

Har det andliga en samhällelig betydelse?

Laestadius' tidiga predikningar i sin koloniala kontext

MIKA VÄHÄKANGAS

Mika Vähäkangas är sedan 2009 professor i Missionsvetenskap vid Lunds universitet. Han är Teol. Dr. och Docent vid Helsingfors universitet och har även studerat, undervisat och forskat vid Makumira University College i Tanzania och Pontificia Universitas Gregoriana i Rom. Hans forskning rör främst kulturella och religiösa möten mellan kristendom och afrikanska traditioner, bl.a. i monografierna In Search of Foundations for African Catholicism, Charles Nyamiti's Theological Methodology (Leiden: Brill, 1999) och Between Ghambageu and Jesus: The Encounter between Sonjo Traditional Leaders and Missionary Christianity (Helsinki: Luther-Agricola-Society, 2008). Inspirerad av sin forskning om Afrika behandlar Vähäkangas Lars Levi Laestadius i: "Nordic theologies" i Creation and Salvation Vol. 2: A Companion on Recent Theological Movements, ed. Ernst M. Conradie, 145-172 (Zürich & Berlin: LIT Verlag, 2012), samt även i föreliggande artikel.

Den här artikeln syftar till att diskutera den samhälleliga rollen av en mycket transcendentalt inriktad religiositet och teologi i en kolonial situation. Jag har valt att använda Lars Levi Laestadius' (1800-1861) predikningar från hans tid i Karesuando som ett exempel. Detta betyder även att Laestadius betraktas ur en synpunkt som tidigare inte använts. Laestadius har mest studerats som en grundare och ledare av en väckelse-rörelse eller också som naturvetare. Då har approachen oftast varit kyrkohistorisk eller teologisk.¹ Här betraktas han först och främst som en kolonial hybrid. Nilla Outakoskis doktorsavhandling bröt emot denna tidigare struktur genom att sätta Laestadius' kulturkontext i fokus.² Juha Pentikäinens och Risto Pulkkinens nya Laestadius-bok fortsätter delvis Outakoskis frågeställning och lyfter fram några politiskt fär-

gade teman.³ Lilly-Anne Østveitt Elgvins avhandling om Laestadius' spiritualitet är en viktig ny forskning som har hans predikningar i en central roll.⁴

Laestadius' tidiga predikningar i sin koloniala kontext

Laestadius' verksamhet ägde rum under en historisk brytningspunkt i Lappmarkerna, särskilt sett ur samernas perspektiv. Staten började ta ett hårdare grepp på området och det integrerades i det internationella ekonomiska systemet. De länder som delade upp Lappmarkerna mellan sig hade en ökad vilja och behov av kontroll vilket delvis ledde till avgränsning av Lappmarkerna mellan staterna. Som resultat blev Samilandet uppdelat mellan staterna och folkets möjligheter att fortsätta den nomadiska livsstilen kraftigt be-

¹ För en bra sammanfattning av av Laestadius-forskningens nuvarande läge se Katja Manner, *Naisen ruumiin teologia Lars Levi Laestadiuksen saarnoissa* (Pro gradu, Helsingin yliopiston teologinen tiedekunta 2006), 9-13.

² Nilla Outakoski, *Lars Levi Laestadiuksen saarnejen maahiskuva* (Oulu: Oulun historiaseura, 1991).

³ Juha Pentikäinen & Risto Pulkkinen, *Lars Levi Laestadius: Yksi mies, seitsemän elämää* (Helsinki: Kirjapaja, 2011).

⁴ Lilly-Anne Ø. Elgvin, *Lars Levi Laestadius' spiritualitet* (Skellefteå: Artos, 2010).

gränsade.⁵ Manövreringsutrymmet för lokala kulturer minskade när svensk kultur förstärkte sin position genom etablerandet av statliga och kyrkliga strukturer samt invandring av en ny ekonomisk och administrativ elit. Trycket mot samekulturen ökade även genom finsk nybyggarbefolkning. Gamla traditioner, inklusive de religiösa, blev alltmer marginaliserade genom ökande statlig och kyrklig kontroll. Samtidigt förlorade de lokala kulturerna sin livskraft delvis via brännvinshandel som orsakade djupa ekonomiska och sociala problem för många familjer. De som gynnades av brännvinshandeln var mest svenska och finska handelsmän. Handeln förbjöds dock i de svenska Lappmarkerna 1842 för sociala konsekvensernas skull men man kunde eller ville inte kontrollera den.⁶

Den politiska och ekonomiska situationen i Sveriges Lappland var under Laestadius' tid typiskt kolonialistisk. Lokala kulturer – samisk och finsk – skilde sig från den som den svenska staten stod för. Lappland producerade råvaror och var en marknad för svenska produkter och det fanns en tydlig hierarki mellan Lappland och Sveriges centrala områden. Gränserna mellan staterna drogs ur maktpolitiska perspektiv utan att man tog hänsyn till den lokala befolkningens intressen.

I sin tjänst som präst i statskyrkan representerade Laestadius både kyrkan och staten. Samtidigt var han dock i sin språkliga och kulturella identitet minst sagt ambivalent. Han identifierade sig starkt med samiskheten. Hans bakgrund på moderns sida var starkt samisk och delvis även på faderns sida. I barndomen talade han västsamiska med sina lekkamrater och även hans mamma talade antagligen västsamiska med honom. Genom fadern och särskilt genom skolan integrerades han dock starkt i den svenska kulturen.⁷

⁵ Om gränsdragning och gradvis stängning av gränserna se Nellejet Zorgdrager, *De rettferdiges strid - Kautokeino 1852: Samisk motstånd mot norsk kolonialisme* (Nnesbru: Vett & Viten, Norsk Folke-museum, 1997), 89-118.

⁶ Zorgdrager, 24-25, 132-133, 170-181.

