon-norsk.html?id=87582 >, [14.05.2012]

⁷⁵ Regjeringen: *ILO-konvensjon nr. 169 om urfolk og stammefolk i selvstendige stater*, [online], Fornyings-, administrasjons- og kirke departementet. Tilgjengelig fra: <<http://www.regjeringen.no/nb/dep/fad/tema/samepolitikk/midtspalte/ilokonvensjon-nr-169-om-urbefolkninger-o.html?id=451312> >, [14.05.2012]

kvensk og samisk. Meistad hevder også at den læstadianske kristendommen lettere lot seg forene med den samiske kulturen enn den norske lutherske kristendomsforståelsen som kom med prester sørfra.

Meistad nevner spesielt ett punkt som viktig, nemlig at den læstadianske ”rørelsen” uttrykte en ”ekstatisk glede over Guds nåde og syndenes tilgivelse” (Meistad 1999:56). Dette knytter Meistad opp til den sjamanistisk pregete samiske religionsutøvelsen. Rørelsen som fenomen var kjent i den samiske kulturen før den læstadianske bevegelsen oppstod, påpeker Meistad. I læstadiansk sammenheng viser ordet rørelse til en ekstasetilstand der deltakerne i en gudstjeneste eller i en samling blir grepet av den hellige ånd. Den læstadianske rørelsen kjennetegnes av en sterk bevissthet om synd og behov for tilgivelse. De som blir grepet, vedkjenner sine synder og kan få tilgivelse av andre medlemmer som er tilstede (Meistad 1999:56). Det dreier seg her om en tilgivelse fra Gud, som formidles gjennom menighetens kollektiv tilgivelse. Meistad knytter som nevnt denne rørelsen opp til sjamanens transe i samisk religion. Marit Myrvoll mener på sin side at det ikke finnes noen bindeledd mellom disse religiøse fenomenene. Selv om rørelsen kan ha strukturelle likhetstrekk med sjamanistisk ekstase, dreier det seg om helt forskjellige religiøse fenomener. Myrvoll skriver at selv om formen kan ligne, er ikke innholdet likt i det hele tatt, og det er innholdet som er det viktige å se på, mener hun. ”Noajdden skulle hente informasjon fra maktene, han var bindeleddet mellom menneskene og gudene. Rørelsen er individuell – det er en relasjon mellom den troende og Den Hellige Ånd. Den troende handler ikke på vegne av kollektivet, men kommer i rørelse ut fra egne åndelige behov” (Myrvoll 2010:130). Fordi rørelsen i følge Myrvoll er et privat anliggende, har den ikke noe til felles med sjamanen som alltid handlet på vegne av lokalsamfunnet. Allikevel vil jeg påstå at rørelse ikke bare er et privat anliggende fordi den har tilgivelse som mål, og tilgivelsen formidles gjennom kollektivet. Rørelse er med andre ord et kollektivt fenomen. Den foregår aldri i enerom, men forutsetter at flere er til stede og deltar i det samme ritualet.

Rørelse er ikke like kjent i alle læstadianske menigheter. I den læstadianske menigheten i Måsske, hvor Myrvoll har sine funn fra, er det den førstefødteretningen som er enerådende. Hun opplever i løpet av sitt feltarbeid at forsamlinger går i rørelse, og hun opplevde dette som en del av liturgien (Myrvoll 2010:124). Det virker ikke som om dette med rørelse er like

vanlige blant alle læstadianere. Jeg har vokst opp i et område hvor Lyngen-læstadianismen står sterkt, og jeg vet at rørelse ikke er vanlig hvor jeg kommer fra.

Jens-Ivar Nergård (2000) ser også på læstadianismen som en samisk kristendom, men han legger vekt på læstadianismen som naturreligion. Den førkristne samiske religionen var en naturreligion og Nergårds tese er at den læstadianske teologien ga rom for den sterke livsformforankrede religiøsiteten den samiske religionen var opptatt av. Han stiller spørsmålet om læstadianismen kan karakteriseres som en kristen naturreligion. Oppfatningen av at naturen er besjelet er et viktig element i naturreligioner, og i det førkristne samiske verdensbilde tilhørte mennesker og natur samme orden (Pollan 2005). Dette førte blant annet til at enkelte områder som ble sett på som ekstra farefulle, spesielt i tilknytning til reinforflytting, fikk fortellinger knyttet til seg. Fortellingene handlet ofte om gjenferd eller underjordiske skikkelser og hvordan man måtte passe seg for dem. Disse fortellingene hadde også en praktisk funksjon fordi man gjennom fortellingene har tatt vare på erfaringer om terrenget i ulike områder. I følge Nergård blir fortellingene en form for kunnskap om et bestemt område, og Nergård skriver at slike fortellinger helt frem til vår tid har fungert som en type "sign-posting" av terrenget av for eksempel reindriftssamene (Nergård 2000:211-214). Denne fortellertradisjonen var ekstremt viktig for den samiske kulturen, og Nergård legger vekt på at en kristendom som ikke stilte seg åpen for denne tradisjonen, neppe kunne få fotfeste i det samiske miljøet. Nergård mener at det naturreligiøse uttrykket fikk indirekte en plass i Den norske kirke gjennom læstadiansk teologi og den levende troen (Nergård 2000:216).

