

Pingströrelsen förr och nu. Valda publikationer 1947–2002 med anknytning till Pingst- rörelsens historia och tankevärld

Torsten Bergsten



Pingströrelsen förr och nu

Skrifter utgivna av
Insamlingsstiftelsen för pingstforskning
Nr 10

Torsten Bergsten

Pingströrelsen förr och nu
Valda publikationer 1947–2002 med anknytning till
Pingströrelsens historia och tankevärld

I denna skrift presenteras en rad texter av Torsten Bergsten, publicerade åren 1947–2002. De berör på olika sätt den svenska Pingströrelsen, dess historia, sammanhang och tankevärld. Insamlingsstiftelsen för pingstforskning ser ett stort värde i att göra dem tillgängliga i form av en samlingsvolym.

Utgångspunkten vid redigeringen har varit att bevara texterna såsom de en gång publicerades, bland annat eftersom de finns refererade i annan forskning om Pingströrelsen och att man i denna volym ska finna samma innehåll. Några ändringar har dock gjorts dels som en följd av att enhetliga skrivregler har använts så långt som funnits lämpligt, dels av andra skäl, vilka framgår av tillfogade redaktionella kommentarer.

Boken har två avdelningar. I den första ingår fyra längre uppsatser. I dessa, liksom i originalen, används fotnoter för hänvisningar, men här med ny numrering och uppställning med hänsyn till valda skrivregler. Den andra delen innehåller sex recensioner. I dessa görs hänvisningar i den löpande texten.

Fyra av de källor som refereras till i denna skrift ingår som något redigerade nyutgåvor i Insamlingsstiftelsens skriftserie. I dessa fall har hänvisningarna ändrats så att de anger dessa utgåvor med aktuella sidnummer.

Denna skrift har även publicerats som e-publikation på www.pingst.se.

INSAMLINGSSTIFTELSEN FÖR PINGSTFORSKNING instiftades år 2004 av pingstpastor Bertil Carlsson och hans fru Anna-Britta Carlsson. Stiftelsen har till ändamål att främja akademisk forskning om den svenska Pingströrelsen och förvaltas av Pingstförsamlingarnas skol- och kursverksamhet (PSK). Stöd till fonden kan ges genom dess bankgiro nr: 5851-6899.

Copyright: Torsten Bergsten 2010

Utgivare: Insamlingsstiftelsen för pingstforskning, www.pingst.se

Omslag: Eric Ekman

Omslagsbild: Den allkristna konferensen G72 i Göteborg 1972. Här samtalas några av de deltagande kyrkoledarna vid en presskonferens, från vänster missionsföreståndare Gösta Nicklasson, biskop Bertil Gärtner, pastor Lewi Pethrus och direktor Olov Hartman.

Foto: P.-O. Lannerö

ISBN 978-91-977626-9-4

ISSN 2000-0006

Tryck: Stema Print AB, Forserum 2010

E-publikation: www.pingst.se

Förord: Författarens

Innehållsförteckning

Förord

Uppsatser

Till belysning av lord Radstocks verksamhet i Sverige	10
Samfundsmedvetande och kongregationalism i svensk frikyrklighet	51
Väckelse, enhet och splittring	92
Pingströrelsen förr och nu	146

Recensioner

Pingstväckelsen och läran om Jesu andra tillkommelse	194
Arthur Sundstedt, <i>Pingstväckelsen del 1-3 (1969–1971)</i>	
Pingströrelsen genomlyst	199
Ivar Lundgren, <i>Lewi Pethrus i närbild (1976)</i>	
Arthur Sundstedt, <i>Pingstväckelsen del 4-5 (1972–1973)</i>	
Bertil Carlsson, <i>Organisationer och beslutsprocesser inom Pingströrelsen (1973)</i>	
Två böcker om Lewi Pethrus	206
Lewi Pethrus, <i>Ett sagolikt liv (1976)</i>	
Carl-Erik Sahlberg, <i>Pingströrelsen och tidningen Dagen (1977)</i>	
Högpresterande kristendom	212
Carl-Gustav Carlsson: <i>Människan, samhället och Gud (1990)</i>	
Pingströrelsen i självkritisk debatt	219
Alf Lindberg: <i>Förkunnarna och deras utbildning (1991)</i>	
Lewis resa	226
Per Olov Enquist: <i>Lewis resa (2001)</i>	

Förord

Författaren till dessa publikationer är född och uppvuxen inom den svenska baptismen. Under tolv år har jag tillhört Filadelfiaförsamlingen i Uppsala, men för övrigt har jag under ett långt liv som vuxen (f. 1921) tillhört olika baptistförsamlingar, bland dem en i Rüsclikon, Schweiz. Som tonåring (1931–1939) hade jag mitt föräldrahem i Örebro. Därigenom kom jag att på nära håll uppleva den uppsplitande schismen mellan Svenska Baptistsamfundet och Örebro Missionsförening som ledde till att ÖM blev ett självständigt frikyrkosamfund. Den smärtsamma upplevelsen påverkade i hög grad min fortsatta religiösa utveckling.

Som teologie studerande i Uppsala ägnade jag mig i synnerhet åt kyrkohistorieämnet, så småningom som doktorand med baptisten professor Gunnar Westin som en av mina handledare. Min teologiska utbildning avslutades med författandet av doktorsavhandlingen *Balthasar Hubmaier. Seine Stellung zwischen Täuferum und Reformation* (1961). Hubmaier var en framstående ledare och teolog i den tidiga döparrörelsen. Avhandlingen belönades med en docentur i kyrkohistoria. Efter några år som akademisk lärare i Uppsala tjänstgjorde jag i 24 år som gymnasielektor i religionskunskap i Katrineholm och Örebro. Sedan 1991 bor jag med min hustru Helga i Uppsala.

Denna kortfattade biografi förklarar mitt livslånga intresse för döpar- och frikyrkohistoria och därmed även för pingstväckelsens historia. Under ett halvt sekel (1947–2002) har jag publicerat ett stort antal artiklar och recensioner i teologiska och kyrkohistoriska ämnen. De har framför allt tryckts i den frikyrkliga teologiska tidskriften *Tro & Liv* men också i andra tidskrifter och i diverse årsböcker och samlingsvolymmer. Det första här avtryckta bidraget om Lord Radstock (1947) är en trebetygsuppsats i kyrkohistoria vid teologiska fakulteten i Uppsala. Mitt främsta bidrag till den svenska frikyrkohistorien är boken *Frikyrkor i samverkan. Den svenska frikyrkoekumenikens historia 1905–1993* (1995). I mitt författarskap har jag särskilt uppmärksammat svensk baptisthistoria och baptistisk idédebatt. I de här publicerade bidragen om den svenska Pingströrelsen spelar den fascinerande ledargestalten Lewi Pethrus en framträdande roll.

Jag vill varmt tacka Insamlingsstiftelsen för pingstforskning (ISPF) som berett mig möjligheten att på nytt offentliggöra ett urval uppsats-

er och recensioner som ur olika synpunkter belyser den svenska Pingströrelsen och dess sammanhang. Det är min förhoppning att dessa texter ska bidra till att kasta ytterligare ljus över en andlig livsrörelse som av så många troende människor upplevts som på en gång inspirerande och avskräckande. Man står inte likgiltig inför det andliga skeende som går under namnet den svenska Pingströrelsen.

Uppsala i april 2010

Torsten Bergsten

Uppsatser

Till belysning av lord Radstocks verksamhet i Sverige

Brev från och till Emil Melander

Tidigare publicerad i Kyrkohistorik årsskrift 1947, s. 244-285.

Åren omkring 1880 och framåt hade väckelsereligiositeten, både i dess lågkyrkliga och frikyrkliga utformning, en blomstringstid i vårt land. I Stockholm hade den nyevangeliska rörelsen sitt starkaste stöd i Gustaf Emanuel Beskow och kretsen kring honom. Särskilt frapperande är det starka religiösa intresse, som rådde inom de högsta samhällsklasserna, vid hovet och inom aristokratien. Talrika officerare voro berörda av väckelsen, som hade sitt centrum i Blasieholmskyrkan. Ett betydelsefullt och färgstarkt inslag i denna tavla utgör lord Radstocks¹ verksamhet i Stockholm under dessa år. I en samling av samtida brev, varur valda partier här publiceras, ställes denna andliga miljö i en intressant belysning. Även från det reguljära kyrkliga livet i huvudstaden få vi interiörer.

Från år 1875 ägde en brevväxling rum mellan Emil Melander och hans trolovade, Anna Söderhielm, som vistades i sitt föräldrahem i Karlskrona; hon var född 1855. Emil Melander² var son till majoren Albert Melander och hans maka Sophie Ågren. Han föddes 1856. Hemmet var kristet, och redan som ett 11-års barn upplevde han en regelrätt omvändelse, beskriven i *Blad ur min levnadsbok*.³ År 1875 avlade han studentexamen i sin hemstad Karlskrona och blev följande år underlöjtnant vid Värmlands fältjägarkår. 1878–80 studerade han vid krigshögskolan i Stockholm, och särskilt under dessa år innehålla hans fästmansbrev mycket av allmänt intresse. Melander var en trogen

¹ Granville A.W. Waldegrave, baron Radstock of Castletown, f. 1833 i London, d. 1913 i Paris. Från 1867 internationellt verksam som väckelsepredikant (Doubleday m.fl. 1945, *The Complete Peerage*, vol. X, s. 723).

² *Generalstaben 1873–1923: En minnesskrift*, 1923, s. 244; Melander, Emil 1926, *Blad ur min levnadsbok*.

³ Melander 1926, s. 66f.

gudstjänstbesökare, och stort utrymme ägnas i breven åt prediko-referat, religiösa reflexioner och karakteristiker av präster och predikan-ter, ej minst lord Radstock. Denna dagbok i brevform vittnar om god iakttagelseförmåga och ett ungdomligt, öppet sinne, som känsligt registrerar de täta religiösa intryck, det mottar. Den ivriga, naiva fromhet, som breven låta oss blicka in i, bär omisskännligt äkthetens prägel. Den brevskrivande underlöjtnanten Melander röjer dessutom redan en viss litterär talang, som varslar om den blivande författaren Överste Melander.

Efter avslutade krigshögskolestudier ingick Melander i oktober 1880 äktenskap med Anna Söderhielm. Han fortsatte sin militära bana, blev 1882 löjtnant och 1903 överste vid generalstaben. 1903–16 var han chef för Rikets allmänna kartverk, d.v.s. till dess han fick avsked från sin militära tjänst. Under senare delen av sitt liv var Melander upp-tagen med ett mångsidigt författarskap. Därjämte gjorde han talrika utlandsresor; han dog under en sådan i Jerusalem år 1930. I sina memo-arer *Blad ur min levnadsbok* 1926, har Emil Melander givit en skildring av sitt liv och de människor, han mött. Februari–april 1879 vistades Anna Söderhielm i Stockholm, vilket förklarar, att brev från den tiden saknas. Vintern 1884 var Melander kommenderad till Värmland. De brev, som han därunder mottog från sin maka i Stockholm, skildra bland annat ingående lord Radstocks sista besök i Stockholm. Dessa brevavsnitt ha även medtagits vid publiceringen.

På grund av brevsamlingens betydande storlek har ett strängt urval måst företagas. Dessutom har brevens högst personliga och privata karaktär samt deras längd – ibland 20-25 tättskrivna brevsidor – gjort det omöjligt att publicera de utvalda breven i deras helhet. Endast de partier, som äga speciellt kyrkohistoriskt intresse, äro åter-givna; privata notiser och reflexioner ha citerats endast i den mån det varit nödvändigt för sammanhangets skull. Breven äro avtryckta i deras ursprungliga skick; endast några mindre inadvartenser i stav-ning och interpunktion äro rättade. I den kommenterande notappa-raten ha förbigåtts dels sådana namn, som förutsättas vara välkända, till exempel Beskow, Fjellstedt, Wadström, Rudin; dels sådana som endast äro nämnda i förbigående och sakna allmänt intresse. De här tryckta breven ha numrerats, och i det följande citeras de: brev, Melan-der 1, 2, 3 o.s.v., brev, Anna Söderhielm 1 och brev, Anna Melander 2, 3, 4, 5.

I förordet understryker förf. den muntliga traditionens värde för den kyrkohistoriska forskningen, och han synes vilja inränga sin undersökning inom kategorien »kyrklig folklivsforskning«. Boken bär vittne om att Österlin nedlagt ett omfattande arbete på att uppsamla den ännu levande traditionen om sitt forskningsföremål. Källförteckningen upptar muntliga eller skriftliga meddelanden från ej mindre än 34 personer, som i ett eller annat avseende ha haft beröring med den radstockska kretsen. Många av dem ha naturligtvis kommit till hög ålder. Utom dessa insamlade uppgifter har författaren utnyttjat åtskilliga memoarböcker, skrivna långt efter de skildrade händelserna. Värdet av detta källmaterial är mycket problematiskt, och stundom synes författaren ha satt alltför stor lit till det. Många intressanta detaljer och värdefulla personliga omdömen om människor och händelser ha erhållits på denna väg, men något väsentligt och pålitligt nytt utöver vad de primära källorna berätta, har ej framkommit. Mrs Trotters helgonbiografi över lord Radstock är i detta avseende ett besvärligt kapitel. Ömsom är författaren väl underrättad, ömsom hänger hon sig åt panegyrik, ömsom förlorar hon sig i vaga antydningar. Men då det ej i Sverige ges någon annan fullständig skildring av lordens liv och gärningar, kunna vi ej undvara boken. Österlins undersökning stöder sig dock huvudsakligen på säkrare källmaterial, ofta otryckt och hittills outnyttjat av forskningen. Till den kategorien äro framför allt Lina Sandells värdefulla brev till Th. H. Odencrants i Jönköping att räkna. Av dem voro tidigare endast några brottstycken tryckta. Wadström är en annan pålitlig kunskapskälla, som ofta rådfrågats. Emellertid har författaren förbisett en mängd tillgängligt materiel av stort intresse, framför allt i den samtida tidningspressen. En annan fatal omständighet är, att han ej haft tillgång till Emil Melanders här publicerade brev. De i den radstockska väckelsen agerande personernas höga samhällsställning gör deras eventuellt efterlämnade anteckningar synnerligen svåråtkomliga, men med kännedom om tidens smak för brev- och dagboksskrivning kan man utgå ifrån att det finns många ännu oupptäckta källor till denna väckelses historia. – Av dessa skäl har Österlins behandling av sitt ämne ej kunnat bli uttömmande.

Det första problem, som man har att taga ställning till vid behandlingen av lord Radstocks verksamhet i Sverige, gäller dennes tidigare förbindelser med vårt land och vem som kallade honom till Stockholm. Österlin nämner endast »västgötakungen«, baron Hans Henrik von Essen bland de svenskar, som haft kontakt med lord Rad-

stock före dennes ankomst till Sverige i september 1878.⁶ von Essen hade gjort lordens bekantskap under resor i England åren 1863 och 1866. Enligt sonen, friherre Edward von Essen skall Radstock ha gästtat fadern i Västergötland någon gång före 1878. Denna uppgift står fullständigt obekräftad, och man ställer sig avgjort skeptisk till den. Emellertid hade ett annat, vida betydelsefullare sammanträffande ägt rum i England. 1876 och 1878 hade Elsa Borg, känd för sin barmhärtighets- och helbrägdagörelseverksamhet på Vita Bergen i Stockholm, besökt de engelska Keswickkonferenserna och därvid lärt känna lord Radstock.⁷ Vid samma tillfällen hade hon stiftat bekantskap med metodistpastorn W.E. Boardman, en framträdande person inom den anglo-amerikanska helbrägdagörelse- och helgelseörelsen. 1880 besökte denne även Sverige under fem månaders tid.⁸ Här skönjer man viktiga förbindelselinjer, och längre fram skall påvisas, vilka konsekvenser dessa kontakter fått för Radstocks verksamhet i Stockholm.

Den direkta inbjudan till lord Radstock att upptaga verksamhet i Stockholm synes emellertid ha utgått från kretsen kring Beskow, däri vill man obetingat ge Österlin rätt.⁹ Detta antagande stödes framför allt av det faktum, att Radstock under sin vistelse i Stockholm vintern 1878–79 huvudsakligen hade sin verksamhet förlagd till denna krets. Författaren har helt koncentrerat sig på att undersöka just denna sida av lordens insats.

Det är ett märkligt skådespel att bevittna, hur den engelske väckelsepredikanten med sin enkla omvändelse- och helgelsepredikan blir välkomnad i Stockholms högsta societet, hovet icke undantaget. Hans höga börd ger naturligtvis en förklaring till detta, men ej den enda. Den väckelse i Stockholms officers- och överklasskretsar, som blev en omedelbar följd av lord Radstocks offentliga verksamhet och hans »drawingroom-meetings«, vittnar om djupa religiösa behov hos hans åhörare och även om att marken var väl förberedd. I många fall behövdes endast det förlösande ordet, för att det religiösa genombrottet skulle ske. Det bästa exemplet härpå är kapten John Ahlberg,

⁶ Ibid., s. 24.

⁷ *Svenskt Biografiskt Lexikon*, band 5, s. 484.

⁸ Linderholm, Emanuel 1924, *Pingströrelsen*, s. 216; Linderholm, Emanuel 1925, *Pingströrelsen i Sverige*, s. 38.

⁹ Österlins påstående s. 31, att Beskow efter Rosenius blev »den ledande« inom nyevangelismen, är alltför kategoriskt.

som sedan kom att spela en så viktig roll i den radstockska väckelse-rörelsen.¹⁰ Mest uppseende väckte den berömde majoren, sedermera generalen Axel Rappes omvändelse. Som brevet från Anna Söderhielm visar, spred sig ryktet därom ända ned till Karlskrona.¹¹ Emil Melanders svarsbrev åskådliggöra, hur omgivningen reagerade inför denna händelse.¹² I sitt brev berättar Melanders trolovade ett rykte, att även »någon Lagercrantz skulle haft mycken nytta af Lord Rs föredrag«, och hon får till svar, att vederbörande är löjtnant i generalstaben, och att Radstock »lär ha gjort mycket intryck på honom och hans fru«. Det är här fråga om Carl Lagercrantz; det är också denne, som figurerar i Brödra-Societetens Cassabok¹³, ej brodern Herman som Österlin uppger.¹⁴ I sin memoarbok *I skilda världar* har minister Lagercrantz klart betygat det intryck, som Radstock gjorde på honom, men man får en mycket oklar föreställning om när och hur det skedde. När lorden »för andra gången« kom till Stockholm, säger Lagercrantz, att han under påverkan av kapten Ahlberg för andra gången i sitt liv svarade ja på Guds kallelse. »Frid och fröjd fyllde min själ«.¹⁵ Med denna skildring bör jämföras vad Lina Sandell den 25 februari 1884 skrev till Odencrants: »Två unga löjtnanter Lagercrantz (söner till förra statsrådet) sägas ha kommit till lif i Herren och nu med mycken frimodighet bekänna hans namn ...«¹⁶ Detta måste syfta på Herman Lagercrantz och hans broder Jaques.¹⁷ Med Radstocks »andra« besök i Stockholm torde Lagercrantz åsyfta dennes tredje och sista vistelse där 1884 (se nedan), och Lina Sandells meddelande skulle då få sin bekräftelse av den gamle minister Lagercrantz själv.

¹⁰ Kapten Ahlbergs historia har senast skildrats av Nils Dahlberg i missionskalendern *Varde ljus* 1948, s. 124ff.

¹¹ Brev, Anna Söderhielm 1.

¹² Brev, Melander 6 och 8.

¹³ »jan. 20 Löjtn. Lagercrantz (Lord Radstocks åhörare) till Brödraförs. kyrka 5:00« (Österlin 1947, s. 38).

¹⁴ Österlin 1947, s. 67, noten rad 16. Herman Lagercrantz, f. 1859, blev underlöjtnant vid Svea artilleriregemente först 1881.

¹⁵ Lagercrantz, Herman 1944, *I skilda världar*, s. 392; jfr s. 58ff. Boken är nedskriven efter diktamen och trycktes 1944. Har Lagercrantz haft tillgång till självbiografiska anteckningar vid författandet av sin bok?

¹⁶ Österlin 1947, s. 89.

¹⁷ Fadern Carl Gustaf Lagercrantz, f. 1816, d. 1867, överste, landshövding och statsråd 1866–1867 – Brodern Jaques L., f. 1852, underlöjtnant 1873, regementsintendent vid livregementes grenadjärkår.

I detta sammanhang böra Emil Melander och hans här publicerade brev infogas. När Österlin skriver, att lordens förkunnelse gjort »djupt intryck« på Melander, äger detta förvisso sin riktighet. Däremot är påståendet, att »han deltog i Ahlbergs lördagsmöten redan från begynnelsen«, ej exakt. Det stöder sig på brevet¹⁸, som Mrs Trotter feldaterat till den 10 december 1878, men som i verkligheten skrevs nära ett år senare (se ovan). Vintern 1878–79 har Melander endast bevistat Radstocks offentliga möten, och efter vad som alltså framgår av ifrågasvarande brev, har han först under lordens förnyade besök i Stockholm hösten 1879 kommit i personlig kontakt med denne. Samtidigt synes han ha introducerats i den ahlbergska kretsen med dess lördagsmöten. Även ett annat missförstånd har Mrs Trotters version av Melanders brev givit upphov till. I originalet uppräknas nio officerare bland deltagarna i ett dylikt möte, medan Mrs Trotter låter förmoda, att de blott voro åtta.¹⁹ »Captain P. Rappel« är i själva verket två personer, nämligen kapten Carl Palm och löjtnant Ludvig Rappe. Dessa nio officerare, som sålunda redan 1879 tillhörde den radstockska kretsen, utgjorde sedan under årtionden dess trognaste medlemmar. – Något överraskande är det att finna överste Broady nämnd som medlem av denna officerskrets.²⁰ Broady var efter sin återkomst från Amerika rektor för Betelseminariet och uppskattad predikant i Betelkapellet.²¹ Som officer i vanlig mening kunde han dock ej längre räknas. Det är likväl uppenbart, att han var väl anskriven hos Radstock och hans vänner. Bl.a. tjänstgjorde han vid upprepade tillfällen som lordens tolk.