⁷ Det finns varierande åsikter gällande Laestadius' modersmål. Jfr. Erik Wahlberg "Lars Levi Laestadius' uksen kirjasuomi", 10-15 i Lars Levi Laestadius: *Saarnoja, predikningar* (Red. Esko Häkli, Helsinki:

Nästan alla Laestadius' bevarade predikningar kan dateras till efter hans omvändelse eller religiösa förnyelse 1844. Jag koncentrerar mig i denna artikel på hans predikningar från tiden som kyrkoherde i Karesuando fram till 1849 därför att församlingen där var nästan helt samisk. Församlingen i Pajala var mestadels finskspråkig med en svensk minoritet, medan en del av året en betydande del av åhörarna var vandrande samer. Den andra orsaken till tidsbegränsningen är att Kautokeino-upproret 1852 förändrade Laestadius' situation väsentligt.

I Kautokeino krockade den laestadianskt influerade sameväckelsen vid denna tid med norska präster och handelsmän, vilket ledde till marginalisering av väckelsens ledare. Som resultat eskalerade spänningarna mellan de väckta och den lokale handelsmannen, prästerna samt andra representanter för den norska staten. I en konflikt dödade de väckta två normmän. Väckelsens ledare avrättades, dömdes till livtidsfängelse och fick långa fängelsestraff.⁸ Kautokeinohärvan gjorde Laestadius sårbar för kritikerna därför att de väckta hade haft kontakt med honom. Han var impopulär bland många kyrkliga ledare för den hårda kritik som han riktade mot statskyrkan, vilken han ansåg vara ytlig. Särskilt media var kritiska mot Laestadius.⁹ Man kan antagligen bättre analysera hans position gentemot kulturmöten och den svenska eliten då hans förkunnelse var i en programförklaringsfas och inte i en försvarsfas. Ur Karesuando-predikningarna kan man antagligen tydligare utläsa vad för slags budskap Laestadius ville förmedla till samerna än ur hans predikningar i Pajala där han måste vara försiktigare, särskilt efter 1852.

Laestadius' predikningar kopierades för hand till tjänst för vandrande predikanter. I den formen har de oftast bevarats. Det är möjligt att predikningar med ganska grovt språk kan ha rensats något redan i denna fas. Därtill har predikningar redigerats för publikation. Oftast har redaktörerna haft laestadiansk bakgrund och både

Akateeminen kustannusliike, 1966), 12 och Pentikäinen & Pulkkinen, 155. Det verkar sannolikt att han kommunicerade utan problem på båda språken, medan han var svagare i finska som han lärt sig som vuxen.

⁸ Zorgdrager.

⁹ Se Zorgdrager, 202-205, 361-373.

grovt språk och samiska influenser som ansågs alltför hedniska togs bort ur texten.¹⁰ För denna artikel har jag använt transkriberingar av manuskript som legat till grund för den största publicerade predikosamlingen.¹¹ Transkriberingarna är en kritisk textversion av olika varianter av kända predikomanuskript med en miniminivå av redigering.¹² För citat använder jag tillgängliga svenska publicerade översättningar där de finns och översätter resten själv. Nästan alla av de 42 studerade predikningarna är på finska, endast fyra är på svenska. Endast en samisk predikan från tidsperioden har bevarats, och även den inte som ett manuskript utan som en publikation. Den har jag analyserat endast som en finsk och svensk översättning.

Laestadius som en kolonial hybrid

I postkolonial analys har man ofta granskat den kulturellt-sociala process, som producerad av den koloniala situationen påverkar både förtryckare och förtryckta. Homi Bhabha beskriver en dimension av denna process som hybriditet.¹³ I hybridisering kan man få två växter att bli en på ett sätt som producerar en överlevbar växt, vilken i sin tur är en sorts blandning av de två men ändå så att den nya växten har sina särskilda egenskaper. En samisk präst som p.g.a. sina botaniska meriter blev medlem av franska Hederslegionen passar väl i denna metafor.¹⁴ Kolonialtjänstemän eller lokala personer som värvats att arbeta för kolonialsystemet och som står närmast

de kulturellt 'andra' blir mest sannolikt en del av hybridiseringsprocesser. Tydligast syns hybridiseringsprocessen hos dem som kommer från multikulturella familjer som var fallet med Laestadius.¹⁵

Samisk och svensk identitet hos Laestadius stod delvis i spänning och även konkurrens med varandra. Hans val av att understryka sin samiska identitet berodde delvis på att den kom mer från modern medan svenskheden från fadern. Hans förhållande till fadern var problematiskt, inte minst för alkoholproblemets och våldsamhetens skull, medan Laestadius uppskattade sin moder väldigt mycket. Hans relation till föräldrarna reflekterades även i hans teologi: I sin förkunnelse kallade han Gud könsneutralt 'den himmelske föräldern' (taivaallinen vanhempi) när det gällde att uttrycka Guds kärlek.¹⁶ Den här föräldern var dock mycket feminin därför att hon hade fött de troende¹⁷ och ammade dem.¹⁸ När det gällde Guds vrede passade även bilden av Gud som Fader. Även på sin dödsbädd såg Laestadius Gud som moder med bara bröst.¹⁹

¹⁵ Se Franzén, 260; Outakoski, 53-54; Elgvin, 106-108.

¹⁶ Se Elgvin, *LLS spiritualitet*, 44, 70, 241-245, 263-264; Lilly-Anne Ø. Elgvin "Lars Levi Laestadius' natursyn og naturbilder i hans forkynnelse", 247-254 i *Prismet, Pedagogisk tidskrift* 51 (2000) no. 6, 250.

¹⁷ PITK6, 1-2; Laestadius, *Saarnat, I osa*, 409; 2PAAST1, 5. Laestadius är inte konsekvent i sitt språkbruk, men predikar några gånger att Fadern har fött de troende. PITK6, 4. Se även Elgvin, *LLS spiritualitet*, 245, 257.