Nergård og Meistad mener altså at læstadianismen er en egen form for nordnorsk kristendom, men hva betyr det for folkereligiøsiteten i Nord-Norge i dag? De fenomenene som jeg har tatt opp her, som den læstadianske rørelsen og troen på at naturen er besjelet, passer ikke inn i den normative religionen i Den norske kirke. Derfor klassifiserer jeg disse fenomenene som folkelig religiøsitet, men dette kan problematiseres. Læstadianismen er som sagt en del av den normative religionen fordi den er en del av Den norske kirke, blir ikke da rørelsen for eksempel normativ religiøsitet?

Kristendommen er ikke en naturreligion. Men betenkningen *Kirken i møte med den åndelige lengsel i vår tid* skrevet av Tore Laugerud til Kirkemøtet 1999 tar opp det han kaller

”Lengselen etter skaperverkets helhet” (Laugerud 1999:5). Her peker Laugerud på at det finnes forskjellige måter å forstå naturen på, og kritiserer kirken fordi den har forstått naturen hierarkisk, som noe som ikke bare kan manipuleres, men som mennesket skal få makt over: ”jo mer menneskets natur overvinnes og undertrykkes, desto mer nåde vil menneskene kunne motta fra Gud” (Laugerud 1999:6). I betenkningen legger Laugerud vekt på en helt motsatt naturforståelse, og understreker hvor viktig naturen er for menneskene. ”Naturen er den gudskapte arena der fellesskapet utfolder seg” (Laugerud 1999:6). Naturen er Guds skaperverk, derfor må ikke menneskene vende bort fra naturen, men vende mot naturen som en vei til Gud. Denne måten å tenke på har i følge Laugerud overlevd i folkereligiøsiteten på bygdene og innenfor samisk tradisjon. Han mener også at samisk kirkeliv i dag vil ivareta denne tradisjonen (Laugerud 1999:6). Samme syn på samisk naturforståelse finnes i *Strategiplanen for samisk kirkeliv* (2011): ”Det er en voksende erkjennelse i Den norske kirke som helhet at samisk kirkeliv tilfører resten av kirken viktige impulser med hensyn til forståelse av tro identitet og sammenhengen mellom natur og livsanskuelse”.⁷⁶ Det er denne religiøse tradisjonen Laugerud mener finnes bevart hos samene og også til en viss grad i folkereligiøsiteten i bygdene.

Jeg er enig i både Laugerud (1999) og Nergård (2000) når de hevder at forholdet til naturen har overlevd i den folkelige religiøsiteten, i hvert fall slik jeg kjenner den fra Nord-Norge. Fortellinger om underjordiske og gjenferd er ofte fortellinger om spesielle geografiske områder som blir sett på som ekstra skumle (som i mine fortellinger om de underjordiske nr 8 og nr.9). En årsak til at naturen får så stor betydning i nordnorsk religiøsitet er sannsynligvis at den er så mektig og så ofte kan være en hindring for menneskene som levde der. Her tenker jeg for eksempel på det jeg skrev i kapittel 4 om hvor vanskelig det kan være å komme seg til kirken for å døpe barn vinterhalvåret, eller det at presten hadde vanskeligheter med å reise rundt i sitt sokn. Dette førte igjen til at mange bygder veldig sjeldent hadde besøk av presten, slik at folk selv måtte ta ansvar for sin religion.

Sjur Isaksen snakker om den nordnorske kystreligiøsiteten når han beskriver voldsomheten og avhengigheten av naturen i nord. Han knytter den nordnorske identiteten opp til folkets nærhet til naturen, som igjen påvirker religiøsiteten. Troen på gud som naturens herre mener

⁷⁶ Den norske kirke(1996-2012): *Strategiplan for samisk kirkeliv: Forslag til Kirkemøte 2011*, s. 49. Strategiplanen er tilgjengelig fra: < <http://kirken.no/?event=doLink&famID=251> > , [11.08.2011]

Isaksen gjenspeiler seg i språket. ”Uttrykkene: ’han e’ allmæktig sterk i dag, han e’kail på fjellet’, personifiserer selve vinden, kulda, kreftene. Men bruken av det personlige pronomen kan like gjerne uttrykke *senderen*”, påpeker Isaksen. Dermed referer uttrykket indirekte til Gud - opphavet til alt vær. ”Det gjøres direkte i uttrykk som ’han kjæm med uvær’”(Isaksen 1999:197).