Det är ett välkänt faktum, att det religiösa intresset var starkt vid konung Oscar II:s hov. Den nyevangeliska väckelsen hade särskilt i prinsessan Eugénie en trogen anhängare. Österlin publicerar i sin bok ett synnerligen intressant brev från prinsessan till Lina Sandell.²² I november 1878 fick Radstock tillfälle att tala för kungen själv, hans äldsta söner samt »de qvinliga medlemmarna af Hofvet«. Större heder hade ju knappast kunnat vederfaras den originelle lekmanapredikanten. Prins Oscar Bernadotte, som alltså var med vid detta tillfälle,

¹⁸ Brev, Melander 13.

¹⁹ Österlin 1947, s. 71, noten rad 13.

²⁰ Ibid., s. 71 och noten rad 22.

²¹ Brev, Melander 21.

²² Österlin 1947, s. 60.

har själv berättat, att han först senare upplevde sitt andliga genombrott. Däremot har han vid samtal med författaren om sin moder sagt, att Radstock blev »medel till hennes avgjorda omvändelse«. ²³ I ett fall som detta är det i hög grad berättigat att tala om både behovet och svåråtkomligheten av samtida källor.

Österlin tager för »nästan givet«, att lord Radstock framträtt vid Evangeliska Alliansens bönevecka den 5–12 januari 1879. ²⁴ Så kan dock knappast ha varit fallet, ty den 16 januari skriver Melander, att lorden ej kunde predika, emedan han »rätt länge varit ganska svårt sjuk«. ²⁵ Den 18 januari antecknar Wadström om ett bönemöte hos Ahlbergs, att »lord Radstock, som nu är återställd, var där ...«. ²⁶

Sålunda kan man med fullt fog tala om en »stockholmsväckelse kring lord Radstock«. Påtagliga resultat av Radstocks verksamhet i huvudstadens förnäma kretsar kunna uppvisas. Hans inflytande begränsade sig emellertid ej enbart till dessa. Han anordnade tillfälliga möten för soldater, sjömän och droskkuskar, och han bedrev diverse filantropisk verksamhet. ²⁷ Men det är ej nog härmed. Lorden har även haft fast anknytning till den folkliga väckelserörelsen i Stockholm, en sida av hans verksamhet, som det emellertid är betydligt svårare att få grepp om än den hittills berörda.

Tidigare i denna framställning har antytts, att lord Radstock tillhörde Keswickrörelsen, inom vilken man lade stor vikt vid troshelbrägdagörelsen. Detta förhållande döljer ej Österlin. Men han säger ingenting om att Radstock varit aktiv som helbrägdagörare i helt andra kretsar i Stockholm än dem han vanligen rörde sig i. Lord Radstock har själv givit en antydning om detta. I den engelska tidningen *The Christian* den 3 april 1879 läses följande:

Lord Radstock in Sweden. Writing from Gothenburg on March 27. Lord Radstock says: ... One interesting feature of the Lord's grace in Stockholm is the obedience of faith with which several pastors and elder brethren have accepted their privilege of anointing the sick and praying over them in the name of the Lord. There have been many remarkable instances of God's gracious healing. I enclose details of a few cases (reserved till our

²³ Ibid., s. 61.

²⁴ Ibid., s. 38.

²⁵ Brev, Melander 9.

²⁶ Wadström, Bernhard 1902, *Ur minnet och dagboken*, del 2, s. 431.

²⁷ Österlin 1947, s. 72f.

next), that God's children may be encouraged to see that God has not withdrawn the promise in James v. 15, and that it is »better to trust in the Lord than to put any confidence in men«.²⁸

Till brevet var bifogad en redogörelse för sju fall av troshelbrägdagörelse, undertecknad E.B. (=Elsa Borg). Radstock skriver ingenting om att han själv bedit för sjuka, men på sin resa i Sverige 1880 säger Boardman sig ha träffat »icke blott många, som blivit frälsta, utan också icke så få, som fått sin helsa åter genom Lord Radstocks trogna predikan och kraftiga bön«.²⁹ Linderholm menar, att de i brevet nämnda pastoreorna och äldre bröderna »givetvis« måste ha varit metodister eller baptister.³⁰ Är detta sannolika antagande riktigt, ha vi sålunda bevis för att Radstock haft bestämda relationer såväl till Elsa Borg som till de specifikt anglo-amerikanska riktningarna inom den svenska frikyrkorörelsen. I samma riktning pekar det välvilliga intresse, varmed den baptistiska *Wecko-Posten* följde Radstocks verksamhet. – Österlin nämner i förbigående en märklig notis hos Wadström, som visar, att lorden utövade helbrägdagörelse även i kretsen kring Beskow.³¹

Ett annat för Radstock utmärkande drag har ännu ej berörts. Under en stor del av sitt liv var lord Radstock plymouthbroder, och under sina Sverigebesök var han alltjämt »bröderna« trogen. Österlin anser, att man ej får »göra för mycket« av detta faktum; det vore fråga om en »ungdomsförvillelse« från Radstocks sida.³² Detta resonemang övertygar icke. Visserligen synes ej lorden i sin offentliga förkunnelse ha framfört några särmeningar i plymouthbrödernas anda, även om den för hans kristendomstyp karakteristiska dragningen till spiritualism tydligt kom fram i hans predikningar.³³ Man vill dock gärna sätta lord Radstocks besök i samband med plymouthbrödernas förekomst i Sverige i slutet av 1800-talet. Enligt en muntlig uppgift voro senare till och med två plymouthbröder medlemmar av den radstockska kretsen,

²⁸ Avskrift av teol. och fil. kand. Martin Gidlund i London sommaren 1947. – Brevet är citerat i *Göteborgs Weckoblad* 17/4 1879 och i Boardman, W.E. 1882, *Herren din läkare*, översättning från engelska, s. 124f. Österlin nämner denna bok, s. 18 noten rad 1, men har tydligen ej tagit del av dess innehåll.

²⁹ Boardman 1882, s. 124.

³⁰ Linderholm 1925, s. 38.

³¹ Österlin 1947, s. 80; Wadström 1902, s. 437; jfr brev, Anna Melander 5.

³² Österlin 1947, s. 17.

³³ Jämför Radstock, Z. 1879, *En vädjan till de oomvända*. – *En kallelse att tjena Gud eller Hvarför dröjer du? Två tal af Lord Radstock*, Palm & Stadling, s. 10ff.

bröderna Robert och Carl Montgomery.³⁴ De svenska plymouthbrödernas tillbakadragenhet och fåtalighet lägga stora svårigheter i vägen för utforskandet av deras historia.

Ett meningsutbyte, som ägde rum mellan lord Radstock och P.P. Waldenström hösten 1878, samt några tidningsartiklar i anledning därav kasta ljus över lordens inställning till en av dagens stora frågor, den waldenströmska försoningsläran. Samtidigt kan man däri se en av orsakerna till att han så reservationslöst mottogs i Fosterlandsstiftelsekretsar i Stockholm. Detta intermezzo har ej Österlin uppmärksammat i sin bok.

Den 24 mars 1879 publicerade *Dagens Nyheter* ett brev från Uppsala, där Radstock nyligen varit på besök (se nedan). Korrespondenten »Liber studiosus« hade erfarit från »väl underrättade kretsar«, att Waldenström vid ett besök i Stockholm bett Radstock komma till Gävle och hålla några föredrag. »Lord Radstock frågade då om hr Waldenström trodde på Kristus, hvarå lemnades jakande svar. Svårare hade lektorn deremot att reda sig vid frågan, huruvida han trodde att Kristus med sin död betalt världens synder. Härvid sökte han att lemna en af sina vanliga längre förklaringar i stället för att enligt frågoställarens begäran endast svara, rent ut, ja eller nej. – Resultatet lär hafva blifvit att lord Radstock förklarade sig ej hafva någon andlig gemenskap med lektor Waldenström och att han icke vore villig att hålla några föredrag för hans Geflevänner.«

I samband med Radstocks besök i Karlskrona (se nedan) citerades »Liber studiosus« i *Blekinge Läns Tidning* den 3 april. En person i Karlskrona tillskrev Waldenström och bad om hans förklaring. Det utförliga svaret avtrycktes med författarens tillåtelse i nämnda tidning den 19 april. Waldenström skriver, att han aldrig själv bett Radstock komma till Gävle, utan en tredje person hade tagit detta initiativ. I ett brev, daterat Gävle den 20 november 1878, hade Waldenström meddelat lorden sin avsikt att snart komma till Stockholm och föreslagit ett sammanträffande. Detta kom till stånd, och Waldenström fick beskedet, att lorden »ännu icke af Herren hade fått visshet om han skulle komma till Gefle«. Frågan, som »Liber studiosus« lagt i lordens mun, hade denne aldrig framställt. Däremot hade Radstock frågat, om Waldenström trodde, »att Kristus var vår fullkomliga rättfärdighet inför Gud«. Förmodligen var det denna fråga, som givit upphov till

³⁴ Österlin 1947, s. 91.

ryktet i *Dagens Nyheter*. Waldenström hade svarat med att utlägga sin syn på rättfärdiggörelsen, men Radstock blev tydligen ej tillfredsställd. »Att lorden hade en annan mening, var nog tydligt. För honom var det klart, att Gud, om han skall vara rättfärdig, icke kan förlåta synder utan betalning ...«. De båda andliga förgrundsmännen hade skilts i bästa sämja, och Waldenström ville ej tro, att Radstock fällt några förklenande omdömen om honom och »hans gävlevänner«. »Ty huru fast lorden än satt i de gamla under medeltiden utbildade meniskofunderna om en Gud, som ej kan förlåta synder utan betalning, en Gud, som i gamla testamentet förlät synder på kredit och i nya testamentet förlåter på grund av förskottsbetalning, så tror jag dock att han kunde skilja mellan olika *åsigter* och olika *ande*.«

Även i Göteborg hade händelsen observerats, och under Radstocks vistelse där (se nedan) tillfrågades han om vad som verkligen hade passerat. Enligt *Göteborgs Weckoblad*, den 24 april, gav Radstock följande svar, vilket »straxt vid tillfället antecknades«: »Det finnes någon sanning i framställningen, men det var dock icke så. Lektor W. bad mig komma till Gefle, men jag sade, att jag icke var viss att kunna göra det, emedan han var ledaren af ett parti, hvars ståndpunkt och syftemål jag icke var i tillfälle att bedöma, och därför ville jag icke identifiera mig dermed.« – Radstock har sålunda tagit avstånd från Waldenströms åskådning och försiktigtvis undvikit att göra gemensam sak med honom själv.

Melanders brev ge exempel på att ej heller Ahlberg och kretsen kring honom stodo isolerade från de breda folklagrens religiösa liv. Vid två olika tillfällen deltog i bönemötena »en gammal gubbe som hette Palmqvist«, d.v.s. baptisten och f.d. klockaren Johannes Palmqvist. Denne yttrade sig även i samtalet, synbarligen till de församlades belåtenhet.³⁵ Ett annat brev pekar i samma riktning. Sommaren 1879 hade Ahlberg under sin landsvistelse anordnat bönemöten, vid vilka man särskilt bad för elva arbetare i trakten, och innan sommars slut hade »alla 11 den ene efter den andre funnit förlossning och frid«. ³⁶

Sammanfattningsvis kan alltså konstateras, att lord Radstock likasom även hans anhängare haft betydligt intimare beröring med den folkliga väckelserörelsen och dess ledare än vad som framgår av

³⁵ Brev, Melander 17 och 19.

³⁶ Brev, Melander 15.

Österlins bok. Satsen: »Den radstockska väckelsen som kyrkohistorisk företeelse är helt och hållet en överklassväckelse«³⁷ är överdriven.

Lord Radstocks verksamhet under vinterhalvåret 1878–79 var ej uteslutande förlagd till Stockholm. Hans predikoresor i landsorten äro ett viktigt och intresseväckande kapitel därav. På några få undantag när har Österlin vid skildringen av dessa resor helt följt mrs Trotters fragmentariska och vilseledande framställning, under det att tillgängliga svenska källor, framför allt landsortspressen, ha väsentligen mycket mer att ge. Den följande redogörelsen stöder sig, när intet annat uppges, på *Blekinge Läns Tidning*, *Göteborgs Weckoblad*, *Nya Wexiö Bladet*, *Smålands-Posten*, *Sydsvenska Dagbladet Snällposten*, *Upsala*, *Upsala-Posten*, *Wecko-Posten* och *Wäktaren*.

Det förefaller som om lord Radstock predikat i Uppsala redan i slutet av 1878 men utan att väcka någon uppmärksamhet. I mars 1879 gjorde han med visshet minst två besök i Uppsala, det sista den 18–19, och vid de tillfällena blev han föremål för stort intresse. Bl.a. tog sig »Liber studiosus« därav anledning att författa sitt brev till *Dagens Nyheter*. Lorden höll sina offentliga möten i Lutherska missionshuset, samma kyrka som tre år tidigare varit skådeplatsen för den ryktbara nattvardsgång, vid vilken Waldenström officierade. Uppsala missionsförening stod helt på Waldenströms sida, men den öppnade likväl sin lokal för Radstock. I det förut citerade brevet till *The Christian* har denne även givit en kort skildring av sitt sista Uppsalabesök:

As many of your readers have prayed for Sweden, I think it right to say that the Lord is giving very gracious answers. At Upsala, a university town of 14 000, the last three meetings were attended by over 2 000 persons, of whom more than a hundred remained each night as inquirers.

En deltagare i dessa möten rapporterar till *Göteborgs Weckoblad*, att »en större väckelse uppstått«. Gamla och unga hade kommit till frid med Gud, och »särskildt gripande var att höra, huru små barn med hög röst tackade Gud för syndernas förlåtelse och för att han frälst dem ur djävulens våld och gifvit dem frid i deras hjertan«.³⁸ Uppsala missionsförenings verksamhetsberättelse för 1879 ger en liknande skildring av vad som hänt.³⁹ Av dessa olika men samstämmiga vittnesbörd måste

³⁷ Österlin 1947, s. 74.

³⁸ *Göteborgs Weckoblad* 10/4 1879.

³⁹ Hallén, *Ur väckelserörelsernas historia*, del III, s. 62.

den slutsatsen dragas, att Radstocks mötesverksamhet i Uppsala haft ej obetydlig framgång.

Sin vana trogen höll lorden vid privata möten föredrag på franska för stadens nobless. Tidningen *Upsala* vet till och med att berätta, att till dem »åtskilliga universitetslärare m.fl. framstående personer varit inbjudna«. ⁴⁰ Tyvärr lämnas vi i okunnighet om hur de akademiska fäderna reagerade inför lordens enkla väckelsebudskap. Domprosten Toréns vänliga brev till Radstock låter förmoda, att det blev väl mottaget även i stadens högre kretsar. ⁴¹

Den 24 mars 1879 bröt lord Radstock upp från Stockholm efter ett halvt års nästan oavbruten vistelse i huvudstaden. Ty utom Uppsala-resorna torde Radstock ej ha företagit några längre utflykter från Stockholm under denna tid. Att han skulle ha besökt Eskilstuna, »Eskilsdana« ⁴², har ej kunnat verifieras i ortstidningarna. ⁴³ Göteborg var det närmaste målet för hans resa. Ryktena om väckelsen i Stockholm hade gått före honom, och vid sin framkomst upptog han genast offentlig verksamhet under stor publiktillslutning. Den 26 mars predikade lorden på eftermiddagen i Brödraförsamlingens sal ⁴⁴; sålunda har den skeptiske pastor Schneider trots allt öppnat sin lokal för Radstock. ⁴⁵ I Göteborg slog tydligen ej Radstocks budskap an. Som förklaring till den ringa framgången skriver *Wecko-Posten*, att i Göteborg »uppenbarades mer af partiandan mellan de kristna, så att lord Radstock kände sig mindre kunna uträtta«. ⁴⁶

I Göteborg skrev Radstock sitt redan citerade brev till *The Christian*, och enligt detta var det hans plan att först fara till Jönköping och Karlskrona och sedan till Köpenhamn. ⁴⁷ Efter en veckas vistelse i Göteborg lämnade han den 31 mars staden. Står Odencrants, som Lina Sandell så noga informerat om lordens förehavanden i Stockholm, bakom dennes föresats att fara till Jönköping? Likväl satte Radstock av någon anledning icke denna tanke i verket utan reste med nattåget

⁴⁰ *Upsala* 13/3 1879.

⁴¹ Trotter, Mrs Edward (ca) 1914, *An interpretation and a record*, London, s. 212f.

⁴² Trotter 1914, s. 213.

⁴³ *Eskilstuna Allehanda* och *Eskilstuna Tidning* 1878–1879.

⁴⁴ *Göteborgs Weckoblad* 27/3 1879.

⁴⁵ Jfr Österlin 1947, s. 80f.

⁴⁶ *Wecko-Posten* 16/4 1879.

⁴⁷ »I am expecting to go to Jönking and Carlsrona, and then to Copenhagen, and I request prayer for blessing on my visit to those places.»

direkt till Karlskrona, dit han anlände följande dag, den 1 april. Det är ej alls förvånande, att Radstock tog omvägen om Karlskrona på vägen till Danmark, om man tager hänsyn till de nära relationerna mellan marinofficerarna i Karlskrona och deras anhöriga och kamrater i Stockholm.⁴⁸ Enligt brevet från Anna Söderhielm, som hade sitt hem just i Karlskrona, hade man redan i oktober föregående år skrivit till lorden och bett honom komma till Blekinge.⁴⁹

Besöket i Karlskrona medförde en utomordentlig framgång för lord Radstock. I denna stad hade brytningen mellan Waldenströms parti och den övriga Lutherska missionsföreningen ägt rum året förut, och den hade där försiggått »under särskilt drastiska former«. De uteslutna opponenterna »jämte några andra likasinnade« hade organiserat sig till en ny missionsförening.⁵⁰ Efter striderna och splittringen kom väckelsen genom lord Radstock som »en vårens och blomstringens tid, ljufilig och hoppingifvande«.⁵¹ Lorden predikade om dagarna på engelska och franska i rådhusalen och på kvällarna med tolk i Lutherska missionshuset. Då dessa lokaler blevo för små att rymma åhörarskarorna, kom militärchefen, amiral Otto Lagerberg Radstock till hjälp. Dessa händelser har lorden själv skildrat i ett annat brev till The Christian:

God's Work in Sweden. Dear Sir. ... At Carlsrona, the naval station of Sweden, however, I saw the Lord's work. For three nights there were more than 1 000 present, and 100 inquirers every night. On the fourth night the Naval Drill Hall was very kindly given for the meetings, and over 2 000 were present, and again about 100 inquirers. The next night in the Drill Hall there were 4 000 present, and some hundred could not get in. About 150 came to the inquirers' meeting, which was held in a hall half a mile off. It is believed that most of the inquirers found the Lord. There were also meetings for believers; one at 7 a. m. Sunday morning was much blessed of the Lord. About 700 were present. At Wexio, and also at Gothenburg, the meetings were crammed, and there were several inquirers, and several it is hoped found the Lord.

⁴⁸ Österlin 1947, s. 103ff.

⁴⁹ Brev, Anna Söderhielm 1.

⁵⁰ Ekman, E. J. & Ollén, N.P. 1902, *Inre missionens historia*, del 3, ny upplaga, s. 905f.

⁵¹ Pehrsson, Olof 1911, *Carlskrona Evang. Lutherska Missionsförenings 50-åriga verksamhet 1861–1911: Minnesskrift*, s. 24. »Våren 1878« måste naturligtvis rättas till »Våren 1879«. – Skildring av Radstocks besök, hämtad »från tillgängliga anteckningar», s. 25.

It seems, indeed, more like »the latter rain« than anything I have yet seen; and perhaps it is a sample of the rapid gathering in which may take place, »that the house may be filled« before the coming of the Lord. ...

Copenhagen, April 10.

Yours in Christ, R.⁵²

Denna skildring är säkerligen överdriven, då den är nedtecknad under inflytande av en sinnesstämning, som klart kommer till uttryck i brevet och som överhuvudtaget var typisk för lord Radstock och den väckelsereligositet, han representerade.⁵³ Men i huvudsak torde den vara riktig, då den väl överensstämmer med andra bevarade referat. – Lordens praktiserande av »eftermöten« var tydligen en nyhet i Karlskrona, och dessa kommo en del oro åstad; man fann det »mindre wanligt, att han [Radstock] nödgades samtala med de bekymrade i samma rum der talet hölls«.⁵⁴

Besöket i Karlskrona varade en knapp vecka. Därefter drog Radstock i sin rastlösa verksamhetsiver vidare. Den 7 april höll han två föredrag i Växjö, som åhördes av en välvillig men knappast entusiastisk publik. *Wecko-Posten* skriver i en kommentar, att tillståndet i Växjö »tycktes vara och blifwa trögt; såsom förhållandet i allmänhet plägar vara i stiftsstäder«!⁵⁵ Enligt en okontrollerbar uppgift i *Blekinge Läns Tidning* hade landshövdingen Gunnar Wennerberg inbjudit lorden till sin residensstad Växjö.⁵⁶ Denna uppgift kan mycket väl vara riktig, ty våren 1879 vistades Wennerberg som riksdagsman i Stockholm, och då synes han även ha kommit i beröring med Radstock.⁵⁷ Redan följande dag, den 8 april, lämnade Radstock Växjö.

⁵² *The Christian* 24/ 1879. – Adressaten okänd. Att avsändaren »R.« är identisk med lord Radstock står utom allt tvivel. *Wecko-Posten* 30/4 1879 citerar brevet såsom skrivet av Radstock. – Avskrift av teol. och fil. kand. Martin Gidlund.

⁵³ Jfr Österlin 1947, s. 17, 49 och 129 f.

⁵⁴ *Wecko-Posten* 7/5 1879. – *Wäktaren* 1/5 1879 innehåller en lång och initierad, delvis kritisk karakteristik av lorden och hans verksamhet i Karlskrona. Författaren G. G. F....g är med all säkerhet Gustaf Gottfrid Flyborg, fil. dr och kyrkoherde i Fridlefsstad, Blekinge (från 1865).

⁵⁵ *Wecko-Posten* 16/4 1879.

⁵⁶ *Blekinge Läns Tidning* 8/4 1879.

⁵⁷ Taube, Signe, f. Wennerberg 1916, *Gunnar Wennerberg: Bref och minnen*. 2 uppl., del 3, s. 111f.