¹⁸ T.ex. PITK6, 3; Laestadius, *Saarnat I*, 409, 512. I vissa fall hänvisar Laestadius även till Jesu bröst när det gäller amning, t.ex. 6KOLM2, 4.: "Vielä heille on niin vahva usko Jumalan päällä, ettej kukkaan mahda sanoa heille, että he ovat armon varkat, koska he ovat omistanet itsellensä Jumalan armon lupauxia, vaikka katumus Ej koskan tehty. He immevät siis omia tyhjiä rindojansa, koska he luullevat, että Jesuxen rindoja he ovat immemesä". "Ändå har de en så pass stor tro på Gud att ingen kan berätta för dem att de är nådetjuvar därför att de har tagit i anspråk löften om Guds nåd även om de aldrig har genomgått bot. De suger alltså sina egna tomma bröst när de tror sig suga Jesu bröst". (Översättning MV.) Se även Laestadius, *Saarnat I*, 409; 2PAAST1, 4-5. Se Elgvin, *LLS spiritualitet*, 243, 244; Manner, 71, 77-80.

¹⁹ Elgvin, *LLS spiritualitet*, 267-268.

¹⁰ Outakoski, 46.

¹¹ Lars L. Laestadius, *Saarnat, I osa* (Lahti: Esikoislestadiolaiset ry 1996); *Saarnat, II osa* (Lahti: Esikoislestadiolaiset ry 1998); *Saarnat, III osa* (Lahti: Esikoislestadiolaiset ry 2000).

¹² Jag tackar Seppo Leivo för tillåtelsen att använda transkriberingar och Katja Manner som gjort dem tillgängliga för mig. Elektroniska originalversioner finns hos Seppo Leivo. Jag hänvisar till dessa transkriptioner genom elektroniska dokumentens namn som är förkortningar av respektive söndagars titlar.

¹³ Se t.ex. Homi Bhabha, *The Location of Culture* (Abingdon & New York: Routledge, 1994).

¹⁴ Om Laestadius som botanist, se Olle Franzén, *Naturhistorikern Lars Levi Laestadius* (Umeå: Tornevalica 15, 1973).

Det verkar som att förhållandet till hans föräldrar även präglade hans kulturidentitet. Bl.a. ansåg han sig vara en samisk ”matriot”; Samiland var moderland för honom.²⁰

Som kristen och svenskkyrklig präst representerade han dock samtidigt Sverige som fädernesland och kolonialmakt och kyrkan som med sina åtgärder ökade risken att samisk kulturidentitet skulle försvinna. Samtidigt representerade han som ledare för en ny och växande, ofta mycket extatisk, väckelserörelse den folkliga reaktionen som både den statliga och kyrkliga eliten ville kontrollera. Särskilt som Lappmarkernas visitor agerade Laestadius i en dubbelroll. Han bidrog dock till spridningen av den svårkontrollerade väckelsen som han skulle ha begränsat och kontrollerat.²¹

I koloniala maktstrukturer är kulturer inga harmlösa dimensioner av människornas identiteter utan de används för att legitimera och upprätthålla hierarkier. Kolonialistens kulturella identitet representerar den härskande klassen och därigenom identifierar man makten, medan undersåtarnas främmande kultur i grund och botten är de behärskades folkkultur. Detta var mycket tydligt hos Laestadius eftersom han var svensk först och främst som en medlem av eliten och en statskyrklig ämbetsman. Samisk kultur hörde till det enkla livet på lägsta nivån av makthierarkierna. I sina predikningar beundrar och uppskattar Laestadius det enkla och rejåla livet.²² Den svenska eliten beskriver han däremot regelmässigt som hedonistisk, dubbelmoralistisk och exploaterande gentemot de lägre samhällsgrupperna:

²⁰ Pentikäinen & Pulkkinen, 157.

²¹ Man bör komma ihåg att laestadianismen inte uppstod ur ett tomrum utan i början byggde på den starkt samiska och ekstatiska ”ropareväckelsen” (čuorvut) särskilt i Tornedalen och på pietistiska läsare i Västerbotten. Zorgdrager, 134-138; Outakoski, 16-17. Man har också sett kontinuitet mellan ekstas (liikutus) och shamanism. Zorgdrager, 415. Laestadius skapade antagligen en medveten kontinuitet till čuorvut eftersom hans tidning hette *En Ropandes Röst i Öcknen*. Han beskrev också väckelsepredikan som ropande vilket påminner om Johannes Döparen. T.ex. Laestadius, *Saarnat I*, 107.

²² Se t.ex. Laestadius, *Saarnat I*, 310; 3LOPP3, 9; *Saarnat II*, 1067; 9KOLM2, 11-12.

...Då nu en rik tackar Gud för det han samlat åt sig med hjälp av Mammon, och alltid ber att Gud skulle hjälpa honom att vinna orättfärdighet, då inbillar han sig att han av ett uppriktigt hjärta läst en bön som duger inför Gud... När krögaren tackar Gud för den vinst som han fått genom brännvinshandeln, och alltid ber Gud att han skulle välsigna hans affärer, så har även han läst en vacker och uppbyggande bön för själen, i det hoppet att Gud hör alla drinkares och krögares böner, då de ber om hjälp av Gud att bedra andra människor och döda sina egna själar. Då åter dygdiga människor tackar Gud för att de inte är så onda som andra människor, så kan man förstå att deras böner är mycket vackra inför världen... när har deras hjärta blivit förkrossat? När har de gjort sann bot och bättring?²³

Det är tydligt att Laestadius inte ville bli betraktad som en del av denna elit av sin församling men mer som en andlig ledare som kom från små omständigheter. Med fattig bakgrund men ändå någon som fick möjligheten till universitetsstudier hade han ett dubbelt arv varifrån han kunde välja den dimension som passade hans agenda bättre. Som kyrkoherde tog han avstånd från eliten förvånansvärt öppet, vilket ändå inte betydde opposition mot själva staten eller det lagliga systemet. Även om Laestadius inte tiger om statens betydelse eller laglydnad tar han för-