Det at naturen har blitt viktig i kristendommen er av forskere sett på som en utvikling på grunn av nyreligiøsitetens inntog, men i Nord-Norge har naturen vært viktig både for den samiske religionen og den folkelige religiøsiteten. Er dette nå en tradisjon som blir tatt opp av den norske kirke?

Kapittel 7: Avsluttende betraktninger

I denne oppgaven har jeg sett på folkereligiøsiteten i Nord-Norge og dens forhold til Den norske kirke. Som en del av dette arbeidet har jeg også sett på forholdet mellom begrepene folkelig religion/religiøsitet og normativ religion/religiøsitet. Det empiriske materialet har preget undersøkelsen, som tar utgangspunktet i tre ulike kontekster. De muntlige fortellingene sammen med avisartiklene viser at det er grunnlag for å hevde at det er en egen nordnorsk folkereligiøsitet som er levende i dag. En folkereligiøsitet som er tuftet på forestillingen om underjordiske og gjengangere, men også forestillinger som ligger nærmere den kristne virkelighetsforståelsen, som uro i hus og troen på helbredelse.

Liturgien *Velsignelse av hus og hjem* og *Strategiplan for samisk kirkeliv* (2011) har jeg brukt som materiale for å illustrere debatten om folkereligiøsitet i Den norske kirke. Dette materialet mener jeg viser hvordan Den norske kirke nå er på vei til å omfavne enkelte fenomener som tradisjonelt har blitt omtalt som folkelig religiøsitet. Forståelsen av hva som er normativ religiøsitet og hva som er folkelig religiøsitet vil alltid være flytende, og derfor er det også vanskelig, som forsker, å låse fast fenomener i den ene eller andre kategorien. Denne oppgaven har tatt for seg folkereligiøsitet og jeg har sett på hvordan den nordnorske folkereligiøsiteten har utfordret kirken. Religion er ikke statisk, den er i stadig endring, og min oppgave har vist hvordan den levende folkereligiøsiteten har bidratt til Den norske kirkes religiøse fornyelse. Helt til slutt i oppgaven vil jeg komme med noen kommentarer om hvordan religiøsiteten er en utfordring for kirken, samtidig plasserer jeg oppgaven i et større forskningsperspektiv.

Religiøsitet – en utfordring for kirken

Folketro, folkelig religiøsitet, overtro og nyreligiøsitet er flytende fenomener, derfor mener Torunn Selberg at de er vanskelige å lokalisere og kategorisere. Folketro blir ofte assosiert med nyreligiøsitet, påpeker Selberg. Dette mener hun har sammenheng med at de kategoriene blir forstått som lavere former for religiøsitet, som står utenfor den kirkelige (normative) religionen.⁷⁷

⁷⁷ Selberg, Torunn: *Å ta overtro på alvor*, [online]. Tilgjengelig fra: <http://www.hanko.uio.no/planses/TorunnSelberg.html>, [13.01.2012]

Mye av den teologiske og religionssosiologiske forskningen som tar for seg sekulariseringsproblematikken og undersøker hvilke utfordringer de tradisjonelle kirkesamfunnene møter i dag, peker på nyreligiøsitet og New Age som en utfordring. I boken *The spiritual revolution* (2004) hevder de britiske religionssosiologene Paul Heelas og Linda Woodhead at religionene i vesten står ovenfor et kulturelt skifte. De legger vekt på det de kaller "the subjective turn in culture" (Botvar 2010:13). Dette mener Heelas og Woodhead skaper nye rammer for den religiøse utviklingen. Den subjektive formen for spiritualitet er på vei til å erstatte den tradisjonelle religionen, og en av grunnene er at tradisjonell kirkelig religion er basert på en ytre autoritet, som luthersk lære for Den norske kirke. Dette mener Heelas og Woodhead er en av årsakene til at oppslutningen om den tradisjonelle kirkelige religiøsiteten stadig avtar. Individualisering er derfor en viktig faktor i den religiøse endringen i følge dem. Spørsmålet om Den norske kirkes popularitet eller om individualisme fører til at folk velger nyreligiøsitet fremfor Den norske kirke, er ikke et tema jeg er opptatt av i denne oppgaven. Men Heelas og Woodhead's teori om at kirken er toppstyrt, og at dette innebærer at den ikke er lydør for hva som skjer lokalt og det folk er opptatt av i hverdagen, peker på de samme prosessene som når jeg bruker begrepene normativ og folkelig religion.