Medan Radstock ännu var kvar i Stockholm, hade han nåtts av en kallelse att komma till Danmark.⁵⁸ I Göteborg lämnade han sin familj, som reste över till England, och ensam fortsatte han söderut efter den resroute, som nu beskrivits. Den 10 april skriver Radstock i sitt brev från Köpenhamn: »I have been here two days ...«; sålunda har han från Växjö farit direkt till Danmark. Den 22–23 april gjorde lorden ett kort besök i Malmö, där han predikade i Missionshuset och »Land tingssalen«⁵⁹, men efter återkomsten till Danmark synes han sedan ha stannat kvar där hela sommaren. Han tog upp verksamhet i Köpenhamn enligt sina vanliga metoder, och hans arbete tycks även där ha burit frukt.⁶⁰ – I september avbröt han så detta arbete på grund av en »sällsam upplevelse«: »He felt suddenly pressed in the spirit to go to Helsingfors.«⁶¹ Detta dramatiska uppbrott stämmer dåligt med det faktum, att Radstock före sin avresa från Stockholm sagt sig »hafwa för avsigt återvända hit redan i medlet af nästa September månad«.⁶² Mrs Trotters sinne för effekter har förlett henne att göra lorden ännu mera excentrisk än han i verkligheten var. Alltnog, den 13 september 1879 var Radstock åter i Stockholm⁶³, *på väg till Finland*. Österlin antar, att lorden varit i Finland före denna tidpunkt, men redan det källmaterial, som han själv haft kännedom om, gör detta antagande osannolikt. En närmare undersökning skall klarlägga händelsernas gång.

Söndagen den 14 september predikade Radstock i Blasieholmskyrkan tillsammans med den engelske advokaten och väckelsepredikanten Reginald Radcliffe, vars verksamhet i Sverige är ett outrett kapitel.⁶⁴ Någon gång i den därpå följande veckan for Radstock över till Finland på »en blixervisit«; i Helsingfors höll han »Under elva dagars tid en hel serie föredrag och ’evangeliska konferenser’«⁶⁵ Sitt

⁵⁸ Trotter 1914, s. 228; jfr *Wäktaren* 27/3 1879.

⁵⁹ *Sydsvenska Dagbladet Snällposten* 21/4 1879.

⁶⁰ Trotter 1914, s. 229ff.

⁶¹ *Ibid.*, s. 231.

⁶² *Wäktaren*, 27/3 1879.

⁶³ Österlin 1947, s. 82.

⁶⁴ *Ibid.*, s. 85; jfr Trotter 1914, s. 178f, Österlin 1947, s. 85 noten rad 13, Wadström 1902, s. 84 samt brev, Melander 18.

⁶⁵ Newman, Ernst 1935, »Den ’frikyrkliga’ strömningen bland de bildade i Finland på 1880-talet« i *Svensk Teologisk Kvartalsskrift*, s. 347.

första möte i Helsingfors höll han söndagen den 21 september.⁶⁶ – I en av Österlin observerad artikel i *Wecko-Posten*, den 15 oktober, meddelas, att lord Radstock »återkom [till Stockholm] omkring månadens början från Helsingfors, der Herren ej heller lemnat hans korta wistelse utan witnesbörd«. Vidare refererar tidningen lordens avskedsmöte i Betlehemskyrkan söndagen den 12 oktober. Slutligen citerar Österlin tidningsannonser om Radstocks offentliga verksamhet de båda första veckorna i oktober. »Annars finns det egentligen inte något särskilt att förmåla från Radstocks stockholmsbesök hösten 1879«!⁶⁷

I den situationen komma Emil Melanders utförliga brev från just denna tid oss till hjälp. Den 4 oktober omtalar han i ett P.S., att Radstock åter var i Stockholm.⁶⁸ Den 12 oktober skriver Melander till Anna Söderhielm, att han tänker gå och höra lord Radstock, »som i dag predikar här för sista gången. I morgon reser han«.⁶⁹ *Wecko-Postens* uppgifter verifieras sålunda till punkt och pricka. I samma brev förekommer skildringen av bönemötet hos Ahlberg, där de nio officerarna voro närvarande. Denna händelse liksom Melanders sammanträffande med lorden bör alltså insättas i detta sammanhang. För övrigt må hänvisas till Melanders eget detaljerade referat från lord Radstocks andra verksamhetsperiod i Stockholm. Resultaten uteblevo ej heller den gången.⁷⁰ – I de därpå följande breven få vi en inblick i den radstockska kretsens liv och verksamhet månaderna efter lärofaderns avresa. Även kritiska röster göra sig hörda. Både J.C. Bring på Ersta och grosshandlare Berg påtala svagheter och riskerna i Radstocks och andra engelska predikanter verksamhetsmetoder, bedömda från en luthersk utgångspunkt.⁷¹

Österlin har gjort sig stor möda med att av sina många sagesmän få reda på, om lord Radstock kom till Sverige ytterligare någon gång. Detta kan man dock få veta genom att gå direkt till tidningspressen. Ej endast *Wäktaren*, som givit Österlin de uppgifter han sökt, berättar om ett nytt besök av lord Radstock vintern 1884. *Dagens Nyheter* ger sina läsare noggranna underrättelser. Den 21 januari meddelas sålunda, att

⁶⁶ *Helsingfors Dagblad* 21/9 och 22/9 1879.

⁶⁷ Österlin 1947, s. 86.

⁶⁸ Brev, Melander 12.

⁶⁹ Brev, Melander 13 slutet.

⁷⁰ Brev, Melander 13 och 14.

⁷¹ Brev, Melander 16 och 18.

Radstock väntades till Stockholm fredagen den 25 januari och att han närmast kom från »Havre«. Lorden »ämnar denna gången blott gästa vår stad under half annan vecka, hvarefter han redan i början af nästa månad afreser till London«. Under de följande fjorton dagarna innehålla huvudstadstidningarna annonser och notiser om nästan dagliga möten i de kyrkor, där Radstock fem år tidigare så ofta hade predikat: Blasieholmskyrkan, Betlehemskyrkan och Brödraförsamlingens sal. Herrnhutarna synas ej ha lagt några hinder i vägen för Radstock att använda deras lokal.⁷² Likaså få vi en rad belägg för att Radstock lämnade Stockholm måndagen den 4 februari. Några dagar senare fick han i *Dagens Nyheter* sitt eftermäle i en fränt satirisk artikel, betitlad »Lord Radstock«⁷³; av *Wecko-Posten* karakteriserades den som »smutskastning«.⁷⁴ Ej heller vid detta tillfälle undgick sålunda lorden kritik och förlöjligande.

Vi äro emellertid ej uteslutande hänvisade till tidningsreferat för att få kunskap om lord Radstocks tredje vistelse i Stockholm. Österlin återger ett i detta sammanhang intressant brev från Lina Sandell till Odencrants, skrivet den 25 februari 1884.⁷⁵ Det är redan nämnt i samband med Herman Lagercrantz och hans omvändelse, vilken synes ha ägt rum vid just detta tillfälle. Dessutom bereda Anna Melanders brev till sin make oss möjlighet att dag för dag följa lordens verksamhet, sedd från den inre kretsens synpunkt. Av det första brevet framgår, att Radstock kom till Stockholm den 26 januari, ej den 25 som *Dagens Nyheter* bebådade.⁷⁶ Redan på kvällen samma dag samlades den trogna kretsen hos kapten Ahlberg för att höra den efterlängtade gästen tala. I brevet av den 6 februari berättar Anna Melander, att hon på söndagsaftonen hörde »Radstock i B-k-an med tolk öfver Nicodemie besök«, d.v.s. lordens avskedspredikan i Blasieholmskyrkan den 3 februari.⁷⁷ Sannolikt var detta hans sista möte i Sverige. Ty veterligen återvände lord Radstock aldrig mera till Sverige.

Lars Österlins framställning av lord Radstocks verksamhet i Sverige har här kompletterats, och bilden därav torde därigenom ha blivit all-

⁷² *Dagens Nyheter* 31/1 1884 och *Svenska Sändebudet* 31/1 1884; jfr Österlin 1947, s. 81.

⁷³ *Dagens Nyheter* 8/2 1884.

⁷⁴ *Wecko-Posten* 13/2 1884.

⁷⁵ Österlin 1947, s. 89.

⁷⁶ Brev, Anna Melander 2.

⁷⁷ Brev, Anna Melander 4.

tidigare belyst. Mycket av det ovan anförda har fallit utanför den ram, som förf. satt för sin undersökning. Hans huvudsyfte har varit att skildra den radstockska »överklassväckelsen« i Stockholm, och i det avseendet har han nedlagt ett grundläggande, om också ej uttömmande arbete. Skildringen av den radstockska kretsens vidare öden har av naturliga skäl blivit i hög grad fragmentarisk. Författaren vidrör intressanta problem, som varit värda en grundligare undersökning, exempelvis A.F. Tiselius person, hans ställning inom kretsen och den roll han spelat, när den schism uppstod, som under 1880-talets senare hälft splittrade denna märkliga »grupp av familjer, som fortsatte med möten i lord Radstocks anda«. ⁷⁸

Från Emil Melander till Anna Söderhielm.

1. Stockholm den ²¹/₉ 1878.

--- Till middagen var jag i dag hos Alexanderssons⁷⁹ och äfven förra lördagen var jag der. På söndagen hörde jag Beskow i högmessan, och om jag någonsin hört en sådan predikan, så var det åtminstone mycket länge sedan. Jag sätter den mannen högst bland alla prester jag någonsin hört; det är sådant lif och sådan värme i hans predikningar, sådan bibelkännedom, och en sådan visshet om sanningen af allt hvad den boken lärar ligger uttalad i hela hans uppträdande. Och hvad mer är, det tyckes vara en man, som offrat hela sitt lif åt Guds tjenst. Den som kunde säga detta om sig sjelf, men hvad har jag gjort för Gud? *intet* alls *intet*. När jag hör sådana personer som han, hvilka tyckas hafva gjort till sitt lifs uppgift att föra så många själar som möjligt till Gud, tycker jag mig vara den mest otacksamma och usla menniska på jorden emot en Frälsare, som gifvit sitt lif för mig, aldrig gör jag honom annat än sorg. ---

2. Stockholm den ²⁹/₉ 1878.

--- Som Du vet var jag i söndags hos Alexanderssons och stannade der hela aftonen med undantag af en stund, då jag var i Blasieholmskyrkan och hörde ett föredrag af en lord Radstock, hvilket öfversattes mening för mening. Lord Radstock predikar här mycket ofta om dagarne, och i går hade han ett föredrag för militärer, hvilket jag likväl ej hörde. Det är väl ej just så vanligt

⁷⁸ Lagercrantz 1944, s. 65.

⁷⁹ Adolf Alexandersson, f. 1800, d. 1888, justitieråd 1847. »... under krigshögskoletiden ägde jag den ovärderliga förmånen att ha så gott som ett hem under lediga stunder hos ett gammalt justitieråd Alexanderson ...« (Melander 1926, s. 17).

att rika engelska lorder blifva kringresande predikanter, men här är dock ett exempel. Onsdags afton var jag hos häradshövding Lagercrantz⁸⁰ och hade der rätt trefligt, ---

3. Stockholm den 19/10 1878.

--- I söndags var jag och hörde lord Radstock, som predikade i Bethlehems kyrkan. Jag har ej förut hört honom predika på engelska utan tolk och var därför litet rädd att ej förstå honom, men denna farhåga skingrades, så snart han börjat sitt föredrag, som i mitt tycke var mästerligt, fullt af lif och värme. Han hade hämtat ämnet för sin predikan ur 4 Mose Boks 23, der Balak omtalas vilja förmå Bileam att förbanna Israel, men der Gud förbjuder honom detta och i stället befaller honom att välsigna. ... Ack om jag haft min Anna med mig, jag är öfvertygad, att hon skulle tyckt mycket om denna predikan af en man, som tycktes vara genomträngd af sanningen i hvart enda ord han talade.

På aftonen hörde jag ock en herrlig predikan af Beskow i Blasieholmskyrkan, der jag var med tante Augusta och Adolf.⁸¹ ---

4. Stockholm den 27/10 1878.

--- För öfrigt vet jag just intet nytt att berätta från förra veckan. Jo det är sant Söndagen har jag ej omtalat. Jag var då på förmiddagen med tante A. och hörde Beskow, var sedan hela dagen hos Alexanderssons utom ett par timmar, som jag tillsammans med fru Lagercrantz var och hörde en predikan på franska af lord Radstock. Denna gången kom jag lyckligtvis att sitta midt emot predikanten och förstod honom nu mycket väl. Der var ganska mycket folk och bland detta serdeles många officerare, något som predikanten måtte ha vetat ty de flesta bilder han begagnade sig af voro hemtade ur militärlifvet. Hans predikan rörde sig öfver nödvändigheten att ej uppskjuta sin omvändelse utan genast fly till syndares Frälsare, som ju ej var långt borta all den stund Han ju var midt ibland oss. Predikan var som vanligt utmärkt god. Denne lord Radstock har något så obegripligt älskligt och fridfullt i hela sitt väsende, hans predikningar likna, tycker jag, så ofantligt mycket Spurgeons. – I Torsdags hade vi i krigshögskolan besök af kungen, som stannade ett par timmar och hörde på föreläsningarna.

I dag har jag varit i högmessan i Jakob, der jag för första gången fick höra d:r Fjellstedt, som höll en så hjertinnerligt god predikan. ---

⁸⁰ Sannolikt Carl Fredrik Lagercrantz, f. 1847, d. 1886, v. häradshövding 1875. »Uppburen sångare och amatörskådespelare« (Elgenstierna, Gustaf, *Svenska adelns ättartavlor*, del 4, s. 447).

⁸¹ Augusta Alexandersson och Adolf Alexandersson, justitierådets hustru och son.

5. Stockholm den ⁹/₁₁ 1878.

--- I Söndags var jag som vanligt hos Alexanderssons. På förmiddagen var jag och hörde en predikan af Bring⁸² i slottskyrkan och på aftonen en af Beskow. Jag vet Du tycker bäst om Bring af alla prester, och han är onekligen en god predikant men jag för min del tycker bättre om Kihlberg⁸³ och allra bäst om Beskow. Jag vet ej mer än tvenne predikanter som jag tycker lika bra om, den ena är Fjellstedt, som jag förra Söndagen hörde för första gången, och den andra är lord Radstock, hvilken jag önskar skulle stanna här så att äfven Anna finge höra honom. ---

6. Stockholm den ¹⁶/₁₁ 1878.

--- I Söndags var jag i Jacob tillsammans med alla Alexanderssons. Beskow predikade der, och kyrkan var öfverfull – något som är ovanligt för den kyrkan. Det var också en predikan, som var värd att höra, då Beskow talade om Jesu tecken och denna tidens tecken. Det ligger något så bevekande och öfvertalande i hans predikningar, och våra stenhårda hjertan behöfva mycket i den vägen. Du kan ej blifva annat än tilltalad af dessa predikningar Anna, när Du riktigt får höra dem. Ack om jag hade min Anna här uppe.

Till middagen var jag som vanligt hos Alexanderssons. På eftermiddagen var jag och hörde lord Radstock på Engelska. Något som jag alltid saknat, under det jag hört honom var sången, men denna gång utdelades engelska sånger som sjöngos utan accompagnement. Lorden sjelf tog upp dem med sin vackra och starka röst, och de ljödo så skönt dessa vackra melodiska engelska hymner. Han talade öfver 84 Psalmen och serdeles öfver 4^e versen »ty fogeln hafver funnit ett hus och svalan sitt bo, der de sina ungar lägga: nemligen ditt altare, Herre Zebaoth, min konung och min Gud«. Jag tror att lord Radstock kommer att stanna här hela vintren, så att jag hoppas att äfven tillsammans med min Anna få höra honom någon gång. Han har hela sin familj med sig och trifves här visst rätt bra. Du talade om major Rappe⁸⁴, det måste vara min lärare, ty i hela svenska arméen finnes ej mer än en major Rappe. Jag har

⁸² Johan Christofer Bring, f. 1829, d. 1898, teol. dr, föreståndare för Ersta Diakonissanstalt, hovpredikant 1891.

⁸³ Robert Theodor Kihlberg, f. 1848, d. 1908, prästvigd 1873, kateket i Katarina församling och biträdande lärare vid Diakonissanstalten 1876, kyrkoherde i Söderhamn 1881.

⁸⁴ Axel Emil Rappe, f. 1838, d. 1918, friherre, major vid generalstaben 1874, lärare vid krigshögskolan juli 1878–april 1879, överstelöjtnant april 1879 (jämför brev, Melander 12), generalmajor och chef för generalstaben 1885, statsråd 1892–99, general 1903; gift med Anna Sandahl 1875. Medlem av Evangeliska Fosterlandsstiftelsens styrelse från 1887, dess ordförande från 1906 till sin död, se Levander, Eskil 1931, *Evangeliska Fosterlandsstiftelsen genom 75 år*, del 2, s. 42ff. – »Du talade om major Rappe ...»: se brev, Anna Söderhielm 1.

verkligen sett honom en gång i Bethlehemskyrkan på ett franskt föredrag, men jag har ej varit på mer än tvenne sådana och vet ej, om han förstår de engelska. Han har en bror, en löjtnant Rappe⁸⁵, som jag är mycket god vän med, och han är serdeles förtjust i Radstock, det vet jag, och jag tror att äfven major Rappe är långt ifrån fiendtligt stämd mot en sann kristendom, men han har haft mycken framgång och är mycket uppbugen som en skicklig militär, och han har kanske svårare än mången annan att blifva den fattige och ödmjuke Jesu efterföljare. En ansedd och hög militär och en sann och ödmjuk kristen äro tvenne begrepp, som så sällan, så sällan vilja komma öfverens. Den Lagercrantz⁸⁶, om hvilken du talade, är löjtnant i generalstaben och efter hvad tante Augusta säger lär Radstock ha gjort mycket intryck på honom och hans fru, men jag fruktar, under hopp att min fruktan är ogrundad, att det är bra mycket Radstocks älskliga personlighet, som är orsaken härtill och att folk i allmänhet vid tal om denne lord Radstock mera fästa sig vid hans person än vid hans tal, vid det *Guds Ord* han har att förkunna. Du vet icke hur svårt det är för en militär, isynnerhet då han från början af sin bana hört till det Stockholm, som dansar och tillbringar hälften af sina aftnar på baler och andra hälften på spektaklet eller till det Stockholm, som lefver på restaurationer eller dödar tiden med kortspel. Du vet ej hur svårt det är för honom i all synnerhet, om han hör till det förra slaget att slita sig lös ifrån allt detta att försaka dessa »oskyldiga nöjen«, som ju för öfrigt äro så »förädlade«, att försaka dem för att från en sociétéens stjärna, ifrån den qvicka hyggeliga sällskapsmenniskan blifva rätt och slätt en den ödmjuke Herrens Jesu obemärkte efterföljare. Obemärkte, säger jag, obemärkt blir visserligen ej en sådan människa, som har mod härtill, men bemärkt i den mening, som hon förut var blir hon ej, och det är just det svåraste att kunna försaka detta och blifva i sitt innersta öfvertygad om tomheten af allt menskligt pris. — —

I går afton var jag och hörde en bibelförklaring af Fjellstedt i Storkyrkan. Ack hvad det är roligt att höra prester, som tala med en sådan öfvertygelsens värma, som den gamle mannen. Det var ej en bibelförklaring sådan man vanligen är vand att fatta detta ord utan han talade blott öfver orden: »Jag är uppståndelsen och lifvet; hvilken som tror på mig, han skall lefva, om han än död blefve, och hvar och en, som lefver och tror på mig, han skall icke dö evinnerligen – tror du det?« men jag skulle tro att deri ligger ämne nog ej blott för *en* bibelförklaring. ...

Ja Anna i morgon ämnar jag gå till Nattvarden i Jacob. Jag hade helst velat gå i Ersta, men har aldrig kunnat få veta, när det der är nattvardsgång, och

⁸⁵ Ludvig Bernhard Rappe, f. 1847, d. 1906, friherre, löjtnant vid Kronobergs regemente 1876, överste 1905.

⁸⁶ Carl Adolf Lagercrantz, f. 1846, d. 1897, löjtnant och stabssadjutant vid generalstaben 1874, kaptän 4/4 1879 (jfr brev, Melander 13), överste 1896; gift 1871.

det gör ju i det hela taget detsamma, min Frälsare finns ej endast i Ersta kapell.

7.

Stockholm den $\frac{1}{12}$ 1878.

--- Det du hörde om major Rappe hoppas jag har sin riktighet, han lär verkligen ha blifvit en annan människa, och han är ej den ende hoppas jag. Det är vissa tider, tror jag, då Guds ord får verka ej blott på en eller annan individ, utan på hela samhällen, och jag tror, att det nu för Stockholm är en sådan tid, serdeles hvad de högre samhällsklasserna beträffar. Menniskor, som förut haft reda på kristendomen endast par renommée börja komma till insigt om att det fattas dem något, och att detta något, detta någon är den så föraktade Kristus, som låter sitt ord så fritt förkunnas. Tänk ändå för en tid sedan, icke fick man se någon af de högt uppsatte, eller åtminstone högst få af dem, besöka t. ex. den s. k. Beskan eller Bethlehemskyrkan eller några andra »läsarekyrkor«, men nu deremot, der midt emot mig i Blasieholmskyrkan sitter justitiestatsministern⁸⁷, der sitter krigsministern⁸⁸, der general den och der general den, och der öfverståhållaren⁸⁹ eller den eller den landshöfdingen. Mätte blott det ord vi i så rikt mått få höra blifva oss alla en lifsens lukt till lifvet. Jag talade sist om bjudningar för fattiga. Jag fick af löjtnant Rappe höra att han en af dagarne varit på en sådan der bjudning i stor skala, något, som jag aldrig förr hört talas om. Det var ett s. k. »themöte«. Du har kanske hört talas om dem förut, men har Du ej det, skall jag söka något så när tala om huru der går till. Först utfärdas bjudning till så många som medhinner, men företrädesvis soldater och sjömän, och sedan på en utsatt afton samlas de alla i en stor sal. Det är en brokig blandning, må du tro gardister, pontonier, matroser och jungmän kofferdimän och skeppspojkar tillsammans med prester underofficerare och officerare samt äfven de finaste damer. Fruntimren servera the och bland andra, som serverade det åt gardister och sjömän sist, var friherrinnan Rappe. Sedan hålla några personer enkla och lättfattliga tal eller bibelförklaringar. Bland andra, som sist talade, var lord Radstock genom tolk, och sedan detta är gjordt börjas samtal om det talade, hvarvid de stackars människorna, gardister och sjömän, dem ingen människa tyckes bry sig om, söka råd och hjälp hos dem de anse kunna gifva den. Och sedan går hvar och en hem till sitt, gardister och sjömän troligen gladare än efter en afton tillbragt på krogen och de bättre lottade bland gästerna helt säkert nöjdare med sin afton, än om de tillbragt den på den mest lysande bal.