²³ Lars L. Laestadius, *Samlade predikningar II* (Haparanda: Biblioteka Laestadiana, 2010), 929-930. Originalversionen: 5PÄÄS4, 2-3: ”...Rikas kiittä Jumalata sen edestä, jonga hän mammonan awulla on koonut, ja rukoilee aina, että Jumala vielä autais händä wärydellä woitamaan: niin hän luule, että hän on sydämellisen ja Jumalalle otollisen rukouksen lukeut... Ja Koska wina Porwari kijttä Jumalata sen wojton edestä jonga hän wina kaupala on sanut, ja rukoilee aina Jumalata että hän siunais hänen kauppansa; silloin on hänkin yhden kaunijn ja Sjelulensa ylösrakendawaisen rukouksen lukeut, siinä hywäsä toiwosa, että Jumala kuulee kaikeen Juomaritten ja Wijnä porwaritten siunaukset, koska he pytäwät Jumalalda apua muita Ihmisiä pettämään ja omia sjelujansa tappaamaan. Koska taas Siwiät Ihmiset kiittäwät Jumalata sen edestä, ettej het ole niin pahat kuin muut Ihmiset, niin se on arwattawa, että heidän rukouksensa on sangen kaunis mailman edesä... mutta koskas hejdän Sydämensä on särjetyksi tullut? Koskas het ovat totisen katumuksen ja paranuksen tehneet?” Se även Laestadius *Saarnat I*, 107, 309, 675-676.

vånansvärt sällan upp dessa frågor för att vara en 1800-talspräst.

Laestadius' kulturella hybriditet blir mest synlig i hans predikningar från tiden i Karesuando. Enligt Nilla Outakoskis analys finns de allra tydligaste referenserna till den samiska traditionella världsbilden just i Karesuando predikningarna. Referenser till de underjordiska eller saivoer är vanliga.²⁴ Efter att han flyttat till Pajala blir sådana referenser färre. Delvis kan detta bero på att i Pajala lärde kyrkoherden bättre känna meänkielikulturen. Som ett resultat förfinskades Laestadius' predikningar liksom också så småningom själva väckelsen.

Laestadius' förhållande till den samiska världsbilden är inte alls kritiklös – tvärtom. Han beskriver den traditionella samiska religionen ofta mycket negativt: ”Era föregående generationer tillbad seitar och saivo-platser, stenar och stubbar. De kröp och kravlade på alla fyra framför kullfallna träd och uppvräkta rotändar.”²⁵ De underjordiska som diskuteras i flera predikningar är för honom förlorade människor som bor i mörkret medan de i samiska traditioner var hjälpsamma och välvilliga personer. Hans predikningar verkar ha fungerat som pingstpredikningar mot häxeri i den tredje världen: samtidigt som pingstpredikanten dömer häxeri accepterar han dess verklighet (annorlunda än de mer rationalistiska kyrkomännen i väst) och accepterar därmed de grundläggande principerna i världsbilden. Detsamma kan man säga om de underjordiska i Laestadius' predikningar. De landade inte in i kategorin vidskepelse och inte heller blev de helt betydelselösa i den väckta världen. Man kan tänka sig att den väckta samiska åhöraren kände empati och behov att förkunna evan-

geliet för de underjordiska som tidigare ansågs vara positiva.²⁶

Laestadius påpekar ofta att även om de samiska förfäderna var hedningar var deras situation bättre än ”nådetjuvarnas” och ”namnkristnas” och ”dygdiga horors” och ”ärliga tjuvars”. Att inte veta om kristen tro var bättre eftersom de hedniska samerna i alla fall inte förfalskade evangeliet såsom de statskyrkliga namnkristna vilka tog nåden i anspråk utan bot. Läget med de öppet syndiga som vet om den kristna tron är betydligt sämre än hedningarnas:

Men Gud visar på många ställen, både i Gamla Testamentet och Nya Testamentet, att hedningarna snarare blir saliga, än sådana munkristna som har Bibeln i skallen, fast de inte vet något om en rätt ånger. Åt sådana munkristna och fariseer som hatar sann kristendom, säger nu profeten Jesaja 55:5: ”De hedningar, som inte kände dig, skall skynda sig till dig.” Det betyder, att hedningar som inte har så stor kunskap om Gud ändå kommer till Frälsaren, när de får höra hans röst.²⁷

Hedningen har möjligheten att möta evangeliet och bli utmanad av det medan en förfalskad kristendom blockerar en verklig omvändelse enligt Laestadius.²⁸ På det sättet kan Laestadius balansera mellan acceptans av samisk identitet och

²⁴ Outakoski, 68-74; 151, 154-155.

²⁵ Lars L. Laestadius, *Saamenkieliset saarnat ja kirjoitukset: Samiska predikningar och skrifter* (övers. Lauri Mustakallio & Georg Gripenstad, Helsinki: Akateeminen kustannusliike, 1978), 28; Laestadius, *Saarnat III*, 2320. Man bör komma ihåg att Laestadius räknade in sig i det kulturella arvet genom att predika om ”våra förfäder/föräldrar” i 3LOPP3, 9 (svensk översättning i Lars L. Laestadius, *Samlade predikningar I* [Haparanda: Biblioteca Laestadiana, 2006] 424, som använder terminologin könsspecifikt maskulin vilket originaltexten inte har.)

²⁶ Outakoski, 81, 152-153, 155. I själva verket önskade även Laestadius frälsning åt de underjordiska, Laestadius, *Samlade predikningar I*, 425: ”Vi borde alltid be ... att han ännu skulle låta nådens sol lysa också på dem som är under jorden...” Originaltext 3LOPP3, 9: ”... pitäis meidän aina rukoileman... että hän vielä andais armian auringonsa paista niillekin, jotka maan alla ovat...” Laestadius, *Saarnat I*, 311.