Oppgaven min forsøker ikke å løse Den norske kirkes problemer, men undersøker hvordan og hvorfor den nordnorske folkelige religiøsiteten er i ferd med å få større aksept i Den norske kirke. Når Den norske kirke i århundrer har forsøkt å holde denne folkereligiøsiteten på avstand, er det fordi disse trosforestillingene og praksisene har vært en konkurrent til kirkens normative lutherske kristendom. Individualismen som Heelas og Woodhead ser på som et problem, er ikke det som preger folkereligiøsiteten i Nord-Norge. Den folkelige religiøsiteten i nord forstår jeg som en kollektiv religiøs tradisjon som har sin bakgrunn i det kulturelle mangfoldet som eksisterer i landsdelen. Når kirken nå er i ferd med å åpne opp for den nordnorske folkereligiøsiteten, viser det etter min mening to ting: For det første kan det ses som et tegn på at normativ (prestestyrt) religion står svakere i kirken i dag enn for bare noen tiår siden, og for det andre viser det at den tradisjonelle nordnorske religiøsiteten fortsatt er levende.

Det jeg er opptatt av er at de tradisjonelle nordnorske folkereligiøse forestillingene i dag møter stor aksept i kirken. Jeg fokuserer derfor ikke så mye på nyreligiøsiteten, eller den åndelige lengselen som kirken kaller det. Jeg mener at betenkningen til Tore Laugerud fra

1999 markerer starten på kirkens motoffensiv mot nyreligiøsitet, og at dette har vært med på å sette fokus også på den tradisjonelle folkereligiøsiteten og skape mer åpenhet i kirken. I tillegg kommer arbeidet med urfolks rettigheter hvor *Strategiplan for samisk kirkeliv* (2011) er en milepæl for samenes plass i Den norske kirke. Med Stortingets vedtak om å fjerne Grunnlovens religionsparagraf den 24. mai i år, må kirken i dag tenke nytt hvis de skal være en kirke for folket, og ikke miste for mange medlemmer til alternative religiøse grupperinger. Derfor er blant annet kontekstuell teologi blitt viktig. Selv om dette arbeidet ble startet for å komme nyreligiøsiteten i møte, har den vist seg å være gunstig også for folkereligiøsiteten. Utfordringen som Den norske kirke har stått ovenfor på grunn av nyreligiøsiteten har kanskje tvunget den til å åpne seg og bli mer mottakelig for den folkelige religiøsiteten. Man kan bare spekulere i om liturgien *Velsignelse for hus og hjem* ville ha blitt tatt opp på Kirkemøtet for 20 år siden.

Litteraturliste

- Alver, Bente Gullveig(2008): *Mellem mennesker og magter: Magi i hekseforfølgernes tid*. Spartacus Forlag: Oslo
- Alver, Bente Gullveig og Torunn Selberg(1992): *Det er mer mellom himmel og jord-: Folks forståelse av virkeligheten ut fra forestillinger om sykdom og behandling*. Vett & Viten: Sandvika
- Alver, Bente Gullveig, Ingvild Sælid Gilhus, Lisbeth Mikaelsson m.fl(1999): *Myte, magi og mirakel i møte med det moderne*. Pax Forlag A/S: Oslo
- Andersen, Oddvar(2004): "Identitet og forsoning – majoritet og minoritet: Noen utfordringer for kirka", i (Red.) Malmbekk, Svein, Sigmund Nesset og Øyvind Norderval m.fl.: *Et hellige land for gud: Hålogaland bispedømme 200 år*. Ravnetrykk: Tromsø
- Balsvik, R.R. og Michael Drake(1994): "Menneskene i Nord-Norge: Fra istid til nåtid – fra vogge til grav", i (Red.) Drivenes, Einar-A, Marit A. Hauan og Helge A. Wold: *Nordnorsk kulturhistorie I*. Gyldendal: Oslo
- Berggrav, Eivind(1937): *Spennings land: Visitas-glimt fra Nord-Norge*. Aschehoug: Oslo
- Botvar, Pål Ketil(2010): "Endringer i nordmenns religiøse liv", i (Red.) Botvar, Pål Ketil og Ulla Schmidt: *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering*. Universitetsforlaget: Oslo
- Botvar, Pål Ketil og Jan-Olav Henriksen(2010): "Mot en alternativreligiøs revolusjon?", i (Red.) Botvar, Pål Ketil og Ulla Schmidt: *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering*. Universitetsforlaget: Oslo
- Botvar, Pål Ketil, Pål Repstad og Olaf Aagedal(2010): "Regionalisering av norsk religiøsitet", i (Red.) Botvar, Pål Ketil og Ulla Schmidt: *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering*. Universitetsforlaget: Oslo