⁸⁷ Louis de Geer, f. 1818, d. 1896, statsminister 1875–80.

⁸⁸ Johan Henric Rosenswärd, f. 1816, d. 1890, chef för lantförvarsdepartementet 1877–1880. (Möjligen Fredrik Wilhelm von Otter, f. 1833, d. 1910, chef för sjöförvarsdepartementet 1874–1880.)

⁸⁹ Curt Gustaf af Ugglas, f. 1820, d. 1895, överståhållare 1874.

Tillställarne af dessa bjudningar lära vara mycket angelägna att officerare skola komma dit för att uppmuntra företrädesvis soldater att komma, då de se befälet ej skämmas att gå dit. Om jag får reda på när en sådan bjudning blir här näst skall jag säkert gå dit. Ack om jag kunde göra något för Gud. – –

8.

Stockholm den ¹³/₁₂ 1878.

– – – Sista Söndagen var jag och hörde Fjellstedt i Katharina och var sedan som vanligt hos Alexanderssons. På eftermiddagen hörde jag en herrlig bibelförklaring af Beskow öfver Davids 84 Psalm. Han har tagit sig för att nu mest predika om aftnarne, då han håller bibelförklaringar. Sankeys sånger sjungas alltid vid dessa, och det är särdeles sköna stunder. Det enda jag har emot dem är den förskräckliga trängseln, ehuru väl jag borde vara och äfven är glad just för den. Wanligen slutar ej Beskows bibelförklaring förr än Radstocks redan börjat; denna är dessutom mycket sen och börjar ej förr än $\frac{1}{2}$ 8 om Söndagarne, emedan Bethlehems kyrkan ej blir ledig förr. Kommer min Anna upp hit till nyåret, det hon väl gör, får hon nog höra lorden, ty troligen stannar han här hela vintren. Han är egentligen en predikant för de s. k. förnåma, ty han säger, att för de fattiga är det ingen brist på Guds Ord, men deremot för de rika, af hvilka många ej anse det riktigt comme il faut att höra sådana der »läsareprester«, som de fattiga »springa« efter. Han, som sjelf är rik och förnäm, anser sig derföre passande att predika för de rika, för att äfven de måtte bli riktigt fattiga och sedan med de andra fattiga ej hålla sig för goda att höra »läsarepresterna«. Han har också verkat mycket godt, men för att det också måtte blifva något varaktigt vill han stanna här en tid och ej så snart skiljas från Stockholm. – –

9.

Stockholm den ¹⁶/₁ 1879.

– – –

Men nu får jag väl lof att tala om för min Anna de märkligaste tilldragelserna sedan sist. I lördags eftermiddag var jag hos Havermans och på söndagen till middagen hos Alexanderssons och på aftonen hos Benckerts. Jag hade ämnat på förmiddagen gå och höra lord Radstock, hvars uppträdande stod annonseradt i tidningarne, men der kom ingen lord, ty han har rätt länge varit ganska svårt sjuk, och derföre stannade jag den förmiddagen hemma. Lord Radstock har nog förkyllt sig dugtigt, emedan han alltid går så tunnklädd af det skäl, att många fattiga gå äntunnkläddare, som han säger. Han har sina egna åsigtter i vissa fall och bland andra att ej anlita läkare. På aftonen var jag och hörde en mycket ung predikant i Blasieholmskyrkan. Det var en Theol.Fil Kand. Tottie⁹⁰, en bror till en af mina kamrater i krigshög-

⁹⁰ Henry William Tottie, f. 1856, d. 1913, teol. fil. ex. 1877, teol. kand. 1883, biskop i Kalmar 1900.

skolan, och hvilken ej är äldre än jag sjelf, som höll ett långt extemporeradt föredrag öfver »stenen, som byggningsmännen bortkastade«. Det var både innehåll och ett vackert flytande språk, och det var öfverraskande att se, huru obesväradt hans uppträdande var.

10.

Stockholm den ³¹/₈ 1879.

--- dag var jag och hörde Lindström⁹¹ i högmessan. Jag tycker att den mannen förkovrat sig ofantligt på senare tiden och hans predikan i dag var utmärkt. Men ack! jag är snart rädd att gå i kyrkan ty allt Guds Ord, som jag hör, till trots blir jag likväl samma hårda genomusla varelse som fordom. ---

Jag hade tänkt min lilla Anna att kunna skicka af ditt bref i qväll, men ett oemotståndligt begär att få veta huru jag skall kunna komma till tro dref mig att gå i Bethlehemskyrkan och der höra pastor Ärnström.⁹² Jag bad af hela mitt hjerta Gud att Han skulle gifva predikanten nåd att säga mig huru jag skall tro på det sätt Han vill. Den predikan jag fick höra var enkel och rakt på saken utan alla vackra ord och fraser. Jag tyckte till och med i början att den var litet torr, ty känslan tilltalade de åtminstone ej. Och likväl utgjorde hela predikan ett svar på min fråga. ---

11.

Stockholm den ²⁸/₉ 1879.

Nu har jag ändtligen blifvit bekant med Beskow och t. o. m. varit hos honom en gång. Jag var nemligen och hörde honom i Blasieholmskyrkan i Söndags, och då jag på hemvägen i sällskap med Rappe träffade honom, bad jag denne presentera mig för honom. Jag hesiterade ej att genast anförtro honom mina bekymmer, och han bad mig komma hem till sig och tala med honom dagen efter, hvilket jag också var. Jag talade då om för honom, hurudan jag var och slutade med att som min karaktäristik nämna namnet farisé, men han måtte ej förstätt mig rätt ändå, ty han talade om att flere »unga kristna« sagt på samma sätt som jag, och då han sedan frågade om jag ville bedja med honom, bad han att Gud skulle gifva mig visshet om att jag hörde honom till. Men huru kunna gifva mig visshet häri, då allt säger mig att jag *ej* gör det. Emellertid bad han mig komma med på de sammankomster som

⁹¹ Frans August Lindström, f. 1834, d. 1922, prästvigd 1865, predikant vid Stockholms stads arbetsinrättning samt föreståndare och lärare vid stadens uppfostringsinrättning för värlösa barn 1868–76, biträdande predikant vid Blasieholmskyrkan 1876, kyrkoherde i Dalby, Karlstads stift, 1891.

⁹² David August Ärnström, f. 1839, d. 1927, prästvigd 1868, samma år föreståndare för Evangeliska Fosterlandsstiftelsens kolportörsskola på Johannesburg, från 1876 i Johannelund; kyrkoherde i Lomaryd, Linköpings stift, 1886 (Levander 1931, s. 48ff).

inom kort skola börja hos honom och några andra, hvilket jag med nöje lofvade. ---

12.

Stockholm den $\frac{4}{10}$ 1879.

--- I Onsdags var öfverstelöjtnant Rappe och hemtade honom [löjtnant Rappe] för att gå på ett soldatmöte, som Andersson (lordens tolk) arrangerat och jag följde då med för att se hur der gick till. Men det var alls ej i min smak. Rappe stannade der endast ett par minuter, ty han var bortbjuden, och öfverstelöjtnanten gick innan det var slut. Jag tror att Andersson är mycket nitisk och välmenande, men han saknar i min tanke förmågan att leda sådana sammankomster. De flesta närvarande voro sjömän samt af befäl, utom de nämnda, kapten Ahlberg⁹³, major Cedervald⁹⁴, baron Barnekow⁹⁵ och en löjtnant Thorén⁹⁶ Först börjades med en af Sankeys sånger och derefter frågade Andersson, om någon ville bedja. En båtsman började då bedja men i min tanke mycket märkvärdigt. Jag kan mycket väl fatta, att ej alla kunna bedja på samma sätt, och att en bön, den må vara så enformig och egen som helst likväl kan gå ur hjertat, men jag kan likväl ej undgå ett obehagligt intryck, då hela bönen nästan uteslutande består i en mängd utrop sådana som: »söte Jesus«, »snälle Jesus«, »tack ska' Du ha Jesus« och så vidare. Mig förefaller det som det vore lätt att härifrån komma till Guds namns missbruk, komma till att tala derom utan vördnad och mera begagna Jesu namn som ett fyllnads-gods, till dess man hunnit tänka ut hvad man vill säga här näst. En artillerist, som stod bredvid mig upprepade halfhögt orden »Jesus Kristus« regelbundet en gång i sekunden och jag kände mig nästan frestad att bedja honom hålla tyst. En gaf mycket tydliga inviter att vi skulle hjälpa upp hans kassa, hvilket på mig gjorde det obehagligaste intrycket. Det lästes sedan i Bibeln, då hvar och en skulle läsa sin vers både af befäl och manskap. Hvad detta skulle tjena till, och hvarföre ej en kunde få läsa upp hela kapitlet, begriper jag ej. Sedan börjades det samtal öfver det lästa och det var med några undantag (såsom t. ex. då Andersson framkastade den frågan, hvarföre Petrus då han såg Jesus på stranden tog manteln på sig när han kastade sig i vattnet för att skynda honom till mötes) ganska bra. Han bad att hvar och en skulle yttra sig öfver något Bibel-ställe och jag skulle bevars också. Men då jag tyckte att hvad jag sade var bra sagdt och att jag således ej sagt det till de öfrigas uppbyggelse, teg jag sedan hela tiden. Men sjelfva hufvudorsaken, hvarför jag ej tyckte om

⁹³ John Ahlberg, f. 1832, d. 1891, kapten i armén 1867, tog avsked samma år och tjänstgjorde från 1869 som kassadirektör i Stockholms inteckningsgarantiaktiebolag, se Wadström 1902, del 2, s. 180ff.

⁹⁴ Nils Gustaf von Cedervald, f. 1824, major i armén 1870, adjutant.

⁹⁵ Edvard Carl Axel Barnekow, f. 1839, d. 1897, friherre, kapten vid flottan 1875, kommandör 1893.

⁹⁶ Johan August Thorén, f. 1849, löjtnant vid Gottlands infanteriregemente 1878.

mötet var det, att alla och således äfven jag kallades för troende, och orsaken låg således hos mig själf. Jag kunde ej frigöra mig från tanken att jag var en skrymtare och således ej hade der att göra, och derföre hade jag ej roligt heller. ---

P. S. Lord Radstock är nu åter i staden, men reser om måndag igen.

13.

Stockholm den ¹²/₁₀ 1879.

--- Men nu skall jag väl tala om litet från den förflutna veckan, så att min lilla flicka, ändå hon är borta från mig, likväl kan följa mig igenom den.

Och då börjar jag naturligtvis med Söndagen. I söndags alltså predikade både Beskow och Bring i högmessan och jag var liksom i en liten dilemma angående hvem af dem jag skulle gå och höra. Det var mycket smutsigt på gatorna och jag tyckte detta borde vara afgörande för mig att gå den kortaste vägen, då jag ju tycker om båda dessa predikanter lika mycket, men hur det blef gick jag i alla fall och hörde Bring och jag vet mig aldrig ha hört en så god predikan af honom som denna. Han predikade om ödmjukhet, och det var således en predikan för mig. Han talade om huru man just genom att synas liten och obetydlig i sina egna ögon kommer till storhet i Guds rike och huru detta rike skulle gå framåt om alla deras medlemmar ville följa sin Mästares exempel i ödmjukt tjenande, huru mycken splittring och strid derigenom skulle undvikas. --- Hemkommen hade jag besök af Olof Oxhufvud, hvilken jag bad gå och äta middag med mig. Han var dock redan bortbjuden och Rappe och jag gingo derföre för oss själfva. Återkomna satte vi oss att läsa Scriver och gingo sedan i Blasieholmskyrkan att höra lord Radstock. Efter föredraget följde jag Rappe och hans bror in i sakristian, der jag treffade Beskow, som presenterade mig för lord Radstock. Till min glädje märkte jag att jag kunde reda mig mycket bra med honom på engelska och vi talade ganska länge med hvarandra. Slutligen bad han mig komma med sig, så skulle vi bedja tillsammans och gingo derföre in i ett litet rum bredvid. Wi talade der ytterligare med hvarandra och serskildt om huru Jesus ej visar bort syndare som komma till Honom utan tar emot dem äfven om de i sin känsla ej erfara någon salig förvisning om detta emottagande samt att Jesus lika väl kunde hafva sagt: »salige äro de som icke känna och dock tro«, i stället för: »salige äro de som icke se och dock tro«. Ack hvad det var roligt att få tala vid honom, det är en så älsklig menniska. Ja Anna, jag vill tro utan att känna, blott emedan Guds ord så bjuder, ty skall jag vänta på känslor så kan det hända min väntan aldrig blir uppfylld.

Wi gingo sedan hem, och senare på qvällen kom en af mina nyare bekantskaper, en löjtnant Thorén hem till oss. Det är en riktigt sann kristen, och det var en mycket rolig afton.

I tisdags hade vi skrifning i taktik i skolan och i fredags i generalstabs-tjenst. Om måndag åter skrifning, som jag redan nämt. I Onsdags afton var

jag åter och hörde lord Radstock i Blasieholmskyrkan och hade fått en af mina kamrater med mig under det Rappe fått en med sig. Jag talade också då några ord med lorden. Kapten Ahlberg (jag vet ej om Du hört honom omtalas, det är annars en bror till fru Tottie) bad mig samma afton komma med på hans bönemöten, som brukar vara om lördagarne, men som denna gång för lord Radstocks skull skulle bli om fredag, det hade jag intet emot ehuru väl jag hade mycket knappt om tid för krigsförfattningens skull. Fru Tottie bad mig äfven komma på en liten bibelförklaring, som lord Radstock skulle hålla hem hos dem i fredags, men då det var under en föreläsningstimma kunde jag naturligtvis ej komma. I fredags åter var jag hos kapten Ahlbergs och det var mycket, mycket roligt. Lord Radstock ledde sammankomsten och det föreföll mig som skulle det sett ungefär så ut när de första kristna voro *endrägteligen* tillsammans, ty här förekommo åtminstone ej några tvistefrågor som kunde väcka oenighet, utan allt var så lugnt och kärleksfullt. Der var ganska mycket folk och bland dem 9 officerare nemligen kapten Ahlberg sjelf, major Cederwald, kapten Uggla⁹⁷ (kompanichefen på Carlberg), kapten Lagercrantz i generalstaben, en kapten Palm⁹⁸, som är platsmajor på Waxholm, Rappe, löjtnant Thorén, baron Barnekow och jag. För öfrigt träffade jag grosshandlare Berg,⁹⁹ som bad mig helsa på sig samt Beskow och pastor Ärnström. Wadström var der också jemte flera andra, som jag ej känner, men som jag nog kommer att lära känna längre fram. Jag riktigt längtar efter nästa lördag, då nästa möte är. Kapten Ahlberg bad mig komma igen dagen efter då han bjudit till sig sina bekanta och då lord Radstock också skulle tala, men jag hade omöjligen ej tid härtill, huru gerna jag än hade velat. Rappe, som ej behöfver vara så flitig som jag var der och tyckte mycket om äfven denna sammankomst. Bland andra var der då öfverste Fleetwood¹⁰⁰ vid Bohusläns Regemente samt general Weidenhielm¹⁰¹ och generaldirektör Almqvist¹⁰², hvilket mycket glädde mig ej derföre at de äro framstående män men derföre att de *emedan* de äro det och om äfven de fingo Kristi ande de skulle kunna verka mycket för Hans sak. Öfverste Fleetwood skulle ha varit mycket nöjd med sammankomsten. Lord Radstock hade serdeles talat om huru viktigt det är att ej halta på begge sidor utan taga steget fullt ut och *bestämma* sig för Gud

⁹⁷ Gustaf Fredrik Oscar Uggla, f. 1846, d. 1924, kapten vid Värmlands regemente 1879, adjutant hos konungen, kompanichef vid krigsskolan 1878–1881, general 1913.

⁹⁸ Carl Ludvig Palm, f. 1844, d. 1902, kapten vid Närkes regemente 1878, major i armén 1891 och samma år direktör vid Långholmens centralfängelset.

⁹⁹ Carl Oscar Berg, f. 1839, d. 1903, grosshandlare, generalkonsul; känd nykterhetsman och religiös folktalare; gift med sångförfattarinnan Lina Berg, f. Sandell.

¹⁰⁰ Georg Wilhelm Fleetwood, f. 1818, d. 1902, friherre, överste och chef för Bohusläns regemente 1868, kabinettskamarherre.

¹⁰¹ Erik Oscar Weidenhielm, f. 1816, d. 1884, generalmajor 1871, statsråd 1871–1877.

¹⁰² Gustaf Fridolf Almqvist, f. 1814, d. 1886, generaldirektör i fångvårdsstyrelsen 1867.

eller världen. Generaldirektör Almquist hade då sagt, sade Rappe: »je me suis décidé maintenant«. Baron Barnekow var ihop med mig i Fredags att jag skulle blifva lärare i en söndagsskola i Beskowska skolan. Jag saknar ingalunda håg, men tror att det är mycket oförståndigt att vilja ha *mig* att leda andra, jag som behöfver ledas sjelf. Jag gaf honom derföre ej något bestämdt löfte men lofvade att gå och höra på i dag.

--- Jag ämnar i högmessan höra Beskow och i afton går jag väl och hör lord Radstock, som i dag predikar här för sista gången. I morgon reser han.

14.

Stockholm den ¹³/₁₀ 1879.

--- Och när det här lilla brevet blott är en fortsättning på det jag skref i går är det ju helt naturligt att jag börjar der jag slutade då, nemligen på söndags morgon. Jag gick då och hörde Beskow i Blasieholmskyrkan. Jag försökte få ett par kamrater med mig men det lyckades ej, den ene ville gå i en »riktig« (!) kyrka och den andre var tvungen att träffa en af sina regemenskamrater på förmiddagen. Jag gick således ensam ty Rappe hade gått förut. ... Jag gick sedan som jag lofvat till söndagsskolan i Beskowska skolan och hörde och såg på huru der tillgick. Magister Andersson¹⁰³ skall resa bort och slutligen lofvade jag honom att efter honom taga en liten afdelning af de allra minsta barnen icke för att jag tror mig kunna lära dem något, men emedan de kanske kunna lära mig. De öfriga lärarne voro pastor Wadström, kapten Ahlberg och baron Barnekow och bland lärarinnorna kände jag ingen mer än friherrinnan Ahlstrømmer. När jag nu ändtligen skulle bli lärare i en söndagsskola (jag tycker det är en riktig parodi på en sådan lärare) så hade jag likväl hellre velat komma i en sådan för fattiga barn, men vill Gud det så blir det nog så också. ...

Sedan detta var slut gick jag till Alexanderssons som bjudit mig till middag och följde sedan med tante Augusta och Adolf till slottet för att höra Beskow som äfven predikade aftonsången. På ditvägen gick jag likväl upp till den af mina kamrater som ej hade tid på förmiddagen och var mycket glad då han nu ej hade något emot att följa med mig. Beskow hade en serdeles god predikan den aftonen och då vi gingo ut från kyrkan kommo vi in i ett religiöst samtal och då jag kom i närheten af min kamrats hem bad han mig gå upp, emedan han tyckte det skulle vara roligt att fortsätta. Jag bad Gud att jag ej skulle få tala ett ord sjelf utan att Han ville tala alltsamman, och det tror jag verkligen att Han gjorde, ty jag blef riktigt öfverraskad sjelf öfver att kunna svara på alla min kamrats invändningar, så att han till slut ej hade en

¹⁰³ »Magister Carl Andersson, bergsmansson från Siggebohyttan i Västmanland med fru, f. Meijerhelm. Båda mycket livliga och verksamma. De satte i gång en hel del kristliga och filantropiska företag, vilkas ledande och utveckling praktiskt folk sedan fick övertaga« (Melander 1926, s. 182).

enda kvar, utan medgaf att det måste vara så. Jag bad honom när jag gick att jag skulle få gifva honom en Bibel, hvilket han ej hade, och den lofvade han mig att läsa. I dag var jag och gaf honom den jemte en liten bok af Funke¹⁰⁴, och han lofvade mig både att läsa dem och att komma hem ibland till Rappe och mig så skulle vi läsa tillsammans.

Sedan jag kommit från honom på söndagsafton gick jag med min lilla Annas bref till stationen och sedan till Alexanderssons, som väl undrade, hvart jag tagit vägen. De små Lagercrantzarne voro der. Jag helsade dem från baron Barnekow och bad dem vara så goda att gå i söndagsskolan som förut, men de tyckte, att de nu voro för stora, men se när de fingo veta att »farbror Emil« skulle bli lärare der, så blefvo de genast lifvade, fastän ifren något svalnade, när jag sade att jag bedt att få de allra minsta barnen. Jag satt och knäckte nötter en stund, men stannade ej länge utan gick vid $\frac{1}{2}$ 8 tiden att höra lord Radstock i Blasieholmen, der han då predikade för sista gången innan han reser. Jag gick sedan in i sakristian och träffade der några som voro bekymrade om sin frälsning och talade med dem. Jag tyckte i början, då lord Radstock bad mig göra det, att det var en mycket besynnerlig begäran, då han visste, hurudan jag sjelf var, men gjorde det i alla fall och ångrade det ej heller. Det var som om hvarje skynt af tvifvel hade blåst bort, och då jag bad tillsammans med ett par bekymrade och misströstande män, var det visserligen med känsla af ovärdighet, men äfven med en viss öfvertygelse, att jag ändå hade rätt att kalla Gud för Fader.

15.

Stockholm den ¹⁹/₁₀ 1879.

--- Jag tog då en medelväg, stannade hemma och läste till kl. 7 och gick sedan till Ahlbergs, der det var bra roligt. Jag märker att det är nyttigt att vara mycket tillsammans med dem som älska vår Herre, hvar och en talar om sina erfarenheter och de lärdomar de hemtat, och det är då så mycket som liknar ens eget inre, ... Kapten Ahlberg talade om att på Skarö hade han i somras bönemöten, vid hvilka de serskildt bådo för 11 arbetare som hade sitt arbete der, och bådo för hvar och en serskildt, och de hade ej flyttat in ifrån landet förr än alla 11 den ene efter den andre funnit förlossning och frid. Kan ej sådana exempel uppmuntra oss att bedja och icke förtrötts? Det var ett mycket roligt möte igår ehuru vi ej voro så många som när lorden var med. Han reste till Köpenhamn och är nu der. I dag var jag och hörde Lindström i högmessan och det var isanning märkbart att det var Gud sjelf, som talade genom honom. Wi hade också i går bedt Gud derom. I afton tänka jag och Rappe gå och höra Bring i Ersta. ...