²⁷ Laestadius, *Samlade predikningar I*, 418. Originaltexten i 3LOPP3, 1: ”Mutta Jumala osotta monesa paikasa, sekä vanhasa, että Uudesa Testamentisä, että pakanat tulevat pikemin autuaxi, kuin semmoiset suu christityt, joilla on Raamattu pääkallosa, vaikka net Ej tiedä oikiasta katumuxesta mitään. Semmoisille suuchristityille ja Fariseuksille, jotka vihavat totista christillisyttä, sano nyt Profeta Esajas 55: 5 että net pakanat, jotka ej sinua tundenet, pitä juoxeman sinun tygös. Se merkitse, että Pakanat, joilla ej ole paljon tiettoa Jumalasta tulevat kuitengin Vapahtajan tygö, koska he saavat kuulla hänen Äänensä.” Samma text i redigerad form: Laestadius, *Saarnat I*, 306. Se även Laestadius, *Saarnat I*, 307.

²⁸ Se t.ex. Laestadius, *Samiska*, 28-30.

dom från den expansiva kristendomen. Negativitet mot den svenska eliten och pris för det enkla livet hör till denna balansgång.

Subversivitet

Som statskyrkans präst representerade Laestadius staten och dess religiösa legitimering. På det sättet skulle hans roll ha varit mycket tydlig. Som präst representerade han dock även religionen. Resultatet för kolonialmakten borde bli utmärkt. En präst med utomordentliga språkkunskaper och mer intresse för naturvetenskaper än teologi under studietiden kunde, om någon, förutsättas främja en hierarki byggd på den västerländska vetenskapliga världsbilden.

I en sådan hierarki utgör samerna med sina vidskepelser den lägsta gruppen. Även i den tilltagande rasläran hamnade samerna lägst bland de nordiska folken. Den andra stora gruppen i församlingarna uppe i norr var finnar som var omvända till kristendomen sedan länge, även om de inte var så bildade och inte heller vita utan gula liksom samerna.²⁹ Prästens uppgift i en sådan situation var att upplysa dessa grupper så att de lämnade vidskepelserna och accepterade vetenskapligheten. Till detta upplysningsprogram hörde naturligtvis även kolonialistens kultur, språk och religion.

Laestadius blev aldrig den ideale prästen i de kolonialiserade Lappmarkerna som leder sina får på svenska bildningens ängar och främjar de svenska nybyggarnas ställning. Även om han tidigare hade skrivit en bok om nybyggarnas nytthet för Lappmarkerna³⁰ och själv planerat att bli en nybyggare, innehöll hans predikningar inga beskrivningar om bättre odlingsmetoder eller nyttan av ekonomiska aktiviteter. Då Laestadius uppmuntrade till flitighet, var målet ett skuldöst, oberoende och enkelt liv som möjliggör omsorg om föräldrar och fattiga. Att samla

kapital och andra rikedomar stämplas som egoism i hans predikningar.³¹

Han argumenterade inte heller mot en religiös världsbild och för rationaliteten, tvärtom. Hans kritik mot samiska traditioner var inte för att byta den traditionella världsbilden mot den vetenskapliga. För honom räckte det att samerna omvände sig till Kristus inom ramen för sin världsbild. Laestadius främjade alltså inte modernitet i bemärkelsen av avförtrollandet av världen (Entzauberung).³² Även om han var naturvetare var naturen för honom scenen för Guds skapande och försonande arbete mer än vad en upplyst rationalistisk kristendomstolkning skulle ha accepterat. Han betonar motsatsen mellan rationalism och tro. Tro bygger för honom på känsla och personligt Kristus-förhållande. Det är inte fråga om kunskap och rationalitet såsom för ”munkristna”. Här väljer han tydligt en pietistisk linje mot moderniteten men ändå på ett sätt som inte är i konflikt med hans naturvetenskapliga arbete.

Laestadius såg den underbara Guden överallt i naturen, och hans predikningar är fulla av referenser och liknelser från naturen.³³ För de samiska åhörarna innebar dessa liknelser även mytiska dolda referenser eftersom djur och naturfenomen hade sina uppgifter och roller i samisk världsbild. T.ex. var Laestadius tydligt förtjust i fåglar, som spelar en varierande roll i den samiska kosmologin, och han nämner dem ofta. När han ömt benämner sina församlingsmedlemmar med olika fåglarnas namn eller hänvisar till andra människor eller andemakter med mindre positiva fåglar, blir budskapet förstärkt endast genom den samiska kosmologin³⁴:

Farväl alla mesar och svalungar. Den nådige Herren Jesus må bevara er från hökens klor och må han mata er med mygg...Farväl alla vintermesar och sommarsvalor... Farväl ni snösparvar och

²⁹ Om hierarkier i Lappmarkerna se Zörgdrager, 427-430. För ett exempel på en raskarta se *World Atlas of Christian Missions* (Ed. James S. Dennis et al. New York: Student Volunteer Movement for Foreign Missions, 1911), plate 1.

³⁰ Lars L. Laestadius, *Om möjligheten och fördelen af allmänna uppodlingar i lappmarken* (Stockholm: Haeggström, 1826).

³¹ Laestadius kritiserade hårt penningekonomin och kapitalism överhuvudtaget, oftast i samband med kritik mot brännvinshandel: Laestadius, *Saarnat I*, 511-512

³² Se Max Weber, “Wissenschaft als Beruf” i *Kleine Schriften und Vorträge, Max Weber: Gesammelte Werke* (elektronisk version av 1919 original), 536.

³³ Se Elgvin, “LLS natursyn”.

³⁴ Outakoski, 61.

näktergalar... Be även för mig som är som en ensam fågel på grenen...³⁵

I stället för att förstöra sina åhörarens förtrollade världsbild valde han att predika inom den för att budskapet skulle bli förståeligt och acceptabelt. Naturvetenskapen använde Laestadius däremot för att grunda sin metafysiskt orienterade världsbild. Så gör han särskilt i sin bok *Dårhushjonet*.³⁶ Där utnyttjar han mest psykologi för att argumentera för sitt teologiska program. Han byter alltså de roller upplysningen gett åt religion och vetenskap så att vetenskapen blir en hjälp åt religionen.