- Botvar, Pål Ketil og Ulla Schmidt(2010): "Forord", i (Red.) Botvar, Pål Ketil og Ulla Schmidt: *Religion i dagens Norge: Mellom sekularisering og sakralisering*. Universitetsforlaget: Oslo
- Bourdieu, Pierre(1996): *Symbolsk makt: Artikler i utvalg*, (oversatt av Prieur, Annick). Pax: Oslo
- Drivenes, Einar-A, og Regnor Jernsletten(1994): "Det gjenstridige Nord-Norge: Den religiøse, politiske og etniske mobiliseringa 1850-1990", i (Red.) Drivenes, Einar-A, Marit A. Hauan og Helge A. Wold: *Nordnorsk kulturhistorie I*. Gyldendal: Oslo
- Eriksen, Anne(1993): "Folkelig religiøsitet – forsøk til en avklaring", i *Tradisjon*, nr. 23/1993. s. 57-66.
- Eriksen, Anne og Anne Stensvold(2002): *Maria-kult og helgendyrkelse i moderne katolisisme*. Pax Forlag: Oslo
- Evjen, Bjørg(2003): "Hjemmedåp i det flerkulturelle Nord-Norge: Om gamle tradisjoner i det moderne samfunnet", i (Red.) Skarstein, Sigrid: *Dåp og død: Din inngang og din utgang*. Museumskrift nr.3. s. 69-80. Vadsø museum: Vadsø
- Flood, Gavin(1999): *Beyond phenomenology: Rethinking the study of religion*. Cassell: London
- Furseth, Inger og Pål Repstad(2003): *Innføring i religionssosiologi*. Universitetsforlaget: Oslo
- Gilhus, Ingvild og Lisbeth Mikaelsson(2001): *Nytt blikk på religion: Studiet av religion i dag*. Pax Forlag: Oslo
- Gilhus, Ingvild og Lisbeth Mikaelsson(1998): *Kulturens refortrylling: Nyreligiøsitet i moderne samfunn*. Universitetsforlaget: Oslo

- Gilhus, Ingvild S.(2006): ”Metodisk mangfold: Utforskningen av en religiøs tekst”, i (Red.) Kraft, Siv Ellen og Richard J. Natvig: *Metode i religionsvitenskap*. Pax Forlag A/S: Oslo
- Hammer, Harald Kaasa(1979): *Nord-norsk kirkehistorie (foreløpig utkast)*. Høgskolen i Alta: Alta
- Hansen, Lars Ivar og Bjørnar Olsen(2004): *Samenes historie fram til 1750*. Cappelen Akademiske Forlag: Oslo
- Heiene, Gunnar(2004): ”Eivind Berggrav: Biskop i Hålogaland”, i (Red.) Malmbekk, Svein, Sigmund Nasset og Øyvind Norderval m.fl.: *Et hellige land for gud: Hålogaland bispedømme 200 år*. Ravnetrykk: Tromsø
- Helaas, Paul og Linda Woodhead(2005): *The spiritual revolution: Why religion is giving away to spirituality*. Blackwell Publishing: Malden, MA
- Henriksen, Anni Margaret(2010): *Å stoppe blod: Fortellinger om læsing, helbredelse, varsler og hjelpere*. Cappelen Damm: Oslo
- Holck, Per(1996): *Norsk folkemedisin: Kloke koner, urtekurer og magi*. J.W.Cappelens Forlag: Oslo
- Isaksen, Sjur(1999): ”Folkets tro og troens folk: Møte mellom nordnorsk kystreligiøsitet og vekkelseskristendom”, i (Red.) Wigum, Frode og Svein Malmbekk: *Vårherres verden: En bok om kirke og gudstro i Nord-Norge gjennom 1000 år*. Den norske kirkes presteforening: Oslo
- Kjølaas, Per Oskar(1999): ”Gud i Nord-Norge: Fra kirkeliv og kultur i landsdelen”, i (Red.) Wigum, Frode og Svein Malmbekk: *Vårherres verden: En bok om kirke og gudstro i Nord-Norge gjennom 1000 år*. Den norske kirkes presteforening: Oslo

Kolloen, Ingar Sletten(2008): *Snåsamannen: Kraften som helbreder*. Gyldendal Norsk Forlag
A/S: Oslo

Kraft, Siv Ellen og Richard J. Natvig(2006): "Innledning", i (Red.) Kraft, Siv Ellen og
Richard J. Natvig: *Metode i religionsvitenskap*. Pax Forlag A/S: Oslo