¹⁰⁴ Sannolikt den kände tyske uppbyggelseförfattaren Otto Funcke.

I dag har jag börjat med min lilla klass i söndagsskolan. Jag bad att jag skulle få de allra minsta barnen och de jag har äro alla 8 år eller der under. På slutet bad baron Barnekow att jag skulle avsluta med bön, och då blef jag mycket rädd, ty jag har aldrig bedit offentligen och här var hela salen full af både stora och små, men det var ej tid att bedja att få slippa utan jag måste göra hvad han bad mig om, ehuru icke utan oro, ty jag tyckte det var så förmätet af mig. Wi hade sjungit en liten sång: »Ingen kan så tryggad vara, som Guds lilla barnaskara« och häraf fick jag ämne för min bön.

16.

Stockholm den ²⁵/₁₀ 1879.

--- Du ville hafva litet mera reda på söndagsskolan, men det är just ej så mycket jag ännu kan tala om för Dig. Jag har en 6 à 7 stycken små 8-åringar, men jag vet ej ens hvad de heta, ty jag har blott frågat en derom, och hon hette Hallström. Och en af dem är Ellen Lagercrantz, det är ju sant och en tror jag heter Barnekow och är dotter till kaptenen, hvarförutom det finns äfven några små gossar ibland dem, men alla obekanta. En konstig lärare, tänker Du, som ej ens bryr sig om att fråga efter hvad barnen heta, och deri har Du fullkomligt rätt, men jag kom aldrig att tänka på att göra det, men skall ha gjort det till nästa gång. Huru det går till der kan jag åter tala om litet bättre. Först sjunges en liten sång ur en sångbok för söndagsskolan, ackompanjerad af orgel, hvarefter göres en kort bön, hvarpå åter en liten sång följer. Derefter tar hvar och en sin klass och genomgår med den ett stycke af ett bibelkapitel, som förut blifvit genomgånet på lördagen hos kapt. Ahlbergs. Detta varar en 20 minuter, hvarefter alla åter samlas för att af någon af lärarna eller lärarinorna få höra en liten berättelse. Sedan denna är slut sjunges en sång och bedes en bön, hvarefter det är slut efter det alltsammans varat en timme. – Ja detta var söndagen och söndagsskolan. --- I afton kl. 4 voro Rappe och jag till skrift i Ersta, der Bring förrättade skriftermålet med text: »kommen ty allt är redo«. Han talade om att det vi hade att göra för vår frälsning var att blott komma, samt att vi då ej behöfde frukta att något skulle fattas i denna frälsning ty *allt* är redo och att vi ej heller sjelfva behöfde arbeta oss till ett evigt lif, ty allt är redo.

Rappe skulle gå och helsa på en diakonissa, som tjenat hos hans föräldrar, och pastor Bring, som jag sökt upp för att lemna våra prestbetyg, bad mig under tiden gå upp till sig och dricka kaffe. Wi kommo in i samtal om lord Radstock, hvilkens method, om jag så får kalla det, han ej gillade. Personen sjelf sade han sig sätta mycket högt och hålla mycket af, emedan han var säker om att han var en sann Jesu lärjunge och att Bring sjelf stode långt under honom, men han kunde ej med de der sammankomsterna för bekymrade i sakristian emedan han tyckte det liksom stötte något på fabrik och hade karaktären af att man ville forcera en sak, som det är Guds ensak att i det

stilla, i ensamheten utföra. Det der att »tala med människor«, som det kallas, kunde han ej gilla på det sätt lord Radstock ville det, utan sade att det verkande Gud fordrade af hvar och en var det stilla verkandet i sitt *kall*, på den plats der Gud satt en, och der han nog skulle gifva en arbete, men att han ej kunde gilla, att man så snart man haft några ljufliga rörelser genast skulle börja tala med andra, som man då mer kunde skada än gagna. Han sade att deri låg en stor fara att förlora de goda intryck man fått, när man ej får tid att vända sitt sinne inåt och uppåt utan genast skall börja vända det utåt, det må vara i den största välmening. Han sade sig tycka att man nu för tiden lade allt för liten vikt vid läran om bättringen och blott talade om tron. Jag anmärkte att bättring ju här är liktydigt med sinnesändring, och dermed menas ett vändande af sinnet från det fåfängliga till det eviga, något som ju ej behöfde kräfva någon längre tid hvilket åter »bättring« i bemärkelsen förbättring torde göra. Han klappade mig då på axeln och sade: »men går det då så fort att ändra sitt sinne?« Mer än ett svar kunde jag ju ej gifva härför. Bring sade vidare – en sak hvori jag fullkomligt instämmer – att verkandet för Guds sak måste ske »naturligt«, det får ej finnas något konstladt någon tillsats af människoverk deri, några menskliga påfunder och metoder utan att det borde vara Gud, som *vid hoarje tillfälle* lärde en huru man skulle handla. Jag är alldeles af samma tanke – och det tror jag lord Radstock också är – han blott skiljer sig i *orden* från Bring, men andemeningen kan aldrig vara annat än den samma, ty jag är fullkomligt öfvertygad om att de båda drifvas af den Helige Ande som ju likväl kan verka på många olika sätt fast målet och följderna blir den samma. Deri styrktes jag än mer på bönemötet i afton, jag är fullt öfvertygad att ej Bring skulle hafva haft det minsta att anmärka deremot, utan att han skulle ha trifts der mycket väl. – – –

17.

Stockholm den ²/₁₁ 1879.

– – – I går var jag som vanligt hos Ahlbergs. Pastor Wadström var der ej förr än på slutet och lektor Elmblad¹⁰⁵ ledde derföre mötet. Då kapten Ahlberg förra lördagen föreslog att vi till i går skulle genomgå början af Petri första brenna skulle vi nu göra det. Jag tyckte ej alls om detta förslag och sade mina farhågor för pastor Wadström, som också lofvade att afbryta samtalet genast som det förlorade sin karaktär af att vara till uppbyggelse. Men nu var han ej närvarande och hvad jag fruktade hade så när inträffat, ty man hann aldrig längre än till ordet utkorade då genast det blef tal om nådavalet, ett samtal som hotade att aldrig taga slut och som jag tror ej ledde till något egentligt resultat. Jag och Rappe bådo dem hoppa öfver det ordet, men deraf blef intet utan det blef hela qvällen blott tal om utkorelsen ända till dess kapten Ahlberg påmint att det ju egentligen var ett bönemöte och det derföre var tid

¹⁰⁵ Per Magnus Elmblad, f. 1806, d. 1887, fil. dr, lektor i teologi och filosofi vid Högre Läroverket i Stockholm 1845.

att bedja. Innan dess hade dock en gammal gubbe som hette Palmqvist¹⁰⁶, som tegat hela tiden tagit till ordet och bedt oss ej gå förbi den dyrbara helsningen i brevet »nåd och frid föröke sig i eder« öfver hvilka ord han talade med sådan värme att det var en glädje att höra. Gubben råkade riktigt i extas när han talade om denna nåd och frid och så blef det i alla fall ett godt slut på samtalet och ett ännu bättre på hela mötet då det egentliga bönemötet började. Bland andra var äfven fröken Hulda Wikström der, men hon gick strax bönen var slut så att jag blott hann helsa på henne. Lektor El[m]blad var den enda prest der var till dess Wadström kom mot slutet. – – –

18.

Stockholm den $\frac{6}{11}$ 1879.

Älskade liten Anna!

Jag är tvungen att åter skrifva några rader till min lilla fästmö, ty mitt sista bref var aldeles för knapphändig för att vara skrifvet till en liten fästmö så innerligt älskad som min egen Anna. Hade jag skrifvit så långt till någon annan, hade jag visst ej tyckt mig behöfva skicka någon fortsättning, men nu, när min lilla Anna skulle hafva det, måste en sådan följa. Och då börjar jag helt naturligt der jag sist slutade. Och som jag slutade det strax innan jag skulle gå i söndagsskolan skall jag allra först, som jag lofvat, tala om för Dig, hvad alla mina småtingar heta. Det är nemligen: Gustaf och Eggert Hökenberg, Edvard Vegesack, Elias Riinius och Gustaf Riinius, Ragnvald Astrup, Eva Hallström, Elisabeth Zethelius, Sophie Barnekow och Anna Ronström samt Märtha Lagercrantz ehuru den sistnämnda är ganska dålig och kanske ej mera kommer i skolan. – Sedan jag slutat skolan gick jag till Alexandersons, der jag i sällskap med Lagercrantz' och Benkerts åt middag, hvarefter jag gick att höra Kihlberg i Blasieholmskyrkan. Efter predikans slut döptes tvenne Judar af pastor Lindström. Det var en mycket högtidlig akt, men då pastor Lindström talade mycket länge, drog den mycket ut på tiden och då jag gick kl 8 efter att hafva kommit kl 5 skulle han just börja skriftermålet, emedan de nydöpta skulle hafva Nattvarden. Jag hade, som jag nämde, lofvat gå till Bergs på aftonen, och gick nu dit, fast det var så sent, för att åtminstone säga, hvarföre jag ej kom. De voro likväl ej hemma, och när jag kom hem låg der en biljett från fru Berg, deri hon ber oss komma en annan gång, emedan de ville närvara vid Jude-dopet. Då jag i går afton hade ovanligt ledigt gingo Rappe och jag dit på qvällqvisten, och stannade sedan till öfver 10. Grossha[n]dlaren kom ej hem förr än vi hade souperat, och var mycket ledsen öfver att han ej vetat om, att vi skulle komma. Han hade ofantligt mycket att tala om och var

¹⁰⁶ Johannes Palmqvist, f. 1805, d. 1894, baptist, f.d. klockare och skollärare i Stora Mellösa, Närke; från 1871 bosatt i Stockholm, där han allmänt kallades »Det gamla vittnet« (Nordström, N. J. 1923, *Svenska Baptistsamfundets historia*, del 1, s. 183). Jfr Melander 1926, s. 182ff.

mycket glad och uppspelt. Han var serdeles förargad på Mr. Radcliff¹⁰⁷ om hvilken han läst i »the Christian« att han på ett möte i England, efter återkomsten från Stockholm talat om Sverige som ett fullkomligt hednaland, sagt att de icke hafva Evangelium, men längta derefter och äro mogna för dess emottagande, samt uppmanat att ditsända missionärer. – Han skylldes allt detta på Engelsmännens olidliga egenkärlek och påstod att Sverige är det bästa land på jorden och Svenskarne det bästa folk, samt att i intet land i förhållande till folkmängden funnes så många sanna kristna, för hvilka Evangelium så rent och klart predikades som här. Han sade sig ej kunna med den der engelska predikometoden, der predikanten efter predikans slut räknar de omvända och t. ex. som Radcliff ber de omvända sätta sig på ena sidan och de oomvända på andra sidan efter predikans slut – samt påstod att om alla de tusental, hvilka efter Moodys, Spurgeons etc. predikningar *sagts* blifvit omvända verkligen blifvit det, skulle för närvarande i England ej finnas en enda oomvänd människa kvar. Han sade att han visst ej underskattade den nytta Engelsmännen gjort här, men att folk tagit fel på hvaruti den bestått. Det är ej de – sade han – som fört hit Guds ord, ty det har kanske rikligare och renare än i något annat land funnits här långt förut, men att detta ord, som legat och grott i folks hjertan, efter att af trogna prester hafva blifvit utsäddt fastän, som det ofta tycktes, utan att bära frukt, blott behöfde en impuls utifrån för att spira upp i vissa kretsar och det är denna impuls som Gud gifvit genom lord Radstock, Radcliff m. fl. – – –

19.

Stockholm den ⁸/₁₁ 1879.

– – – Alltså i thorsdags var jag hos mormor och i fredags var jag åter borta, nemligen hos Ahlbergs, som denna veckan, liksom det kommer att vara nästa, hade bönemötet på fredagen i stället för i dag. I går var der riktigt, riktigt roligt och då förekommo inga meningsskiljaktigheter. Lektor Löwenhielm¹⁰⁸ ledde detta mötet. Och hvad jag gerna önskade att min Anna varit der, det skulle min flicka tyckt om. Der talades om de första versarne i Petri förra bref och när gubben Palmqvist talade om det arf, som i himlen förvaradt är, och hans ansigte strålade af glädje, kunde jag knappast hålla tårarne tillbaka. Någon hade anført då vår Frälsare säger »hvilken som hör mitt tal och tror honom som mig sändt hafver, han *hafver* evinnerligt lif« och då han mente detta evinnerliga liv just vara arfvet, sade han att det arf som Petrus talar om redan är vårt. En annan svarade, att der står att vi *hafva lifvet* men att vi skola *få arfvet*, som vi ej än rå om. Gubben Palmqvist sade då med en röst,

¹⁰⁷ Reginald Radcliffe, advokat från Liverpool, resande väckelsepredikant av samma typ som lord Radstock. Radcliffe besökte Stockholm i början av hösten 1879; jfr ovan s. 25.

¹⁰⁸ Gustaf Samuel Löwenhielm, f. 1823, d. 1906. fil. dr, lektor i engelska språket vid Nya Elementarskolan i Stockholm 1858.

som jag ej kan beskrifva – den vittnade dock om att han kände, hvad han sade – han sade: »Wi ega väl allt arfvat ändå redan här, men skillnaden är att vi ej här skulle kunna använda det, och derföre ha vi blifvit satta under förmynderskap till dess vi bli myndiga.« – – –

Sedan kommo böneämnenäna och bland dem ett som jag tyckte vara serdeles behjertansvärdt, nemligen bönen om att Gud ville åstadkomma mera sammanslutning mellan hufvudstadens prester, så att de t. ex. ett par gånger i månaden kommo tillsammans för att bedja om Guds välsignelse för sitt arbete och för att lära känna hvarandra Det var grosshandlare Cassel¹⁰⁹ som väckte detta. Jag tyckte serdeles mycket om hans yttrande under qvällen. Han måste hafva en märkvärdig Bibel-kunskap och en ovanlig förmåga att tala. Han bad mig, när vi skildes åt, vara välkommen hem till sig, när det roade mig. Jag talade äfven vid byggmästare Hallströms fru, som bad mig komma med på en sammankomst, som de pläga hafva den 13 i hvar månad, och dit de vilja hafva så många troende samlade som vilja. – – –

20.

Stockholm den ²³/₁₁ 1879.

– – – Sista söndagen voro Rappe, jag och kapten Lagercrantz i Ersta der vi hörde Bring. Texten föreföll mig något torr, men jag anade hvad Bring skulle serdeles fästa sig vid uti densamma, nemligen bruket och missbruket af den kristliga friheten, och härom talade han också som en sann Guds tjenare. Till middag och afton var jag hos Alexanderssons, och samtalet kom in på religiösa ämnen, hvilket var mycket roligt. Fru Lagercrantz tycker jag mer och mer om, jag tror att hon är en sann kristen, det var så roligt att tala med henne. Gubben Alexanderson deltog också i samtalet och han föreföll mig så innerligt snäll han också, fast ej på det viset. På aftonen bad jag gossarna Lagercrantz gå med och höra Lindström, hvilket de också gjorde. Adolf fick jag ej med mig ty »Lindström har en så otreflig organ« och fru Lagercrantz fick lof gå hem till sina barn, af hvilka tvänne ha kikhostan. Det är många som ej tycka det är »roligt« att höra Lindström och derföre är nästan aldrig kyrkan full när han predikar, men är det ej »roligt« så är det så mycket nyttigare för den som ej blott vill taga emot de ljufliga löftena i Guds ord, utan äfven låta den Helige Ande öfverbevisa sig om synd, låta honom ej blott uppmuntra sig utan också tukta sig. Lindström har en sådan förmåga att påpeka farorna både på den breda vägen och att framhålla alla de afvägar vi kunna komma in på. Han är för mycket lagpredikant tycka många, men huru är det möjligt att sätta värde på Evangelium om ej lagen fått visa

¹⁰⁹ »Grosshandlaren Oscar Cassel ... var en ganska originell och mycket begåvad person. Uttryckte sig alltid formfulländat och med elegans. Ofta såg man honom på gatorna utdela ströskrifter till dem han mötte, och han var därvid alltid så artig och förbindlig, att nog ytterst få blevo förargade. Han var far till nationalekonomen professor Cassel och till borgmästaren i Kalmar« (Melanders 1926, s. 180).

oss vårt elände, och Evangelium, det herrligaste Evangelium saknas visst ej i han[s] predikningar, det blir blott så mycket ljufligare när man få[r] höra det glada budskapet midt under lagens hot. Att på *en* dag och öfver en sådan text som den söndagens höra två så kraftiga predikningar hade jag knappast väntat mig. I dag har jag åter varit och hört Lindström och det är sannerligen Guds ord han predikar, O att detta ord ville bära frukt. – – –

21.

Stockholm den ¹⁴/₁₂ 1879.

– – – I förmiddags hörde jag Bring i Ersta. Jag drar nu ej i betänkan[de] i hvilket rum bland lärare jag vill sätta honom, ty nu börjar jag förstå honom litet. Andra äro också mycket bra i sitt slag, men Brings »slag« börjar jag – om jag så får uttrycka mig – anse bäst för mig. Han är en ödmjukhetspredikant, och det är just en sådan jag behöfver. I afton ämnar jag gå och höra öfverste Broady¹¹⁰ i Bethelkapellet. Jag var der för första gången förra söndags afton – förut har jag haft litet fruktan att gå i ett baptistkapell ehuru jag vet att skiljeläran aldrig i de offentliga föredragen vidröras, men jag har så mycket hört talas om öfverste Broady att jag fick lof höra honom en gång, och som Du ser ämnar jag repetera i dag. Han har börjat en serie föredrag öfver Johannes evangelium om söndagsqvällarne. Du får ej bli förundrad att jag så ofta om predikanter säger att jag aldrig hört maken, men jag får lof att här säga det om honom. Det är sant att innehållet är predikan och ej formen men kan ett godt innehåll och en god form låta sig förena gör detta ej ett föredrag sämre, och här var begge delarna. Ett så djupt allvar och stort innehåll, förenade med den största vältalighet och hänförelse jag tror jag någonsin bevittnat tror jag hör till sällsyntheterna. – – –

22.

Stockholm den ²/₂ 1880.

– – – I onsdags i förra veckan var, som Du väl vet, den storståtliga kungabalen till hvilken man såsom varande Kgl Majt^s trojnenare naturligtvis var bjuden. Jag vill ej göra mig bättre än jag är, och jag måste tillstå, att jag var starkt frestad att gå dit och se på yrmyret [?] och prata med riksdagsgubbarne m. m. hvilket mycket intrasserade mig sista gången. Det hade aldrig fallit mig in, att jag gjorde något orätt med att gå dit i fjol, och jag kunde just ej förstå, hvarföre jag ej kunde göra det i år. Men så tänkte jag, att det kunde hända, att jag möjligen på ett eller annat sätt kunde göra något ondt dermed, hvilket jag bestämdt ej gjorde om jag icke gick. Men så tänkte jag, att jag ju kunde vara borta blott en liten stund, och derföre när klockan blef nio, vid hvilken timma

¹¹⁰ Knut Oscar Broady, f. 1832, d. 1922, öfverste i amerikanska armén 1864 efter att ha deltagit i nordamerikanska inbördeskriget, rektor 1866–1906 för Betelseminariet, baptistsamfundets predikantskola i Stockholm, se Nordström, N. J. 1928, *Svenska baptistsamfundets historia*, del 2, s. 146.

vi voro bjudna, klädde jag på mig och gick till mina busar Ålandsgatan N^r 2, efter jag den qvällen ej var så öfverhopad af göromål. Der träffade jag pastor Wadström, som gjorde aftonbön med dem, hvarvid det äfven sjöngs en af Sankeys sånger och en psalm. Rösterna voro just ej så harmoniska och väljudande, så att till och med jag i denna samling ansåg mig vara en framstående musikalisk talang. Men kanske tyckte englarne lika bra om deras sång i alla fall, och då måtte den gerna låta något mindre skön för menskliga öron. Af pastor Wadström fick jag veta, att det är drottningen, som underhåller detta hem för de stackarne.

23. Stockholm den 21/2 1880.

---I söndags var jag i högmessan i storkyrkan der jag hörde en profpredikan till pastor primariitjensten af hofpredikanten Steinmetz¹¹¹, som är en allvarlig man, och som jag tror vore mest förtjent att få hvad han söker. Något så fulländadt både hvad innehåll, form och organ beträffar har jag sällan hört. Skulle jag haft något emot det vore det, att det föreföll mig som om han lade bra mycket an på att göra effekt, men detta väl blott på grund af det ovanligt värtaliga föredraget och deraf att han messade så mycket: men han messade ack så obegripligt väl och med en stämman, som kunnat skaka väggarne, så inte ledsnade man, fast han tog sig för att messa halfva »Helig, helig, helig Herre Gud allsmächtig«. ---

Från Anna Söderhielm till Emil Melander.

1. Karlskrona den 18¹³/₁₁ 78.

---Mycket har jag önskat, att få höra Lord Radstock och tänk dig hur glad jag blef, då jag igår fick höra, att man skrifvit till honom och bedt honom komma hit. Han hade då svarat, att han ännu hade mycket att göra i Stockholm, men gaf dock *hopp* om möjligheten af sin hitkomst. Ack hvad det skulle vara roligt! måtte han blott ej komma hit när jag reser. Får jag höra honom *här* blir jag också i tillfälle, att få vara med om hans »drawing-room meetings«, en sak som väl ej kan komma i fråga om jag får höra honom i Stockholm. A propos honom så hörde jag, att en Major Rappe och hans Friherrinna genom hans predikan skulle hafva blifvit väckta till besinning öfver sitt själstillstånd och Tante Nina Ulfsparre, som omtalade det, undrade om det ej var den Major Rappe, som är lärare vid Krigshögskolan. Äfven hade hon hört, att någon Lagercrantz skulle haft mycken nytta af Lord R:s

¹¹¹ Alfred Steinmetz, f. 1831, d. 1894, hovpredikant, kyrkoherde i Alfta i ärkestiftet 1867, kyrkoherde i Nikolai församling i Stockholm 1883.

föredrag. Gud gifve att många själar blefve vunna för Gud, vare sig genom honom eller andra; tänk huru stort att få vara medel i Guds hand till odödliga själars frälsning och salighet. – – –

Från Anna Melander, f. Söderhielm till Emil Melander.