En annan problematisk dimension från kolonialmaktens synpunkt i Laestadius' predikerverksamhet var att hans kristendomstolkning inte stödde makthierarkierna.³⁷ När man tidigare i befrielsesteologier och andra postkoloniala teologier har refererat till väckelsekristendom har man ofta riktat kritik mot den för dess samhälleligt passiviserande roll och som upprätthållare av maktstrukturer à la Marx. En kristen som siktar främst mot himlen glömmer de strukturella synderna. Gäller detta Laestadius, och vilken inverkan hade hans andliga förnyelse 1844, den som grundade sig på mötet med Lapplands Maria (Milla Clemensdotter)?

Den största delen av Laestadius' bevarade predikningar före 1844 var på svenska, särskilt från 1820-talet, och har mycket annorlunda åhörare än de finska predikningarna i Karesuando. Jämförelsen blir alltså svag. Generellt kan man dock säga att mötet med Lapplands Maria inte förändrade Laestadius' teologi väsentligt. Även dessförinnan var han en typisk väckelsepredikant

³⁵ Laestadius, *Samlade predikningar II*, 567-568. Originaltext 2PAAST1, 16-17: ”Jääkäät hyvästi kaikki tiaiset ja pääskysen pojat; se armolinen Herra Jesus varjelkoon teitä haukan kynsistä ja ruokkikoon teitä hyttyisillä.... Jääkäät hyvästi kaikki talvi tiaiset ja kesäpääskysiset... Jääkäät hyvästi te Pulmukaiset ja satakieliset ... Rukkoilkaat myös te minun edestänin joka olen niinkuin yksinäinen lintu oksan päälä ...” Samma text i en mer redigerad form: Laestadius, *Saarnat I*, 413-414. För dylika språkbilder se Laestadius, *Saarnat II*, 1111, 1611.

³⁶ Lars L. Laestadius, *Dårhushjonet: En blick i nådens ordning* (Skellefteå: Artos, 1997).

³⁷ Zorgdrager, 433, 437. Han predikade inte revolution, tvärtom. Se t.ex. Laestadius, *Saarnat II*, 1681.

och det finns en tydlig teologisk, stilistisk och pastoral kontinuitet i hans predikningar.³⁸ I jämförelse mellan de svenska tidiga predikningarna och Karesuando blir det tydligt att de svenska är mycket mer individualistiska och att de inte alls innebär referenser till samhälleliga strukturer eller strukturella synder.

I de finska predikningarna i Karesuando däremot får de lokala maktstrukturerna kritik och bilden av den lokala eliten målas i svart:

...den här världens rika och hederliga brännvinsborgare... tar från de eländiga och spenderar för de rika, de tar ett högt pris från de eländiga för att ha råd att organisera bröllop och supkalas för de rika; på det sättet ökar man den världsliga äran för dem, men ökar också djävulens rike... Därför att nämligen på det här sättet ökar antalet eländiga och förmögenhet samlas endast åt några få brännvinsborgare, och så börjar de eländiga slutligen röva förmögenhet från de rika...³⁹

Den hårde predikanten skonar dock inte samerna, som enligt många kanske är offer för maktstrukturer. För honom är deras supande och otukt inte logiska resultat av samhällelig orättvisa utan av samernas slapphet i att låta sina lustar leda dem. Den svaga människan blir ett lätt offer för brännvinshandlare.⁴⁰ Fördelandet av skulden kan variera även inom en predikan, men det är klart att både alkoholisten och brännvinshandlaren har ansvar för följderna på individuell,

³⁸ Så även Gunnar Wikmark, *Lars Levi Laestadius' väg till nya födelsen* (Stockholm: Verbum, 1980), 104-115.

³⁹ Översättning MV, originaltext Laestadius, *Saarnoja, predikningar*, 155: ”...tämän mailman rikkat ja kunnialliset viina porvarit... ottavat vaivaisilda ja kullut[tava]t rikaille: ottavat vaivaisilda kallin hinnan, että se liikenis rikkaille [pi]tä häittä ja juomingiä; sillä tavalla lisätään mailman kunnia heille, mutta Perkelen valdakunda myös lisätään... Koska nimittein täänkaltaisella kaupalla [vai]vaiset lisätään, ja omaisuus koo[taan] muuttamille viina porvarille; [niin] rupevat vaivaiset viimein ryöstä[mään] Omaisutta rikkailda...” Laestadius, *Saarnat II*, 1062-1063. Predikan var ytterst relevant under Europas galna år 1848! Om exploatering se även t.ex. Laestadius, *Saarnoja I*, 139, 283; *Saarnoja III*, 2202, 2271.

⁴⁰ Så genomgående, se t.ex. Laestadius, *Saarnoja I*, 512; PITK6, 2-3.

familje- och samhällelig nivå. Predikningar innehåller dock inte sociologisk analys eller politiskt språk, men Laestadius ser och visar sin församling hur brännvinshandeln är en del av ett system där samer blir bundna till penningekonomin, får skulder och där deras egendom exploateras till löjliga priser.⁴¹ Både utnyttjaren och den utnyttjade begår egentligen synd i en sådan struktur:

Ni säljer de sista livsförnödenheterna åt sådana vargar, som vill bedraga er med djävulens dryck; vill lura er med gift; vill sluka er egendom; vill fördärva och dräpa era kroppar och i förtid kasta era själar i svavelelden. Sådana vargar i fårskinn, som djävulen själv skickat att gå sina ärenden här på jorden, saluför nog åt er en sådan dryck genom vilken er köttliga lust, som dock redan brinner, ska slå ut i högan låga. Ty den, som saluför brännvin åt en supaktig människa, han gör inget annat än knuffar ett brinnande bröst längre in i elden. För en sådan varas skull säljer ni ert liv och era själar åt helvetet. Om en fattig kommer till er och ber om något att leva av, så är den första frågan: Har du brännvin? Har du pengar? Och om den fattige inte har brännvin och inte har pengar överhuvud, så säger ni: Vi har inte råd. Vi har inte mer än så mycket som behövs för att leva. Och så måste den fattige ge sig av utan hjälp.⁴²

Både brännvinförsäljarens och köparens roll ses som aktiva även om köparen beskrivs som ett offer. Ändå är detta offer samtidigt en förtryckare gentemot den som är ännu fattigare därför att i stället för välgörenhet slösar suparen bort sina pengar i brännvin.