Kristiansen, Roald E.(1995): "Om å være from og framsynt", i (Red.) Hauan, M.A. og A.H.
Bolstad Skjelbred: *Mellom sagn og virkelighet i nordnorsk tradisjon*. Vett og Viten:
Oslo

Kristiansen, Roald E.(2005): *Samisk religion og læstadianismen*. Fagbokforlaget: Bergen

Lundby, Knut(1987): *Troskollektivet: En studie i folkekirkens oppløsning i Norge*.
Universitetsforlaget: Oslo

Malmbekk, Svein(1999): "Kirke på vårt sted: Kontekstuell teologi som ressurs og utfordring
for kirkelig tjeneste i nord", i (Red.) Wigum, Frode og Svein Malmbekk: *Vårherres
verden: En bok om kirke og gudstro i Nord-Norge gjennom 1000 år*. Den norske
kirkes presteforening: Oslo

Malmbekk, Svein, Sigmund Nesset og Øyvind Norderval m.fl.(2004): "Forord", i (Red.)
Malmbekk, Svein, Sigmund Nesset og Øyvind Norderval m.fl.: *Et hellige land for
gud: Hålogaland bispedømme 200 år*. Ravnetrykk: Tromsø

Mcguire, Meredith(2002): *Religion: The social context*. Waveland Press: Long Grove

Meistad, Tore(1999):"Kristendommens historie i Nord-Norge gjennom tusen år", i (Red.)
Danielsen, Øyvin: *Den kircke har noget at sige (Petter Dass): Dåp og kristning i 1000
år: Festskrift for kirken i Hålogaland 999-1999*. Bispedømmene i Hålogaland:
Hålogaland

Meistad, Tore(1994): *Nordnorsk religiøsitet og identitet*. Alta Lærerhøgskole: Alta

- Myrvoll, Marit(2010): *"Bare gudsordet duger": Om kontinuitet og brudd i samisk virkelighetsforståelse*. Universitetet i Tromsø: Tromsø (avhandling)
- Myrvoll, Marit(2008): "Forestillinger og praksiser knyttet til døden", i (Red.) Evjen, Bjørg og Lars Ivar Hansen: *Nordlands kulturelle mangfold: Etniske relasjoner i historisk perspektiv*. Pax Forlag A/S: Oslo
- Myrvoll, Marit(2000): "Kunnskapstradisjon og samiske helbredere", i (Red.) Altern, Inger og Gunn-Tove Minde: *Samisk folkemedisin i dagens Norge*. Senter for samiske studier, Universitetet i Tromsø: Tromsø
- Nergård, Jens-Ivar(2000): "Læstadianismen – kristendom i et samisk kulturlandskap", i (Red.) Norderval, Øyvind og Sigmund Nettet: *Vekkelse og vitenskap: Lars Levi Læstadius 200 år*. Universitetsbiblioteket i Tromsø: Tromsø
- Olsen, Torjer A.(2006): "Diskursanalyse i religionsvitenskap", i (Red.) Kraft, Siv Ellen og Richard J. Natvig: *Metode i religionsvitenskap*. Pax Forlag A/S: Oslo
- Pollan, Brita(2005): "Samisk religion i Norge", i (Red.) Amundsen, Arne Bugge: *Norges religionshistorie*. Universitetsforlaget: Oslo
- Repstad, Pål(1996): *Religiøst liv i det moderne Norge: Et sosiologisk kart*. Høyskoleforlaget: Kristiansand
- Repstad, Pål(2009): "Å forske på gud på Sørlandet", i (Red.) Garmann Johnsen, Halvorsen og Repstad, Pål: *Å forske blant sine egne: Universitet og region – nærhet og uavhengighet*. Høyskoleforlaget: Kristiansand
- Schøyen, Carl(1918): *Tre stammers møte: Av Skouluk-Andaras beretninger*. Gyldendal: Kristiania

Selberg, Torunn(2011): *Folkelig religiøsitet: Et kulturvitenskapelig perspektiv*. Spartacus Forlag: Oslo

Stausberg, Michael(2006): ”Sammenligning”, i (Red.) Kraft, Siv Ellen og Richard J. Natvig: *Metode i religionsvitenskap*. Pax Forlag A/S: Oslo

Steinholt, Ola(2003): *Sett nordfra*. Nordnorsk Forlag: Alta

Steinholt, Ola(2004): ”Teologi i en nordnorsk kontekst”, i (Red.) Malmbekk, Svein, Sigmund Nettet og Øyvind Norderval m.fl.: *Et hellige land for gud: Hålogaland bispedømme 200 år*. Ravnetrykk: Tromsø

Stensvold, Anne(2005): ”Kristen modernisering – misjon, indremisjon og frikirker”, i (Red.) Amundsen, Arne Bugge: *Norges religionshistorie*. Universitetsforlaget: Oslo

Vagle, Wenche(1995): ”Kritisk tekstanalyse”, i (Red.) Svenning, Jan, Margareth Sandvik og Wenche Vagle: *Tilnærming til tekst: Modeller for språk og tekstanalyse*. Landslaget for norskundervisning Cappelen akademiske forlag: Oslo

Weber, Max 1963(1922): *The sociology of religion*. Beacon Press: Boston

Elektroniske kilder:

Aftenbladet(28.02.2007): ”Prest jaget ut ond ånd fra barnehage”, [online], Aftenbladet.