2.

Stockholm den 18²⁶/₁ 84.

Min egen älskade!

Hjertinnerligt tack för ditt i dag ankomna, så kärkomna bref. Jag hade ej tänkt att skrifva förrän i morgon, men just nu hemkommen från Ahlbergs måste jag, medan jag ännu har något i minne af allt det dyrbara jag hört, delgifva dig hvad jag kan deraf. Som jag förut omtalat för dig, ha vi väntat Lord Radstock, han har just i dag kommit och Ahlbergs hade samlat en mycket stor krets hos sig i afton. Vi började med sången: »Jag är så glad att Jesus är min« och sedan vi bedit upplästes 1 Cor: 12. hvarefter sjöngs 186. Sedan började Lord R. ungefär såhär: Det är dyrbart att se så många samlade för att höra Herren Jesus, för att vara med Honom. ... Derefter uppmanade Han först till tyst bön, och sedan till ett högt utgjutande af de olika behof, som hvar och en som dertill kände sig manad, kunde vilja frambära och sedan så många lof, tack och böneljud blifvit framsagda uppstämde: »Stå upp, stå upp för Jesus.« (31), hvarefter det var som vanligt thédrickning, litet samspråk och skills-messa. Fru Andersson bad mig helsa dig och säga att de tänkt på dig i afton och trott att du skulle tyckt mycket om det. – På dig kan just lämpas orden: att föras ut på öknens berg, för att komma i gästbudshuset. Ja Herren förer de sina underligt, men Han förer dem rätt; Lofvadt vare Hans namn. Godnatt!

²⁷/₁ 84 Godmorgon. Jag är i dag hemma från högmessan, dels emedan vädret är dåligt, det regnar och blåser och jag är rädd, att min hosta och snufva, som ännu hänga uti skola bli sämre, dels emedan jag kl. $\frac{1}{2}$ 2 tänkte gå att höra Lord R. ... Men nu tror jag, min älskade att nyhetsförrådet är uttömt och jag skulle väl derföre sluta, men lemnar brevet öppet tills jag återkommer från Bethlehemskyrkan, om jag derifrån får något att anteckna. Lorden talar emellertid då utan tolk, så att det blir kanske ej lika lätt att förstå honom. ...

Innan jag nu snart går till Blasieholmskyrkan för att åter höra Lord R, vill jag ännu tala några ord med min vän. Jag tycker ej att det är något märkvärdigt, något nytt, som han säger en, men jag tror att den stora välsignelsen som kommer af hans predikan är den, att han ställer en ansigte mot ansigte med Herren Gud. »Wäntar Ni något af menniskor så blifven i svikna«, sade han, »men den som väntar efter Herren svikes aldrig«. Han talade om englasången 'Frid på jorden' och frågade om vi fått frid. Han sade att friden

var redan vunnen, den fanns, det berodde blott på oss att komma och taga emot. Vi behöfde ej försöka öfvertala en menniska till att göra något märkvärdigt, hon behöfde ej göra annat än komma och taga emot. – Nå detta är ju hvad vi veta, men vi veta ock att vi *kunna* ej taga emot utan att hos *oss* finnes vissa förutsättningar; till text tog han Ap.g: 13. 16-33 och talade med anledning deraf om huru all predikan borde hänvisa på Gud. – Genom en hel del exempel visade han emellertid på huru enkelt och lätt det var och huru det ej var vår tro som gjorde att vi kunde bli' frälsta, men huru den var medlet hvarigenom vi blefve i stånd att mottaga och tillegna oss den frälsning, som *redan var vunnen*. Han talade så enkelt, så varmt, han talade om huru Herren *trängtade* efter vår frälsning och sedan han uppmanat till tyst bön, bad han att vi hvar och en, inför Gud och oss sjelfva skulle ärligt bekänna om vi i vårt lif och lefverne ville ära Gud – om vi ville tillhöra Honom eller icke – samt uppmanade dem som ville lemna sig åt Herren att resa sig upp på det vi måtte bedja för dem. Han talade ej till dem som redan gifvit sig, men till dem som stått obeslutsamma. För 3 fäldes sedan förböner och så lyste han ett »Grace to you, that love Lord, of God the Father and the Son and communion with the Holy Ghoast« och för dem som ännu icke kommit i denna de heligas gemenskap bad han så innerligt att de måtte komma och blifva med delaktiga deraf.

3.

Stockholm den 18³¹/₁ 84.

I söndags var jag, som du redan hört åter på aftonen att höra Lorden, der var då i Blasieholmsk-an en sådan människomassa, att jag tror knappt jag der sett så många förr. Detta föredrag tänker jag mig ha' varit af samma art, som dem Han höll sist han var här. Det var mycken sång. Es: 55 kap. upplästes och sedan uppmanade han människorna att gifva sig åt Frälsaren och om-talade hvilken förmån det var att så göra. Sedan uppmanades de som ville lemna sig åt Jesus att stanna, för att, om de så önskade få tala med dem, som redan hade erfarenhet om Honom.

På måndagen var stort möte hos Totties, der han framhöll vigten af att lemna allt, som kunde vara ett hinder för att få den *fulla* välsignelsen af Jesus samt uppmanade till lydnad för allt hvad Han kunde bjuda, framhållande som exempel huru en far eller mor säger till sitt barn när det kommer och begär något: 'Ja, men gå först och gör det som jag bad dig uträtta och som du ännu ej gjort.' Äfven påpekade han det onaturliga uti, att vi, om vi blifvit Guds barn, så ofta tvifvla derpå och komma för Gud, klaga och säga: i dag kan jag ej känna, att jag är ditt barn, i går kunde jag det, men nu vet jag ej huru det är, – detta skulle fadren tycka vara ledsamt och säga: mitt barn är du

dock, men det är ej nyttigt att du hyser sådana tvifvel, utan var nu blott viss om att du är min och lydig hvad jag säger dig! ...

½ 84. ... då satte jag mig ned att börja detta bref och sedan gingo vi att höra Lorden i Blasieholmsk-an, der han talade med tolk för en stor menighet. Det var på samma sätt, som i söndags afton, men jag tyckte mera om både föredraget och öfversättningen. Till text hade han 3 Mos. 25: 47, 48, jemfört med Luc. 1: 68-79, och var hans predikan så textenlig och sammanhängande som jag ej förr hört den. Han talade om vådan att skjuta upp med anamandet af frälsningen och belyste detta med berättelsen om en ung flicka, som antecknadt i sin dagbok: »jag har i dag hört en predikan; 6 månader härefter vill jag gifva mig åt Jesus, så hade hon strukit öfver 6 och skrivit 3 och tillsist 1 månad«, men samma natt låg hon död i sin säng.

--- Jag var i f. m. på ett litet besök hos Friherrinnan Rappe, de skola i morgon hafva en större bjudning, alla i Generalstaben och alla sina för Gud främmande släktingar och Lord R-stock skall tala, hon bad mig komma med, men jag tyckte jag skulle känna mig litet générad bland så många förnäma främmande ö tackade nekande. – Har du fått Wäktaren under korsband och är den välkommen? – Mamma var här nyss, de ville gerna höra Lord R äfven i afton och jag bad dem derföre komma hit 4, hvarefter vi skulle följas åt och höra honom samt sedan återkomma och dricka thé. – Och nu farväl älskade, jag skulle ännu skrivit till Ebba, men tror mig ej hinna. Gud vare med dig nu och till evig tid önskar din af hjertat älskande

Anna

4.

Stockholm den 18 ⁶/₂ 84.

Men nu till dagboken. I Fredags slutade jag. Mamma skulle ha' kommit *tidigt*, men fick besök som hindrade henne. Alma kom emellertid något tidigare, så att vi hann spela en timme innan vi gingo att höra Lorden. Jag förstod honom föga på franska, men var glad att vi gingo dit i alla fall, ty jag bad Gud att Andersson skulle tala med Alma på eftermötet, då hon sjelf ville stanna och det gjorde han ock, hvad verkan det haft vet jag ej rätt. – Mamma sade att hon blef förargad, men jag hoppas dock, att hon fått något att *tänka* på. Sedan gingo vi hem, men voro ej här förrän ½ 10, drucko thé och sutto till sist och språkade. Jag hade träffat Ahlbergs, som bedt mig komma till dem ½ 6 på lördagen att höra Lorden, emellertid hade jag bedt Mor komma hit till middagen och undrade mycket om hon skulle komma, då jag ju ej kunde få gå, hon kom och jag stannade hemma, glad att kunna göra glädje för gumman. På söndagen skulle Rudin predika och jag var mycket tvehogse om jag skulle våga gå dit. Emellertid gick jag *sent*, för att slippa stå i trängseln och tänkte att gå hem om jag ej fick plats och då sednare gå och höra Lorden. Plats fick jag, fast så, att jag ej kunde se honom, men kanske just emedan jag måste

vara mycket uppmärksam för att vara i stånd att höra, så har jag sällan haft så mycket i behåll af hans predikningar. Han jemförde lag och evangelium som två olika bevis på Guds nåd, men ock som två olika slags fordran, evangelium i så mycket större mån, som nåden är så mycket större. Han framställde gamla testamentets kraf lika som den fordran man ställer på ett *barns* lydnad, evangelie kraf, lika med en *älskares*, som ej är nöjd med lydnad, utan ett hela hjertats, hela människans ofrande, hängifvande. Han sade att man ej kan förstå nya testamentet, utan i dess sammanhang med det gamla. Man må säga att det innehåller barnsligheter, ja på samma sätt som barndom hör till en stor mans lif. Ja det var en utmärkt predikan. På afton hörde jag Radstock i B-k-an med tolk öfver Nicodemie besök. ---

5.

Stockholm den ²²/₂ 1884.

--- I tisdags vara Anna ö jag hos Fru Tottie, der Ärnström höll en liten bibelförklaring öfver Ebr: 4 och så sjöngs till mitt accompagnement många sköna sånger, der var stilla och roligt fast många obekanta. Berghs, Malmborgs och Cederwald, som voro der helsade dig, äfven Gauffins, till hvilka jag blef bjuden till Onsdagen, för att få höra de i ett föregående bref omtalade Herrarne. På Onsdags f. m. var jag emellertid först hos Annas Moster Fru Zethelius, tillsammans med Augusta A-son, som mycket helsade dig hon ock. Hemma hade jag strykning och sedan jag en stund hjälpt till dermed, gick jag till Gauffins der det var mycket roligt, det talades öfver Math: 10. och med anledning af den gåfva att helbregdagöra, som Herren gaf sina lärjungar, framhöll Kapten Ekebom vigten af att taga ut allt hvad Herren vill gifva, ej blott tro nått och jemt till frälsning, utan tro riktigt på det fulla sättet, att vi komma i ett sådant förtroligt förhållande till Herren, så att vi ej göra något utan Honom. Han framhöll ock flere exempel på huru vi *kunna* komma i ett sådant förhållande till Honom och hvilken lycka och förmån detta är. Men äfven framhölls vigten af att öfvergifva *allt* för Jesu skull och när Dillner under bönen lofvade Herren, att han så ville öfvergifva allt, då kände jag huru det ännu hos mig saknades denna *villighet* att lemna *allt*. Wäl kan jag bedja: *tag* allt hvad *du ser* binda, så att jag må *helt* bli' din, men att *sjelf* vilja lemna allt, det kan jag ej, jag vill så gerna behålla hvad jag fått och det kommer att mycket kosta på mig när Herren kommer och tager det. Löjtnant Hedengren var der ock och han bad så varmt, att han måtte få nåd att lemna sig helt och ej bry sig om en mängd onyttiga funderingar utan blott lyda. Hesselgren, Gauffin, Dillner ö Hedengren bådo mig alla helsa dig. Apothekar Holmströms voro der ock, men *jag* tror ej, att de riktigt gillade Kapten Ekebohm. ---

Samfundsmedvetande och kongregationalism i svensk frikyrklighet

Tidigare publicerad i Kyrkohistorik årskrift 1993, s. 131-150.

1. Episkopal, synodal och kongregationalistisk kyrkoordning

I Nya testamentet framträder den kristna kyrkan som gudsfolket, Kristi kropp, den universella kyrkan, men också som lokala församlingar i Jerusalem, Syrien, Korint o.s.v. I Paulus apostlatjänst ingick som en huvuduppgift att personligen och i skrift förmedla och försvara enheten och samhörigheten mellan de kristna församlingarna runt Medelhavet. Efter apostlatidens slut fortsatte apostlalärjungar, profeter och evangelister att förvalta den tjänsten. Samtidigt fick de lokala församlingsledarna (episkopoi, presbyteroi) ett växande ansvar för ortsförsamlingens uppbyggnad och sammanhållning. Nästa steg i utvecklingen var att en församlingsledare fick ett övergripande ansvar för flera församlingar inom ett begränsat område. Han fick den bibliska titeln biskop. Den episkopala kyrkoordningen började finna sin form.

I fornkyrkan och den äldre medeltiden samlades biskoparna till överläggningar vid kyrkomöten. Genom de allmänkyrkliga koncilierna och deras beslut manifesterades kyrkans enhet och universalitet. Denna ordning upphörde att fungera i och med att kristenheten 1054 splittrades i en romersk-katolsk och en grekisk-ortodox kyrka. Tanken på det allmänkyrkliga mötet som ett sätt för den universella kyrkan att göra sin stämma hörd inför världen levde starkt under reformationstiden och gör så än idag. Nutidens internationella ekumeniska organ, främst Kyrkornas världsråd, men också den Evangeliska världs-

gemenskapen¹ och Lausannerörelsen gör sitt bästa för att, i väntan på ett verkligt ekumeniskt koncilium, tillmötesgå kyrkornas och kristna människors längtan efter att gemensamt få uttrycka kyrkans enhet.

Som en följd av den stora kyrkosplittringen under reformationstiden växte, vid sidan om den episkopala, två andra typer av kyrkoordning fram inom den protestantiska delen av kristenheten, den synodala och den kongregationalistiska. I dem båda har lekmännen, det allmänna prästadömet, haft ett inflytande vid sidan av prästerskapet som vanligtvis har saknats i den episkopala traditionen. Man kan iaktta hur de tre kyrkoordningarna i dag i växande utsträckning befruktar och berikar varandra efter att i århundraden ha levat åtskilda och i konkurrens med varandra. Denna konvergens är en del av vår tids ekumeniska skeende. Den blir särskilt tydlig i Faith & Order-dokumentet *Dop, nattvard, ämbete* (1982), vanligen kallat Lima-dokumentet.²

2. Episkopé – ett tecken på kyrkans enhet

Dop, nattvard, ämbete spelar en viktig roll i rapporten *Biskopsämbetet* som utarbetats av en officiell samtalsgrupp mellan Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift. Detta dokument uttrycker ett närmande mellan Svenska kyrkan och den romersk-katolska kyrkan och är en »påminnelse till oss alla om det teologiska samtalets ekumeniska möjligheter och dess nödvändighet för alla varaktiga ekumeniska framsteg«. ³ I rapporten konstaterar de två med varandra samtalande kyrkorna att biskopsämbetet med sina rötter i Nya testamentet och fornkyrkan är av grundläggande betydelse för dem båda. I den epis-

¹ »The WEF is not an organized church nor an organization of churches. It is a fellowship of national and regional evangelical bodies formed with the purpose of encouraging, motivating, and enabling the local church to fulfil its scriptural mandate«, citerat ur Schrotenboer, Paul, (red.) 1989, *An Evangelical Response to Baptism, Eucharist and Ministry*, s. 1. Skriften är framtagen av the World Evangelical Fellowship. I nationella sammanhang kallas denna organisation Evangeliska Alliansen.

² *Baptism, Eucharist and Ministry*, 1982, Faith & Order Paper No. 111, Genève. Svensk översättning: Nilsson, Kjell Ove, (red.) 1983, *Dop, nattvard, ämbete*.

³ *Biskopsämbetet. Rapport från den officiella samtalsgruppen mellan Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift*, 1988, s. 9 förord.

kopala traditionen förkroppsligar biskopen den tjänst som i det internationella teologiska samtalet benämns med det bibliska uttrycket *episkopé* (1 Tim. 3:1). I *Dop, nattvard, ämbete* heter det: »Som Kristi kropp och Guds eskatologiska folk formas kyrkan av Den helige Ande genom en mångfald gåvor eller tjänster. Bland dessa gåvor är en tjänst av *episkopé* nödvändig för att uttrycka och trygga kroppens enhet. Varje kyrka behöver detta enhetens ämbete i någon form för att kunna vara Guds kyrka, Kristi odelade kropp, ett tecken på allas enhet i Guds rike.«⁴

I *Biskopsämbetet* betonas att »innehållet i begreppet *episkopé* måste knytas till bestämda människor, eftersom kyrkan teologiskt sett inte känner några opersonliga strukturer, någon funktions- eller maktapparat. För att utöva *episkopé* måste en person befullmäktigas av Kristus. Detta sker vid ordinationen till *episkopos*, i våra traditioner biskop.« Om denna sammanhållande tjänst i kyrkan sägs det att det »centrala uppdraget för biskoparna är deras herdeuppdrag att leda Gudsfolket och att detta herdeämbete inte enbart kan utövas via opersonliga kollektiva strukturer, utan kräver personlig auktoritet och personligt ansvar«. Biskopen kan och skall inte ensam utöva sitt *episkopé*, han måste göra det tillsammans med sina präster, diakoner och alla döpta troende. Vidare är de båda samtalande kyrkorna eniga om att »en av de sammanlänkande länkarna i Kristi kyrka på jorden är biskoparnas kollegialitet och att denna kollegialitet går utöver ett lands nationella gränser.«⁵

3. Kongregationalismen som samfundstradition

Det här refererade sättet att betrakta och eftersträva Kristi kyrkas synliga enhet på lokal, regional, nationell och övernationell nivå har hittills varit helt främmande för större delen av den svenska frikyrkligheten. Den svenska frikyrkotraditionen ligger väl i linje med den syn på kyrkan och dess tjänst och tjänster som Evangeliska världsgemenskapen företräder. I dess utlåtande om Lima-dokumentet varnas

⁴ *Dop, nattvard, ämbete* (not 2 ovan), s. 47.

⁵ *Biskopsämbetet*, s. 60, 98, 100.

kyrkorna för att överbetona biskopsämbetets, den apostoliska successionens och det ordinerade prästerskapets betydelse. »Rather than inviting non-episcopal churches 'to recover the sign of episcopal succession', we would encourage all churches to rediscover, both in theory and in practice, the exercise of various gifts by the members in the body, as ministry of all to all«. ⁶ Man är enig i kristenheten om att de andliga nådegåvorna och kristna ledarpersonligheterna är omistliga för kyrkans välbefinnande, t.o.m. för hennes existens. Men oenighet råder om *hur* ledarna skall auktoriseras och avskiljas för sin tjänst.

I den svenska frikyrkligheten har den kongregationalistiska samfundsordningen varit den helt dominerande. Synodalismen har varit av mindre betydelse. Kongregationalismen uppstod som samfundstradition i 1500-talets England. Den var en gren av den puritanska oppositionen mot den officiella anglikanska biskopskyrkan. I Sverige blev den aktuell när frikyrkosamfunden under senare delen av 1800-talet började finna sin organisatoriska form. Detta skeende löpte parallellt med den politiska kampen för tros- och församlingsfrihet. På det religiösa planet blev kampen för troendeförsamlingens frihet och självständighet en central angelägenhet. Därigenom löpte man risken att förlora ur sikte den kristna kyrkans universella karaktär och hennes behov av ett gemensamt *episkopé* i någon form. Denna svårighet att teologiskt uttrycka och i handling manifestera kyrkans enhet och universalitet är en brist i den kongregationalistiska kyrkotraditionen.

Den hierarkiska episkopalt organiserade stats- och folkkyrka, som frikyrkofolket fränt opponerade mot, har i det förflutna varit intimt sammanvuxen med ett auktoritärt förmyndarsamhälle. Denna olyckliga kombination av förtryckande andlig och världslig överhet, som ofta missbrukade sin makt, gjorde företrädarna för den kongregationalistiska församlingsordningen blinda för episkopalismens positiva sidor och djupa förankring i Nya testamentet och fornkyrkan. Man hade bara erfarenheter av dess negativa, avskräckande sidor. I den följande framställningen dokumenteras sådana erfarenheter i frikyrkomännens ofta uttalade varningar för »prästvælde« och påvedöme. Men det framgår också hur behovet av en sammanhållande och samordnande funktion, ett *episkopé*, förr eller senare gjorde sig gällande. I det följande exemplifieras hur olika denna funktion kan utformas i

⁶ *An Evangelical Response* (not 1 ovan), s. 18.

skilda kongregationalistiska samfundstraditioner och hur svårt det kan vara att finna en ändamålsenlig lösning på problemet. Både Nya testamentet och den historiska erfarenheten betyder likväl enstämigt att en gemenskap av kristna församlingar inte i längden kan existera utan ett sammanhållande andligt organ, som med nödvändighet också antar en yttre organisatorisk gestalt. Från mitten av 1900-talet har den paulinska synen på kyrkan/församlingen som Kristi kropp vunnit fördjupad förståelse även i den frikyrkliga delen av den svenska kristenheten. Även detta har i sin mån bidragit till att aktualisera frågan om hur kyrkans ledningsfunktion bäst skall gestaltas.