Resultatet blir alltså överraskande nog att Laestadius' predikningar blev mer samhälleligt påverkande åtminstone när man jämför 1820- och 1840-talen, alltså tiden före och efter mötet med Lapplands Maria. Förmodligen beror förändringen dock mer på kontext och pastoralanalys än på predikantens andliga förnyelse. Församlingen i Karesuando var samisk som lärde sig känna de dystra sidorna av kapitalismen genom penningekonomin och särskilt brännvinshandeln. Samisk kultur var också starkt gemenskapsinriktad så att individualistisk predikan knappast skulle ha mottagits. Den andliga förny-

elsens påverkan kan endast analyseras på grundval av Karesuando-predikningar före och efter mötet med Maria. Men ytterst få Karesuando-predikningar från tiden före mötet med Maria har bevarats och eftersom inte alla predikningar efteråt har samhällskritiska dimensioner går det inte att dra definitiva slutsatser. Man kan dock konstatera att Laestadius' samhällliga relevans åtminstone inte minskade genom den andliga förnyelsen.

Teologi i mellanrum

Även om en kritisk dimension i Laestadius' predikningar riktade sig emot samhällliga förhållanden kan man inte räkna honom som en befrielsesteolog. På samma sätt vore det fel att definiera honom som en feministsteolog på grund av hans feminina gudsbild.⁴³ Båda slutsatserna vore anakronistiska och skulle inte ta hänsyn till hans teologis stora linjer. Han var först och främst en väckelsepredikant och han siktade på att omvända och frälsa åhörarna. Detta har sina samhällliga konsekvenser men de är för honom sekundära. Även här kan man säga att Laestadius vänder upp och ner på tänkandet hos hans tids upplysta modernister och senare politiska teologer. När en teologi som bygger på en mer materialistisk världsbild ställer frågan hur samhällliga strukturer påverkar teologin och strävar efter att skapa bättre samhällliga förhållanden för en sund kristen livsåskådning, är för Laestadius snarare samhällliga förändringar väckelsens biverkningar. Att de är biverkningar gör dem inte betydelselösa men som präst ansåg Laestadius sin uppgift vara koncentration på den andliga förnyelsen.

Detta leder oss till den gamla frågan om hönan och ägget: Producerar fenomen i den materiella världen förändringar i världsbilder eller är förändringar i världsbilder en förutsättning för förändringar i samhället? Att Laestadius' andliga betoning inte uteslöt den samhällliga dimensionen i hans budskap och att väckelsen skapade

⁴¹ Se Zörgdrager, 421.

⁴² Laestadius, *Samiska predikningar*, 28-29.

⁴³ Jämför Kristina Nilsson, *Den himmelska föräldern: Ett studium av kvinnans betydelse i och för Lars Levi Laestadius' teologi och förkunnelse*. (Uppsala: Teologiska institutionen, Uppsala Universitet, 1988), 9.

sociala förändringar är åtminstone generellt i linje med kristendomens roll i många andra koloniala kontexter. Såsom de nordiska statskyrkorna betjänade kolonialmakten i 1800-talets Lappland har kyrkor nära kolonialmakter betjänat andra exploateringsystem överallt i världen. Som taktik har man ofta haft antingen en ordningens teologi eller att man har gjort kristendomens budskap så andligt att man har kunnat strunta i samhälleliga orättvisor. Både Laestadius och många lokalt grundade afrikanska kyrkor visar att andligt orienterad kristendom inte behöver vara opium till folket. Stark andlighet kan även vara förvånansvärt subversiv. Laestadius påpekar detta genom att hävda att om alla kom till den riktiga boten, skulle tron förändra hela världen.⁴⁴

I postkolonialt tänkande är det dags att betrakta andlighet från en ny synpunkt, mer på dess egna villkor. Även om spiritualiserandet av samhälleliga problem kan leda till helgandet av maktstrukturer eller att man döljer orättvisor,⁴⁵ kan en kristendom som koncentrerar sig på det andliga bli en stark motivator till samhällets förnyelse. Den djupaste nivån av kolonialvåld är världsbildshegemoni som makten använder för att definiera vars och ens plats i hierarkin, enligt ras, kultur eller som individ. Och hegemonin kan per definitionem inte ifrågasättas – om den ifrågasättas är den inte längre hegemoni.⁴⁶

Västerländska kolonialmakter samarbetade inte endast med etablerade kyrkor utan byggde också på en vetenskaplig världsbild. Det är bra att komma ihåg att även raslära en gång var en vetenskaplig sanning som knappast gick att ifrågasätta. Till den vetenskapliga världsbildens självförståelse hör(de) oftast objektivitet. Det finns ingen kinesisk, europeisk eller afrikansk matematik, endast matematik. I en kolonialsituation representerar kolonialisten den vetenskapliga världsbilden medan den barnsliga och vidskepelsefyllda lokalbefolkningen blir ett objekt för den välvilliga kolonialistens utvecklingspro-

jekt. Ofta har detta dock mest fungerat som ett retoriskt fikonlöv för att dölja brutal exploatering.

I postkolonialt tänkande har man ofta kämpat emot västerländsk kolonialism och dess mentalitet genom användning av dess egna verktyg, först och främst filosofi och samhällsvetenskap. Detta är en lång och frustrerande kamp. Det förutsätter strategiska allianser med västerländska forskare och resultatet blir ofta så akademiskt att för att förstå det behövs minst ett dussin professorer från Sorbonne. Från offrets synpunkt kan man undra om resultatet av strategin verkligen blev ett post-kolonialt akademiskt tänkande och inte snarare den postkoloniala tänkarens alienation med förblivande bundenhet till en västerländsk kontext.