Tilgjengelig fra: <<http://www.aftenbladet.no/nyheter/innenriks/Prest-jaget-ut-ond-nd-fra-barnehage-2222784.html>>, [25.09.2011]

Bibel.no(2011): ”Evangeliet etter Lukas”, [online], Nettbibel. Tilgjengelig fra:

<<http://www.bibel.no/Hovedmeny/Nettbibelen>>, [22.05.2012]

Bibel.no(2011): ”Evangeliet etter Markus”, [online], Nettbibel. Tilgjengelig fra:

<<http://www.bibel.no/Hovedmeny/Nettbibelen>>, [22.05.2012]

Den norske kirke(1996-2012): ”Alminnelige bestemmelser for dåp”, [online], Den norske kirke – ressurser, lovsamling. Tilgjengelig fra:

<<http://www.kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=3510>>, [04.04.2012]

Den norske kirke(29.03.2012): ”Høring – Liturgi for velsignelse av hus og hjem”, [online], Den norske kirke – Kirkerådet, Mellomkirkelig råd, Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra:

<<http://kirken.no/index.cfm?event=doLink&famId=275653>> , [01.04.2012]

Den norske kirke(1996-2012): ”Håndbok for menighetsråd og kirkelig fellesråd 2011-2015”, [online], Den norske kirke – ressurser. Tilgjengelig fra:

<<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=6924>>, [11.03.2012]

Den norske kirke(1996-2012): ”Kirkeforståelse”, [online], Den norske kirke. tilgjengelig fra:

<<http://kirken.no/?event=doLink&famID=2174>>, [08.05.2012]

Den norske kirke(1996-2012): ”Kirkemøtet 2011”, [online], Den norske kirke – Kirkemøtet 2011, KM 8/11. Tilgjengelig fra:

<<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=170370>>, [12.08.2011]

Den norske kirke(1996-2012): ”Samisk kirkeråd”, [online], Den norske kirke – besluttende organer. Tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=244>>, [11.03.2012]

Den norske kirke: ”Sammen om gudstjenesten”, [online]. Den norske kirke, reformer.

Tilgjengelig fra: <<http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=264>>, [01.05.2012]

Den norsk kirke(1996-2012): ”Statutter for Samisk Kirke råd”, [online], Den norske kirke – ressurser. Tilgjengelig fra: < <http://www.kirken.no/?event=doLink&famID=3553>>, [11.08.2011]

Den norske kirke(1996-2012): *Strategiplan for samisk kirkeliv: Forslag til Kirkemøte 2011*, [online], Den norske kirke – Samisk kirkeråd. Tilgjengelig fra:

<<http://kirken.no/?event=doLink&famID=251>>, [11.08.2011]

Den norske kirke(1996-2012): ”Velsignelse av hus og hjem”, [online], Den norske kirke.

Tilgjengelig fra: <www.kirken.no/?event=downloadFile&FileID=43330>,
[13.09.2011]

Finnmark dagblad(20.03.2012): ”Politiker føler seg gandet”, [online], Finnmark dagblad.

Tilgjengelig fra: <<http://www.finnmarkdagblad.no/nyheter/article5978631.ece>>,
[20.02.2012]

Foredrag på sjelesorgseminaret november 2006 på Viken Senter(02.11.2006): ”” Aldri redd for mørkets makter?”: Velsignelse av hus og hjem”, [online]. Tilgjengelig fra:

<<http://www.kirken.no/nord-haalogaland/index.cfm?id=294119>>, [13.09.2011]

Framtid i nord(17.11.2004): ”Fjøsen som tar verden med storm”, [online], Framtid i nord.