Utvecklingen av kyrko- och församlingssynen i den svenska frikyrklighetens kongregationalistiska gren har i mindre grad varit styrd av teologiska överväganden. Sven-Erik Brodd har på ett träffande sätt kommenterat detta förhållande: »Samfunden växte alltså fram i polemik mot den svenska statskyrkliga organisationen och blev en antites gentemot denna. Det intressanta är nu emellertid att organisationsfrågan i hög utsträckning kommit att prägla diskussionen om samfundet. En huvudsynpunkt fram till våra dagar har varit att samfundet egentligen saknar ekklesiologisk relevans. Det betyder att samfundet inte har någon teologisk betydelse och att den lokala församlingen exklusivt, uteslutande, är *den* teologiska faktor vid vilken häftas någon betydelse. Samfundet skulle då vara ett service- och koordinationsorgan men inget mera.«⁷

Det stora flertalet svenska frikyrkosamfund har en kongregationalistisk uppbyggnad: Svenska baptistsamfundet (SB), Svenska missionsförbundet (SMF), Svenska alliansmissionen, Helgelseförbundet/Fribaptistsamfundet, Pingströrelsen (PR), Örebro missionsförening, senare Örebromissionen (ÖM). Undantag från denna regel är främst Metodistkyrkan i Sverige och Frälsningsarmén som båda har anglikansk-episkopal bakgrund. Problemet församling-samfund-tjänster skall belysas med utgångspunkt i den historiska utvecklingen inom SB, SMF, PR och ÖM. Med denna bakgrund skall även några tendenser i det aktuella inomsvenska skeendet uppmärksammas.

⁷ Brodd, Sven-Erik 1990, *Ekumeniska perspektiv. Föreläsningar*, s. 75f, kursiverat av Brodd.

4. Den svenska baptismens utveckling till ett trossamfund. Det första skedet

Vid sin tredje årskonferens 1861 antog de svenska baptistförsamlingarna en trosbekännelse. I den sägs det om en »ordentlig Kristi församling«, bestående av troendedöpta kristna, att den är ett »oberoende samfund, fritt uti sitt förhållande till alla andra kristna församlingar och erkännande Kristus allena som sitt överhuvud«. ⁸ Denna lära om lokalförsamlingens totala självständighet och oberoende visade sig inte fungera i praktiken. Redan vid den första årskonferensen 1857 tillsattes en förvaltningskommitté, bestående av tolv medlemmar av Stockholms baptistförsamling som bildats tre år tidigare. Kommittén skulle inom sig välja en sekreterare för de »förenade baptistförsamlingarnas« gemensamma angelägenheter. Till dem hörde bl.a. att regelbundet kalla till samfundskonferenser. ⁹ Efter engelsk och amerikansk förebild sammanslöt sig de svenska baptistförsamlingarna med början 1861 i distriktsföreningar, som i slutet av 1880-talet var nitton till antalet. ¹⁰ 1866 grundades Betelseminariet för att tillgodose den unga församlingsrörelsens trängande behov av utbildade predikanter. Anders Wiberg var den obestridde ledaren under den svenska baptismens grundläggningsskede. ¹¹

På detta sätt fick de snabbt växande baptistförsamlingarna allt flera »gemensamma angelägenheter« som behövde administreras. Under 1880-talet blev den yttre missionen aktuell. Det var inte minst denna fråga som drev fram ett beslut om en gemensam samfundsorganisation. En sådan bildades vid årskonferensen 1889 och fick namnet *Sällskapet svenska baptistmissionen*. I konferensdiskussionen försäkrades att denna organisation inte innebar »någon inskränkning i församlingarnas självständighet och självbestämmanderätt«. Farhågorna för »prästvælde« avfärdades som obefogade, och det betygades att det var fråga om att kunna nå sådana fält inom landet som man annars inte kunde nå och om att bättre kunna ordna den yttre missionen så att den inte blev beroende av enskilda personers godtycke. Bakom för-

⁸ Nordström, N. J. 1926, *En kulturbild från 1800-talets religiösa brytningstid*, s. 73.

⁹ Nordström, N. J. 1923, *Svenska baptistsamfundets historia*, del 1, s. 292f.

¹⁰ Nordström, N. J. 1928, *Svenska baptistsamfundets historia*, del 2, s. 91-105.

¹¹ Se Bergsten, Torsten 1981, »Anders Wiberg – väckelseman, samfundsledare och teolog«, i *Kyrkohistorisk årsskrift* 1981, s. 84-93.

slaget fanns ingenting som man behövde frukta och som inte »låg i öppen dag«. ¹²

För att förebygga den befarade maktkoncentrationen organiserades Sällskapet svenska baptistmissionen som ett antal var för sig arbetande kommittéer. Det visade sig snart att detta var en otymplig och opraktisk anordning. Problemet diskuterades i den ena årskonferensen efter den andra. Vid ett tillfälle frammanades »påvefruktan, denna baptismens buse«, men den visades bort som »endast ett skräm-skott«. ¹³ 1914 antog samfundet nya stadgar. Enligt deras första paragraf bestod Sällskapet svenska baptistmissionen av baptistförsamlingarna i Sverige och hade till ändamål att »verka för Kristi rikets utbredande inom och utom vårt land«. En missionsstyrelse med tjugo-fyra ledamöter tillsattes. Samtidigt antogs nya stadgar för samfundets distriktsföreningar. ¹⁴ Förslag att tillsätta en missionsföreståndare väcktes redan under 1800-talet. Motståndet däremot övervanns först 1932 då SB fick sin förste missionsföreståndare. Steg för steg fick på detta sätt den svenska baptiströrelsen en yttre organisatorisk form. Som en sammanhållen andlig gemenskap framträdde den redan under de två första samfundskonferenserna 1857 och 1858. Praktiska omständigheter föranledde samfundsorganisationen som fick sin prägel av 1800-talets associationstänkande. Motståndarna hämtade sina argument från en konsekvent kongregationalistisk tolkning av Nya testamentets församlingsordning och från en traditionsbestämd rädsla för »prästvälde« och påvedöme.

5. Svenska missionsförbundets utveckling till ett trossamfund

Som församlingsrörelse är SMF trettio år yngre än SB; de båda samfundet räknar sitt ursprung från 1848 respektive 1878. SMF bildades som ett kongregationalistiskt missionssällskap med en centralkommitté som ledningsorgan. Förbundet antog ingen gemensam bekän-

¹² *Handlingar vid Svenska baptistförsamlingarnas tolfte allmänna konferens*, 1889, s. 22, 31, 27.

¹³ Westin, Gunnar 1965, *Svenska Baptistsamfundet 1887–1914. Den baptistiska organisationsdualismens uppkomst*, s. 402.

¹⁴ Westin 1965, s. 405–413.

nelse och församlingsordning, och dess uppgift var att tjäna som ett samarbetsorgan mellan de anslutna troendeförsamlingarna när det gällde ansvaret för yttre mission, utbildning av predikanter och missionärer o.s.v. De två ledande männen i den första generationen, E.J. Ekman och P.P. Waldenström, tillhörde båda centralkommittén. Ekman, som 1884 utsågs till SMF:s förste missionsföreståndare, önskade forma Förbundet till en regelrätt frikyrka, medan Waldenström motsatte sig en sådan utveckling. SMF växte snabbt. Efter tio år bestod det av 500 lokala föreningar och församlingar med 50 000 medlemmar.

SMF:s första årtionde präglades av en organisatorisk osäkerhet. Behovet av större fasthet och ordning gjorde sig starkt gällande. Skeendet inom SB och SMF på detta område uppvisar flera paralleller. Organisationsutvecklingen i SMF under dess första decennium har åskådligt skildrats av Bror Walan i avhandlingen *Församlingstanken i Svenska Missionsförbundet* som ligger till grund för den följande översikten.¹⁵ För kännedom om SMF:s fortsatta utveckling till ett kongregationalistiskt frikyrkosamfund hänvisas till hundraårsskriften *Liv och frihet*.¹⁶

I SB var det framför allt administrationen av den yttre missionen som aktualiserade bildandet av en fastare samfundsorganisation. I SMF var det problemet med de »okända predikanterna« som krävde en lösning. Resepredikanter, som inte var kända och godkända av förbundsledningen, hade genom sin verksamhet skapat oro i församlingarna och splittring kunde befaras. Ett beslut vid årskonferensen 1888 blev bestämmande för SMF:s hela framtida utveckling. Det innebar att SMF liksom tidigare SB indelades i distrikt, från början sju till antalet, som skulle ledas av distriktsombud, från påföljande år benämnda distriktsföreståndare. Dessa skulle sammanträda minst en gång om året. De hade till uppgift att »medels Guds ords predikan uppbygga församlingarna, råda och hjälpa vid förefallande behov, förmedla predikanter omflyttning« o.s.v. Predikanter, anställda i SMF:s föreningar och församlingar, skulle vara försedda med Förbundets rekommendationsbrev. Om misshälligheter uppstod mellan predikant och församling, ålåg det distriktsombudet/-föreståndaren att

¹⁵ Walan, Bror 1964, *Församlingstanken i Svenska Missionsförbundet. En studie i den nyevangeliska rörelsens sprängning och Svenska Missionsförbundets utveckling till o. 1890*, s. 426-473.

¹⁶ Wennäs, Olof (red.) 1978, *Liv och frihet. En bok om Svenska Missionsförbundet*.

undersöka förhållandet. »Kan han ej ordna saken till ömsesidig belåtenhet, må han inberätta den till SMF:s kommitté för lämpliga åtgärders vidtagande.«¹⁷

Av detta dokument framgår att SMF:s distriktsföreståndare blev utrustade med vidsträckta befogenheter. Innan det avgörande beslutet fattades 1888, hade det varit föremål för ingående diskussioner. Liksom i SB härskade i SMF utpräglad »avsky för hierarki och klerikalism«.¹⁸ SMF var en folklig lekmannarörelse; ett enhälligt predikantmöte i Karlstad beslöt 1891 att de fria församlingarnas predikanter inte fick kallas »pastor«! Man fruktade att centralkommittén skulle utvecklas till en kyrklig överstyrelse med makt över medlemsförsamlingarna. Med tiden blev det likväl alltmera uppenbart att en bättre organiserad samverkan mellan församlingarna var nödvändig. Den inre samhörigheten mellan dem behövde få en »mera synbar yttre och formligt ordnad gestalt«.¹⁹

I ett brev, författat några månader efter 1888 års konferens beslut, skrev Waldenström till en ung präst i Svenska kyrkan som önskade övergå till tjänst i SMF: »Något organiserat frikyrkosamfund finns icke som kunde giva Eder några garantier, utan det finns endast församlingar.«²⁰ Enligt Waldenström fortsatte alltså SMF:s församlingar att bevara sin organisatoriska självständighet. Om Förbundet mot förmodan skulle utvecklas till ett »kyrkosamfund« så vore det tid att »vända det ryggen«.²¹

I *Liv och frihet* beskrivs Waldenströms position i organisationsfrågan på följande sätt: »För Waldenström var Missionsförbundet en förening av kristna församlingar för gemensam missionsverksamhet; han ville inte se det som en utbrytning ur Svenska kyrkan. Förbundet, framhävde han ofta, borde inte ha någon kyrklig myndighet över de enskilda församlingarna, deras predikanter, bönhus, församlingsordning och inre angelägenheter. Generalkonferenserna skulle inte vara kyrkomöten utan missionsmöten.«²²

¹⁷ Walan 1964, s. 466, § 8.

¹⁸ Ibid., s. 430

¹⁹ Ibid., s. 454, citat från *Göteborgs Weckoblad* 11/6 1886.

²⁰ Ibid., s. 472.

²¹ Ibid., s. 472, not 84.

²² Wennås 1978 (not 16 ovan), s. 45.

1888 års konferensbeslut om distriktsombudens befogenheter tyder på att SMF, trots Waldenströms ståndpunkt, inte uppfattade sig som ett renodlat kongregationalistiskt samfund. Huvudintrycket är att det i SMF ganska snart växte fram en demokratiskt uppbyggd organisation med de vid årskonferensen närvarande församlingsombuden som högsta beslutande instans. Enligt Walan tillkom denna organisation under påverkan från den angloamerikanska kongregationalismen, från SB och även från den allmänna samhällsutvecklingen mot demokrati vid denna tid i Sverige, kodifierad bl.a. i 1862 års kommunal-lagstiftning.²³ Man kan tillägga att även reaktionen mot Svenska kyrkans myndighetsutövning spelade en betydelsefull roll för samfundsutvecklingen inom SMF liksom inom SB.

Efter Waldenströms död 1917 förstärktes snabbt samfundsmedvetandet i SMF. Predikanterna kallades pastorer, och missionsföreningarna byter efter hand namn till församlingar. 1918 bildade SMF tillsammans med SB och Metodistkyrkan Frikyrkliga samlingskommittén. I samband med att den nya religionsfrihetslagen antogs 1951 förklarades SMF av sin ledning vara ett kongregationalistiskt trossamfund, och medlemmarna rekommenderades att utträda ur statskyrkan. SMF är medlem av Kyrkornas världsråd sedan dess begynnelse 1948 och av Reformerta världssalliansen sedan 1971. I 1964 års konstitution lyder § 1: »Svenska Missionsförbundet är ett kristet trossamfund, en sammanslutning av församlingar med uppgift att göra Kristi evangelium känt och trott i Sverige och andra länder.»²⁴

Den svenska frikyrkligheten har framgått ur 1800-talets folkväckelse och är en del av Folkrörelsesverige. Två av de tre äldsta frikyrkosamfundet – Metodistkyrkan utgör härvidlag ett undantag – har till sin struktur starkt präglats av 1800-talets demokratiska förenings- och sällskapstänkande. Detta tänkande bidrog till att hos medlemmarna skapa och vidmakthålla en kritisk, mistrogen inställning till varje form av centralt samfundsstyre i synodal, eller ännu värre, episkopal utformning. På grund av dessa och andra historiska omständigheter fortsatte samfundsfrågan att under 1900-talet vara ett oroande och svårlöst problem i en stor del av den svenska frikyrkorörelsen.

²³ Walan 1964, s. 472f.

²⁴ Wennäs 1978, s. 161.

6. Den svenska Pingströrelsens radikala karismatiska kongregationalism

Filadelfiaförsamlingen i Stockholm utesluts ur Svenska baptistsamfundet

Stockholms distriktsförening av SB uteslöt vid sitt årsmöte 1913 baptistförsamlingen Filadelfia i Stockholm och dess pastor Lewi Pethrus (LP) ur sin och därmed samfundets gemenskap. LP har själv lämnat följande förklaring: »Den officiella orsaken var den att vi i församlingen tillät troende och döpta personer, som vi kände såsom verkliga kristna, att delta med oss i Herrens nattvard, utan att dessa personer var medlemmar av Baptistsamfundet. Detta var som jag sade den officiella anledningen. Att det även fanns en annan orsak har icke Baptistsamfundets ledning officiellt erkänt, men den har dock medgivit att en av orsakerna – och kanhända den mest vägande – var att vi tog så odelat parti för 'den nya rörelsen' som den mest kallades, det vill säga pingstväckelsen.«²⁵

Dåvarande Betelseminaristen, sedermera professorn i kyrkohistoria i Uppsala och ledande personlighet inom SB under ett långt liv, Gunnar Westin, var närvarande då uteslutningsbeslutet fattades. I sin dagbok antecknade han att det »diskuterades livligt«, och om det beslut som fattades skrev han: »Jag anser det orätt.«²⁶ Vid detta tillfälle utnyttjade Stockholms distriktsförening en befogenhet som var inskriven redan i de stadgar för distriktsföreningarna vilka antogs vid baptisternas tredje årskonferens 1861. Där heter det att distriktsföreningarnas ändamål bl.a. är att »ur distriktsföreningarnas gemenskap utesluta sådana församlingar, som trots alla varningar och rättelser fortfarande hylla falsk lärdom eller tillåta uppenbara synder«.²⁷ Genom denna bestämmelse begränsades den lokala församlingens självständighet. Den främsta orsaken till denna inskränkning var den »falska lärdom«, den s.k. sjödinska syndfrihetsläran, som omkring 1860 utgjorde ett allvarligt hot mot den unga baptiströrelsens enhet och sunnda läroutveckling. Vid SB:s årskonferens 1914, som antog den

²⁵ Pethrus, Lewi 1931, *Vår ställning till andra kristna*, i: Pethrus 1958, *Samlade skrifter*, band 6, s. 167.

²⁶ Westin 1965, s. 376, not 1.

²⁷ Nordström 1928, s. 94, § 3, mom. f.

tidigare omtalade samfundsorganisationen, förelåg även förslag till nya stadgar för distriktsföreningarna. I förslaget förekom formuleringar som var snarlika dem som 1861 års stadgar innehöll, bl.a. följande: »Vägrar församling att ställa sig föreningens genom förvaltningsutskottet meddelade råd och uppmaningar till efterrättelse, företrädes ärendet inför föreningens ombuds- eller årsmöte som fattar avgörande beslut i ärendet.«²⁸

John Ongman, baptistpastor i Filadelfiaförsamlingen i Örebro och ledare för Örebro missionsförening, talade mot det citerade stadgeavsnittet. Det uteslöts ur de stadgar som slutligen antogs.²⁹ Detta skedde ett år efter den olyckliga uteslutningen av Filadelfiaförsamlingen i Stockholm. Därmed stärktes SB:s demokratiskt kongregationalistiska prägel.

Det nu skildrade händelseförloppet har på senare tid analyserats av två kyrkohistoriker, Rhode Struble³⁰ och David Lagergren.³¹ Båda konstaterar att ingenting tyder på att baptistpastorn Lewi Pethrus före uteslutningen ur SB var principiellt motståndare till varje samfundsorganisation. Men i samband med krisen 1913 hade LP enligt egen utsaga en andlig upplevelse som gjorde honom medveten om »baptisternas villfarelse«. Lagergren ställer den retoriska frågan: »Var det i detta ögonblick som Pethrus övertygelse om det oriktiga i att ha samfunds- och distriktsorganisationer föddes?«³² En smärtsam process vidtog i den svenska baptistgemenskapen. Tusentals baptister övergick till den nya församlingsrörelsen, familjer och föreningar splittrades.

Efter Filadelfias uteslutning ur SB utvecklades den »nya rörelsen« snabbt till en livskraftig, landsomfattande gemenskap av lokala församlingar. Upprepade försök att återförena denna med SB misslyckades. Den »samfundsfria församlingen« (Strubles uttryck) blev under åren 1913–19 den läropunkt som framför andra markerade skillnaden mellan det gamla samfundet och de nybildade pingst-

²⁸ Westin 1965, s. 410, § 4, mom. 3.

²⁹ Ibid., s. 412.

³⁰ Struble, Rhode 2009 (1982), *Den samfundsfria församlingen och de karismatiska gåvorna och tjänsterna 1907–1947*, s. 45f.

³¹ Lagergren, David 1989, *Framgångstid med dubbla förtecken. Svenska Baptistsamfundet åren 1914–1932*, s. 47f.

³² Lagergren 1989, s. 48.

församlingarna.³³ 1919 gjorde ett pingstpředikantmöte ett skarpt uttalande i denna fråga: »Samfundssystemet såsom sådant anse vi härstamma från de bibelstridiga världskyrkorna och att det saknar varje stöd i Nya testamentets heliga skrifter, som för oss även i hit-hörande frågor är det enda rättesnöret. Vidare: samfunden äro icke (särskilt baptistsamfundet) vad de säga sig vara, nämligen endast missionsorganisationer, utan de och deras styrelser utöva en självtagen myndighet, som enligt påtagliga exempel förleder dem att förgripa sig på de enskilda församlingarna.«³⁴ Struble sammanfattar: »Denna rikskonferens blev en betydelsefull milstolpe för den unga Pingströrelsen. Näst läran om andedopet med tungotal och de karismatiska gåvorna har ingen lära haft en så stor betydelse som denna.«³⁵

Lewi Pethrus om de andliga tjänsterna och de kristnas enhet

Den unga Pingströrelsen blev från de äldre samfundens sida hårt anklagad för att den splittrade församlingar och samfund. Efter det nämnda predikantmötet 1919 bemötte Lewi Pethrus dessa anklagelser i skriften *De kristnas enhet. Kan detta mål nås genom de moderna samfundsorganisationerna?*³⁶ Författaren besvarar den framställda frågan med ett eftertryckligt nej: »Samfundsorganisationen hämmar den sunda och bibliska utvecklingen. De mänskliga enhetssträvanden, som tagit sig uttryck i samfundsorganisationerna, har den egenskapen att de berövar den enskilda församlingen hennes rörelseförmåga och därmed förutsättningarna för en sann tillväxt. ... De mänskliga organisationernas former är för stela att kunna i sig upptaga och behålla den livsflod som alltid den helige Ande för med sig. De stora kyrkliga striderna hade aldrig behövt komma, om icke dessa kyrkor och samfund funnits. Själva roten till splittringen bland Guds folk är samfundstanken.«³⁷

LP framträder här som talesman för en radikal kongregationalism. Han skriver om den »frihetsrörelse som nu pågår i vårt land och som

³³ Struble 2009, s. 52-61.

³⁴ Ibid., s. 254, citat från *Evangelii Härold* 31/6 1919.

³⁵ Struble 2009, s. 62.

³⁶ Pethrus, Lewi 1919, *De kristnas enhet. Kan detta mål nås genom de moderna samfundsorganisationerna?*, i Pethrus 1958, *Samlade skrifter*, band 4, s. 129-179.

³⁷ Ibid., s. 142, 144.

går ut på att befria de kristna församlingarna från samfundsväsendet«. Han daterar rörelsens upprinnelse till 1906,³⁸ d.v.s. den internationella pingstväckelsens begynnelseår. När LP beskriver denna väckelse som från början fientligt inställd till samfundsorganisationerna, är det, som redan påvisats, en efterhandskonstruktion. Den »nya rörelsen« var i sitt första skede en förnyelserörelse inom de svenska frikyrkosamfundet.

Det främsta syftet med LP:s skrift om de kristnas enhet var att beskriva den bild av den kristna församlingen, som han hade funnit i Nya testamentet, och att hålla fram den som normgivande förebild för vår tids församlingsliv. »På ett mycket tidigt stadium blev den urkristna församlingen mönsterbildande för pingstväckelsen. Denna ville tillbaka till urkristendomen med allt av karisma och organisationsfrihet som detta innebar.«³⁹

I Nya testamentet framträder enligt LP den kristna församlingen både som lokalförsamling och som den »stora församlingen som i sig innesluter alla troende på hela jorden«, Kristi kropp. När en människa inympas i denna levande organism, uppstår en »dubbelgemenskap«, en gemenskap med Gud och alla troende.⁴⁰ Redan i samband med händelserna 1913 lärde LP att detta inlemmande sker genom tre andliga erfarenheter: sinnesändring, mottagande av den helige Ande och vattendop. De två första är »till sitt innersta väsen förlagda till det osynligas värld«. Dopet är däremot en yttre synlig handling som utgör den »bibliska församlingens synliga gräns«. Det är inte inskrivningen i någon församlingsmatrikel utan »efterkommandet av Jesu befallning som gör oss till medlemmar i Guds församling«⁴¹ På detta sätt innesluts de troende i en andlig enhet som är någonting annat än en yttre enhet. Det som håller den samman är kärleken, Anden, Bibeln, det levande Ordet, dopet.