Laestadius' *Dårhushjonet* motsvarar postkolonialt akademiskt tänkande i sin vetenskapliga argumentation och programförklaring. Målet var dock ett annat. Det är knappast ett under att denna väckelseledares filosofisk-teologiska huvudverk glömdes och blev publicerat endast långt efter hans död. Sprängstoffet i Laestadius' tänkande blir mycket mera synligt i hans predikningar än i de akademiska argumenten bakom hans världsbild. För de väckta samerna var hans akademiska argument inte av något värde eftersom deras kyrkoherde förkunnade det sanna gudomliga ordet för dem.

Laestadius' subversivitet byggde dock just på detta: han grundade sin argumentation på inget annat än Gud och Bibeln om man inte räknar några få referenser till Luther. Han stämplade sina opponenter som ”munkristna” och rationalister som man inte behövde ta hänsyn till – även om han visst gjorde det i *Dårhushjonet*. Från en akademisk synpunkt är detta inte alls elegant utan grovt och icke-intellektuellt. Ändå var det just genom detta beslut att strunta i den vetenskapliga argumentationen som Laestadius, likt många andra väckelsepredikanter i kolonialsituationer, plötsligt kunde skapa ett mellanrum (interspace)⁴⁷ mellan den koloniala hegemonin och det kolonialiserade folket. I det där rummet

⁴⁴ Laestadius, *Saarnoja I*, 134; JOULU8, 2..

⁴⁵ Se t.ex. Paul Gifford, *Christianity: To Save or Enslave?* (Harare: EDICESA, 1990).

⁴⁶ Se Jean Comaroff & John Comaroff, *Of Revelation and Revolution, vol 1: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), 18-31.

⁴⁷ Om mellanrum se Judith Gruber, “Rethinking God in the Interspace: Interculturality as a *Locus Theologicus*” i *Svensk Missionstidskrift* 100/3 (2012), 247-261.

kunde folket konstruera sin kristna identitet oberoende av kolonialmakten. Kolonialistens vetenskapliga argumentation förlorar sin betydelse för undersåtarna därför att deras religiösa kunskap är ovanför. Samtidigt kan de försvara sin position mot kolonialisten därför att de båda är kristna. Skillnaden är dock att den väckta är en sann kristen medan kolonialisten är en nominell kristen och slav åt sina lustar.⁴⁸

Detta resulterar i en egendomlig hybrid religion där väckelsekristendom med sina västerländska rötter adapterar till den lokala världsbilden. Undersåtarna blir alltså inte frälsta från sina kulturer såsom kolonialisten vill, utan inom sina kulturer. Därför att detta religiösa tänkande koncentrerar på det andliga skapar det nya identiteter, motivation och förändringskrafter på ett sätt som är svårt att åstadkomma i aktiviteter som siktar på direkt politisk förändring. I direkt politisk eller akademisk aktivitet hamnar man i en situation där man spelar enligt kolonialistens regler och risken finns att postkolonialisten transformeras till kolonialistens avbild. I en samhällsförändring som grundar sig på det and-

liga skapar folket sina egna regler.

Även den mest skickliga predikanten eller strategen kan inte påverka mycket av vilken riktning av förnyelsekrafterna tar efter hans död. Laestadius, som avled på sin himmelska Föreläders modersbröst, lämnade efter sig en väckelse som så småningom blev en av de mest chauvinistiska religiösa rörelserna i Nordens historia.⁴⁹ Rörelsen som bär namn efter en Samilands matriot förfinskades och dolde sin grundares samiska rötter. Det är dock klart att den nordligaste delen av Norden påverkade Laestadius mer än någon person, vad gäller historia, kultur, språk och maktstrukturer. Man kan t.ex. undra om meänkieli och de lokala kulturen skulle ha överlevt den svenska statens förtryck ens på nuvarande nivå utan de religiösa och kulturella förändringar som Laestadius satte igång. Man kan också undra om det fortfarande finns dimensioner i Laestadius' förkunnelse som kan bidra till att motverka kolonialismens symboliska och konkreta våld mot Lappmarkernas folk.

Summary

Lars Levi Laestadius (1800-1861) was a priest of the Established Lutheran Church of Sweden and the founder of the largest revival movement in the Nordic region. He served in the very north of Sweden, an area inhabited by Sami and Finns, both groups being culturally and linguistically clearly distinct from the Swedes, considered both culturally and racially superior. Laestadius' background was mixed Swedish and Sami but most of his preaching took place in Finnish. Laestadius is here analyzed as a cultural hybrid in a colonial situation. He was not a political figure but typically a revivalist preacher with strong emphasis on the transcendent realities. However, his sermons contain a good amount of social analysis and critique, yet not exhorting any political action. In spite of this, the resulting revival movement caused major changes in the social, cultural and political patterns of the northernmost corner of Europe. This was probably due to the fact that Laestadius did not himself become a politician and did not participate in the game according to the rules of the status quo. By directly referring to the authority of God, he created an alternative symbolic universe as an interspace where the oppressed peoples of the north could construct subversive cultural, social and political structures. In the resulting revival, by becoming patriarchal and Finnish, these structures, however, turned oppressive towards women and the Sami, quite unlike Laestadius' theology which regarded God predominantly as feminine and gave space to Sami cultural expressions.

⁴⁸ Även enligt Zorgdrager (431-433) byggde en stor del av laestadianismens tidiga attraktion bland samer på rörelsens förmåga att erbjuda dem självförtroende i en förtryckande kolonialistisk situation.

⁴⁹ Om utvecklingen av kvinnornas ställning i laestadianismen se Mauri Kinnunen, "Kadonneen jäljillä – lestadiolaisia naissaarnaajia etsimässä" i URL=<http://www.kotimaa24.fi/blogit/article/?bid=353&id=38633>> hämtat 20.07.2012.