Tilgjengelig fra: <<http://www.framtidinord.no/nyheter/article8646.ece>>, [12.09.2011]

Framtid i nord(17.02.2010): ”Frykter indianertrolldom”, [online], Framtid i nord. Tilgjengelig

fra: <<http://www.framtidinord.no/sport/article335369.ece>>, [12.09.2011]

Laugerud, Tore(02.09.1999): *Kirken i møte med den åndelige lengsel i vår tid*, [online], Den

norske kirke – Kirkerådet. Tilgjengelig fra: <<http://kirken.no/?event=doLink&famID=6906>>,
[15.02.2012]

Lovdata: ”Lov om alternativ behandling av sykdom mv.”, [online]. Tilgjengelig fra:

<<http://www.lovdata.no/all/nl-20030627-064.html>>, [07.03.2012]

Morsund, Marianne(2010): *Åndelig lengsel: Nyreligiøsitet og subjektiv erfaring i Den norske kirke* (masteroppgave), [online]. Tilgjengelig fra:

<<http://www.duo.uio.no/sok/work.html?WORKID=107716>>, [09.05.2012]

Nordlys(02.11.2006): ”Avviser åndeutdrivelse”, [online], Nordlys. Tilgjengelig fra:

<<http://www.nordlys.no/nyheter/article2388153.ece>>, [23.02.2012]

Nordlys(07.06.2006): ”Ber om byggetillatelse fra ånder”, [online], Nordlys. Tilgjengelig fra: <http://www.nordlys.no/nyheter/article2137877.ece> >, [12.09.2011]

Nordlys(20.03.2006): ”Biskop skrev manual for åndeutdrivelse”, [online], Nordlys. Tilgjengelig fra: <http://www.nordlys.no/kultur/underholdning/article2006589.ece> >, [23.02.2012]

Nordlys(29.11.2006): ”Nekter å rive fjøs – frykter underjordiske”, [online], Nordlys. Tilgjengelig fra: <http://www.nordlys.no/nyheter/article2439904.ece> >, [12.09.2011]

Nordlys(09.06.2006): ”- Åndene sa ja”, [online], Nordlys. Tilgjengelig fra: <http://www.nordlys.no/nyheter/article2141328.ece> >, [12.09.2011]

NRK(22.01.2008): ”Ganning – bare overtro?”, [online], NRK. Tilgjengelig fra: <http://www.nrk.no/programmer/tv/reinlykke/1.4261014> >, [06.04.2012]

NRK(30.07.2009): ”Snåsamannen og biskopen”, [online], NRK. Tilgjengelig fra: http://www.nrk.no/nyheter/distrikt/nrk_trondelag/1.6713723 >, [22.05.2012]

Predikant: I *Store Norske Leksikon*, [online]. Tilgjengelig fra: <http://snl.no/predikant> >, [21.05.2012]

Regjeringen: *FNs konvensjon om barnets rettigheter – forkortet utgave*, [online], Barne-, likestillings- og inkluderingsdepartementet. Tilgjengelig fra: http://www.regjeringen.no/nb/dep/bld/dok/veiledninger_brosjyrer/2000/barnekonvensjonen-kortversjon-norsk.html?id=87582 >, [14.05.2012]

Regjeringen: *ILO-konvensjon nr. 169 om urfolk og stammefolk i selvstendige stater*, [online], Fornyings-, administrasjons- og kirkedepartementet. Tilgjengelig fra: <http://www.regjeringen.no/nb/dep/fad/tema/samepolitikk/midtpalte/ilokonvensjon-nr-169-om-urbefolkninger-o.html?id=451312> >, [14.05.2012]

Selberg, Torunn: *Å ta overtro på alvor*, [online]. Tilgjengelig fra: <http://www.hanko.uio.no/planses/TorunnSelberg.html> >, [13.01.2012]

Tv2(12.05.2011): ”- Kirken legitimerer forestillinger om spøkelser”, [online], Tv2.

Tilgjengelig fra: <<http://www.tv2.no/nyheter/innenriks/-kirken-legitimerer-forestillinger-om-spoekelser-3492518.html>>, [25.09.2011]

TV2(12.05.2011): ”Prest måtte drive ut ånder fra dette Nav-kontoret”, [online], TV2.

Tilgjengelig fra: <<http://www.tv2.no/nyheter/innenriks/prest-maatte-drive-ut-aander-fra-dette-navkontoret-3492131.html>>, [25.09.2011]

Tvshowfinder.com, [online]. Tilgjengelig fra:< <http://www.tvshowfinder.net/tv-show/18383>>, [07.05.2012]

VG(12.01.2006): ”Onde ånder hjemsøker gamle hjem”, [online], VG. Tilgjengelig fra:

<<http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=300237>>, [23.02.2012]

Viken senter for psykiatri og sjelesorg: ”Spor av himmel, smak av jord”, [online]. Tilgjengelig

fra: <<http://www.vikensenter.no/forsiden>>, [24.04.2012]

Vårt Land(22.06.2010): ”Tror på bønn for døde”, [online], Vårt Land. Tilgjengelig fra:

<<http://www.vl.no/kristenliv/tror-pa-bonn-for-dode/>>, [23.02.2012]