Samfundsorganisationerna däremot är människoverk som skall brinna på »den dagen« och »bli utanför himmelen«.⁴² Församlingarna som en inre andlig enhet hålls enligt LP samman även av »yttre

³⁸ Ibid., s. 143.

³⁹ Struble 2009, s. 73.

⁴⁰ Pethrus 1919, s. 149f.

⁴¹ Pethrus, Lewi 1913, »Filadelfiaförsamlingen i Stockholm och nattvardsfrågan«, *Svenska Tribunen* 7/5 1913, citerat i Struble 2009, s. 250f.

⁴² Pethrus 1919, s. 158.

apostoliska förbindelselänkar«. Till dem hör i främsta rummet de tjänster som beskrivs i de nytestamentliga breven: apostlar, profeter, evangelister, herdar och lärare (Ef. 4:11). Dessa tjänster får inte förväxlas med de andliga nådegåvor som också omtalas i Nya testamentet. Samtliga de uppräknade tjänsterna tillhör enligt LP den universella församlingen i dess helhet, även herdarna och lärarna. Det är Herren själv som kallar till tjänsterna och tillsätter dem. De sålunda utvalda personerna avskiljs genom handpåläggning och bön av ortsförsamlingen. Dessa karismatiska personer bidrar till att hålla samman församlingen i en andlig enhet genom att enligt nytestamentligt föredöme ofta vara ute på resor. I deras uppgift ingår även att vaka över den sunda läran och att tillse att inte villfarelser utbreder sig. I motsats till dessa tjänster är äldsteämbetet begränsat till att utövas i den lokala församlingen. Kontakten mellan församlingarna upprätthålls vidare genom sändebrev, främst de nytestamentliga skrifterna. LP pekar på det tryckta ordet som ett gott medel i vår tid att hålla samman de lokala församlingarna i en andlig enhet.⁴³

Administrationn av den yttre missionen var en faktor som verksamt bidrog till bildandet av Sällskapet svenska baptistmissionen. De unga pingstförsamlingarna började tidigt bedriva yttre mission, först i Brasilien. Organiserandet av denna snabbt växande verksamhet skapade under 1920-talet stora problem. Det gav bl.a. upphov till den upp slitande s.k. franklinska striden. »Den stora striden 1929 om organisation i Pingströrelsen var en konflikt som innerst gällde Andens frihet kontra organisation som pingstvännerna uppfattade som livsförkvävande.«⁴⁴ LP hade redan 1919 lösningen klar för sig: »Varje lokalförsamling är ett missionssällskap.«⁴⁵ Denna sats bör jämföras med 1861 års baptistbekännelse och dess lära om varje lokalförsamling som ett »oberoende samfund«.

Innehållet i LP:s skrift om de kristnas enhet är både av negativ och positiv art. I de negativa avsnitten framförs en bitter, ofta snedvriden kritik av de äldre frikyrkosamfundens, särskilt SB:s, organisation och verksamhet. Här framträder LP som stridbar församlingsledare och polemiker. I skriftens positiva partier möter man honom som en auktoritativ, inflytelserik bibeltolkare. I denna skrift har LP samman-

⁴³ Ibid., s. 163-67.

⁴⁴ Struble 2009, s. 81.

⁴⁵ Pethrus 1919, s. 172; jfr Struble 2009, s. 108ff.

fattat den syn på församling och samfund som blivit vägledande för PR ända fram till våra dagar. I sin avhandling *Människan, samhället och Gud*. har Carl-Gustav Carlsson kastat nytt och klagörande ljus bl.a. över LP:s bibel- och församlingssyn. På goda grunder gör Carlsson gällande att LP:s bibelsyn snarare var pragmatisk, »instrumentell«, än fundamentalistisk; bibeltexterna får en »bekräftande och legitimerande funktion«. »Inte ens den med eftertryck drivna tanken på den fria lokala församlingen är exklusivt hämtad ur Nya testamentet.« Ur Bibeln och erfarenheten hämtade LP, enligt Carlsson, riktlinjer för sitt handlande som församlingsledare.⁴⁶

Det är tänkvärt att jämföra LP:s här återgivna bild av hur enheten i urförsamlingen fungerade med den definition av kyrkans ämbete som förmedlas i *Biskopsämbetet*: »Kyrkans ämbete är till för att uppenbarelsens källor skall flöda och ge liv åt Guds folk och utgör däri Guds gåva till kyrkan. De som är insatta i vigningstjänsten har att vara Guds sändebud, vilka mitt i de heligas församlingar talar och handlar på Kristi vägnar för uppbyggelsen i enheten med honom. Genom dopet och tron förenade och förbundna med övriga lemmar i gudsfolket tillhör vigda tjänare gudsfolkets gemenskap. Genom vigningsuppdraget är de samtidigt tagna i anspråk för Faderns fortgående handlande med sitt folk.«⁴⁷ Denna formulering bör kompletteras med den beskrivning av *episkopé*-funktionen i kyrkan som citerades från *Biskopsämbetet* i början av denna undersökning.

LP saknade helt sinne för den romersk-katolska hierarkiska, sakramentala ämbetssynen. Men i *Biskopsämbetets* definition av ämbetet finns en personlig, teokratiskt karismatisk dimension som på ett överraskande sätt påminner om LP:s sätt att formulera sig. Under ständig hänvisning till Nya testamentet lyckades LP med det paradoxala konststycket att förena sin extrema kongregationalism med ett episkopalt, ekumeniskt drag i sin församlingssyn. Hans kongregationalism och hela hans kristendomssyn gjorde det omöjligt för LP att känna igen besläktade tendenser i den romersk-katolska kyrkosynen. I sin uppfattning om katolicismen var LP en typisk representant för traditionell protestantisk katolikskräck. Gemensam för de båda i övrigt så helt olika kyrko- och församlingsstrukturerna är även från-

⁴⁶ Carlsson, Carl-Gustav 1990, *Människan, samhället och Gud. Grunddrag i Lewi Pethrus kristendomsuppfattning*, s. 296, 298.

⁴⁷ *Biskopsämbetet* (not 3 ovan), s. 54.

varon av demokratiska former för samfundsorganisationen. Sökandet efter sådana former har däremot varit ett framträdande drag i SB:s och SMF:s historiska utveckling.

De andliga tjänsterna är enligt LP givna åt församlingarna för att bevara dem i en Andens och kärlekens enhet. Frågan i vilken utsträckning man inom den svenska PR lyckats förverkliga detta ideal av radikal karismatisk kongregationalism skall belysas i den följande framställningen.

7. Två oförenliga former av kongregationalism

Pingströrelsens uppbrott från Svenska baptistsamfundet och Lewi Pethrus nedgörande kritik av allt »samfundsväsen« skakade den svenska baptisten i dess grundvalar. Det förvånar inte att starka känslor av sorg och upprördhet kom till uttryck men också yttringar av baptistisk självrannsakan. Mera förvånande är att SB lyckades rida ut krisen med bevarad livskraft och medlemsmässig framgång. David Lagergren har skildrat detta händelseförlopp i sin bok om SB åren 1914–32, *Framgångstid med dubbla förtecken*.

Från sitt baptistiska moderssamfund övertog LP läran om den lokala församlingen av troende och döpta som den enda som överensstämmer med den nytestamentliga mönsterbilden. Däremot avvisade han kategoriskt det baptistiska samfundstänkandet. Det program för en karismatisk, radikalt kongregationalistisk församlingsordning, som LP 1919 framlade i sin skrift om de kristnas enhet, visade sig ha stor genomslagskraft inom hela den baptistiska grenen av den svenska frikyrkligheten. Året därpå publicerade läraren vid Betelseminariet, den redan nämnde Gunnar Westin ett utförligt genmäle: *Samfund och enhet*. Denna skrift är lika fränt polemisk som LP:s motsvarande pamflett. Westin anklagar pingstförsamlingarna för att de hade satt igång en »hänsynslös splittringsrörelse bland Guds missionerande folk«.⁴⁸

⁴⁸ Westin, Gunnar 1920, *Samfund och enhet. En granskning av pastor Lewi Pethrus uppfattning om kristna missionsorganisationer*, s. 73.

Westin brännmärker med en viss överlägsenhet LP:s tolkning av Nya Testamentet och den gamla kyrkans historia som okunnig och godtycklig. LP gör sig, enligt Westin, skyldig till en ohistorisk idealisering av den urkristna församlingen, när han skönmålar den nya rörelsens fria församlingar som en »ideal skara lyckliga, fridsamma, eniga och andligt klarseende människor, vilka ... hålla samman i ett innerligt och hängivet brödraskap».⁴⁹

Westin inleder sin skrift med att göra en skarp skillnad mellan begreppen »missionssällskap» och »kyrkosamfund«. Varken Baptistmissionen eller SMF är enligt Westin kyrkor, och det är »varken kristligt eller ärligt» att, som LP gör, »svartmåla dessa fria missionsammanslutningar som dogmatiskt trålbundna och organisatoriskt förtryckande kyrkosamfund».⁵⁰ Redan 1889 kallades *Veckoposten* »organ för Svenska baptistsamfundet» och från 1900 är »Svenska baptistsamfundets årsbok» officiell beteckning på denna publikation. Detta förhållande uteslöt likväl inte att begreppet »samfund» under årtionden framåt var omstritt inom SB. LP och PR var inte ensamma om sin motvilja mot detta ord. Westins avståndstagande från uttrycket »kyrkosamfund» speglar de känslor av oro och olust som även inom den äldre baptisten var förknippade med ordet samfund.

LP hade i sin enhetsskrift påstått att samfundstanken var orsaken till splittringen i kristenheten. Westin hävdar att det förhöll sig tvärtom. Det var schismatikerna och villolärarna i fornkyrkan som gav upphov till kyrkosamfunden. Med hänvisning till ett uttalande av ÖM-ledaren John Ongman gör Westin gällande att distriktsföreningarnas uppgift är att förhindra »personlig maktmyndighet och därmed förenat självsvåld». LP hade hävdad att man inte finner några distriktsföreningar i Nya testamentet och att de därför är obibliska. (Detta är ett exempel på vad C.-G. Carlsson kallar LP:s »instrumentella» bibeltolkning.) Westin svarar: »Ingenstans talas det om söndagsskolor för barn under apostlatiden. De är alltså obibliska! Trots det har de fria församlingarna söndagsskolor.» LP hade även förkastat missions-sällskapen som obibliska men trots det förklarat att lokalförsamlingen i sig är ett missionssällskap när den bedriver yttre mission. Westin frågar: »Är inte i så fall också den lokala församlingen obiblisk?»⁵¹

⁴⁹ Ibid., s. 77.

⁵⁰ Ibid., s. 15, 18.

⁵¹ Ibid., s. 32, 19, 51.

Det är enligt Westin en praktisk missionsfråga om den yttre missionen skall bedrivas av varje lokalförsamling för sig eller flera tillsammans. »Båda sätten är lika *obibliska* i den meningen att Skriften intet talar om dem, men båda är lika *bibliska* i den meningen att all sant evangelisk mission, organiserad eller oorganiserad, är ett uttryck för det kristna andelivets aktivitet.« Westin påpekar ytterligare att LP:s egen församling har en mänsklig, »obiblisk« organisation däri-genom att den i enlighet med borgerlig lag har en juridiskt ansvarig ledning, fattar protokollförda beslut, har bokförda inkomster och utgifter etc. Westin frågar: Är inte detta sådana »mänskliga anordningar« som LP i andra sammanhang förkastar? Westin underlåter inte att framhålla att pingstvännen i andra länder har skapat samfunds- och missionsorganisationer. »Är det blott den lilla svenska gruppen av pingstvännen som står på bibelns grund?«⁵²

Denna uppgörelse mellan å ena sidan den akademiskt skolade teologen och blivande samfundsledaren Gunnar Westin och å andra sidan den folkligt slagkraftige predikanten och karismatiske församlingsledaren Lewi Pethrus gör ett beklämmande intryck på en betraktare som försöker förstå båda parter. Westins kritiska genomgång av LP:s stridsskrift om de kristnas enhet är likväl i flera avseenden träffsäker; han avslöjar obarmhärtigt många av LP:s teser och angrepp som ologiska och ohållbara.

På vissa punkter är de bägge debattörerna till synes helt överens. Båda försvarar den bibliska församlingen av troende och döpta. Båda tar med kraft avstånd från de hierarkiskt uppbyggda kyrkosamfundet och deras »biskopsmakt« och »prästvælde«.⁵³ Med sådana argument önskar båda hävda den kristna lokalförsamlingens frihet och oberoende. Men enigheten är skenbar; med »frihet« menar de helt olika ting. Enligt Westins sätt att se värnar det riksomfattande missions-sällskapet just om medlemsförsamlingarnas frihet och självständighet. Westin vill därmed slå vakt om den folkliga väckelsens och frikyrko-rörelsens egenart som lekmannarörelse med demokratiskt valda funktionärer och missionsstyrelse som är ansvariga inför församlingarnas i årskonferensen samlade ombud. Detta ter sig för Westin

⁵² Ibid., s. 68, 51, 69, 50f, kursivering av Westin.

⁵³ Ibid., s. 24, 81, 88; jfr Pethrus, Lewi 1929a, *Predikanten och hans utbildning. Ett ord till den troende allmänheten*, s. 9: »Ordet 'ämbete' har en bismak av byråkrati, som icke är hälsosam för Guds församling. Det finns intet stöd för att det i Kristi församling skall finnas ett särskilt prästämbete.»

som ett omistligt arv från 1800-talets folkrörelsekamp för trosfrihet och mänskliga rättigheter.

LP däremot representerar ett senare skede i frikyrklighetens utveckling. De äldre frikyrkosamfunden hade funnit sin organisatoriska form. LP hade själv upplevt hur denna föregivet demokratiska organisation kunde missbrukas. Detta var huvudorsaken till hans djupa missstro mot allt »samfundsväsen«. Det är uppenbart att Westin å sin sida helt saknade sinne för den andliga kraften och substansen i pingstväckelsen. Han såg bara dennas avigsidor. Han konstaterar: »Det är samma tendens till biskopsvälde som i de 'fria församlingarna' på 100-talet. (Biskoparna = församlingsledarna.) Då ej församlingarna få välja sina egna ombud för att dessa i allmänna konferenser må överlägga om missionen, så blir det predikanterna som *ensamma* bestämma och ta ledningen. Därav blir prästvælde«. ⁵⁴ Struble formulerar samma iakttagelse med ett mera neutralt ordval: »Vad LP menade med 'Andens enhet' var ett slags teokrati i församlingarna som utövades karismatiskt genom Andens gåvor och tjänster.« ⁵⁵

I sin skrift om de kristnas enhet röjer LP ingen medvetenhet om att den karismatiska predikanten och församlingsledaren riskerar att bli enväldig och missbruka sin makt över människosjälarna, samma risk som den episkopala hierarkin löper. Under ett långt och framgångsrikt liv som andlig förgrundsgestalt demonstrerade LP tydligt både fördelarna och nackdelarna med det karismatiska ledarskapet. Detta problem återkommer i fortsättningen av denna framställning.

I den nu beskrivna litterära kontroversen mellan två av 1900-talets främsta frikyrkoledare representerar LP på en gång en radikal kongregationalism, en episkopala karismatisk ämbetssyn och en i praktiken strävt antiekumenisk hållning, samtidigt som han i sin teologiska församlingssyn hade en ekumenisk tendens. Här illustreras flera av paradoxerna i LP:s kristendomssyn och församlingsledarskap. ⁵⁶ Han värjer sig med all makt mot det samfundstänkande som Westin försvarar. Denne å sin sida visar ingen som helst förståelse för LP:s uppfattning om de lokala församlingarnas karismatiskt organisationsfria andliga enhet. I stället företräder Westin en demokratisk, ekum-

⁵⁴ Ibid., s. 88, kursivering av Westin.

⁵⁵ Struble 2009, s. 67.

⁵⁶ Se Bergsten, Torsten, »Församling och samhälle hos Lewi Pethrus och i den svenska Pingströrelsen«, i: *Tro & Liv* 3/1991, s. 17-23.

eniskt öppen kongregationalism som han såg förverkligad både i SB och SMF; i sin skrift om den kristna enheten hänvisar han upprepade gånger till SMF med stor sympati. Demokratiproblemet är en kärnpunkt i den här skildrade kontroversen liksom i förhållandet över huvud taget mellan de »gamla« frikyrkorna och den »nya« rörelsen. De olika uppfattningarna om den kongregationalistiska församlings- och samfundsordningen, som de båda debattörerna står för i de här refererade skrifterna, var inbördes oförenliga. Till detta kom en djupgående skillnad i fromhet och andlighet mellan de båda baptistriktningarna. Den schism som uppstått inom den svenska baptismen var oundviklig.

8. Pingströrelsen utvecklas till ett trossamfund

Lewi Pethrus framgångsrika kamp för den radikala kongregationalismen framkallade motstånd även inom den egna rörelsen. Hans strategi som församlingsledare sattes på sitt allvarligaste prov under den redan omnämnda franklinska striden 1929. Den gällde frågan om de lokala pingstförsamlingarna skulle fortsätta att var för sig ansvara för den växande yttre missionen eller om en för hela PR gemensam organisation behövde skapas. Missionssekreteraren A.P. Franklin tog initiativ i den senare riktningen, och så uppstod en bitter maktkamp inom PR. Den slutade med att Franklin uteslöts ur rörelsen och LP stod som segrare. Samfundsfrågan stod i centrum för denna kraftmätning. Den »samfundsfria församlingen« hävdade sig som den grundläggande organisationsformen i den hastigt expanderande PR.⁵⁷ Samtidigt fortsatte PR att fungera som en andlig enhet på det nationella planet. Det var främst tre faktorer som förband pingstförsamlingarna med varandra: LP:s person, Filadelfiaförsamlingen i Stockholm och de regelbundet återkommande riks- och pastorskonferenserna.

⁵⁷ Om franklinstriden se Struble 2009, s. 113-130; Lindberg, Alf 1985, *Väckelse, frikyrklighet, pingströrelse*, s. 199-212, och Lindberg, Alf 1991, *Förkunnarna och deras utbildning. Utbildningsfrågan inom Pingströrelsen, Lewi Pethrus ideologiska roll och de kvinnliga förkunnarnas situation*, s. 77-103.

Samfundsledaren Lewi Pethrus

Ända till sin död 1974 var LP den självskrivne ledaren för den svenska PR; även inom den internationella pingstväckelsen var han en av de mest framträdande och sammanhållande ledargestalterna. Han var likväl ovillig att själv erkänna sin ledarposition. Denna hållning tog sig ibland säregna uttryck. I samband med den franklinska striden skrev LP en artikel i rörelsens veckotidning *Evangelii Härold* om ledarskapet i PR. Där heter det bl.a.: »Det har många gånger smärtat mig djupt att man oupphörligt talat om undertecknad såsom ledare av pingstväckelsen i Sverige. ... Ledarskapet för pingstväckelsen i Sverige ha de som är fiender till detta fria Andens verk tilldelat mig, men jag har aldrig någonsin mottagit denna ledarbefattning, och med Guds hjälp kommer jag aldrig att mottaga den. En sådan trældom under frihetens täckmantel ber jag Gud bevara mig för.«⁵⁸ Struble kommenterar detta uttalande: »LP:s tjänst var karismatisk, d.v.s. av Gud given. Han var inte vald, eftersom ingen 'gemensam organisation' tillsatt någon ledare i PR. Detta stämde med vad han sade om ledarskapet drygt 35 år senare: 'Vi väljer inte våra ledare. Det blir den starkaste som kommer att ta makten.' Den starkaste i detta fall torde vara den karismatiskt bäst utrustade.« Här anger Struble en av två orsaker varför LP inte öppet ville erkänna sin ledarställning. Den andra anser han vara ett »slags ödmjukhet som enligt LP gav innehavaren av en andlig tjänst rätt att förneka detta«.⁵⁹ Det är uppenbart att LP personligen upprätthöll den centrala *episkopé*-funktionen inom PR. Hans ledarskap har karakteriserats som »anpassat« och förtäckt »strategiskt«.⁶⁰

⁵⁸ Pethrus, Lewi 1929b, »Ledareshkapet inom pingstväckelsen« i *Evangelii Härold* 31/10 1929, citerat ur Struble 2009, s. 257.

⁵⁹ Struble 2009, s. 130, 239. Hos Lindberg 1991, s. 100 not 157, lokaliserar Pethrus uttalande om vem som tar makten i PR till *Expressen* 20/6 1966.

⁶⁰ Enligt Lindberg 1991, s. 101 tillämpade LP ett »anpassat ledarskap», vilket innebar att han skickligt »i varje situation och ny fas av ledarskapets utövande kunde anpassa det så att det på effektivast möjliga sätt tjänade hans intentioner». I en recension av Alf Lindbergs avhandling i *Kyrkohistorisk Årsskrift* 1992, s. 293, framför Carl-Gustav Carlsson åsikten att LP:s ledarskap kan karakteriseras som »förtäckt strategisk!».

Filadelfiaförsamlingen i Stockholm

Det andra sammanhållande elementet i PR var och är alltjämt de talrika, kraftfulla initiativ som under årens lopp utgått från Filadelfiaförsamlingen i Stockholm: bibelskola, förlag, *Evangelii Härold*, Kaggeholms folkhögskola, tidningen *Dagen*, Ibra radio etc. LP var den drivande kraften i alla dessa företag, och hela den samlade PR engagerades i dem.

Pingströrelsens riks- och predikantkonferenser

Det tidigare refererade, viktiga uttalandet i samfundsfrågan, som ett predikantmöte gjorde 1919, är ett exempel på hur den tredje sammanhållande faktorn fungerar inom PR. Struble beskriver den på följande sätt: »De beslut och uttalanden som PR:s riksföra, d.v.s. både riks- och predikantkonferenserna, gjorde visade att den samfundsfria församlingssynen inte var en individualistisk församlingssyn. Det fanns utrymme för kollektiva beslut även om dessa fattades på ett annorlunda sätt hos de organiserade samfunden. Inget beslut avgjordes genom röstning utan bara genom acklamation. ... Här uppträdde rikskonferensen som representant för hela PR. Rikskonferensens auktoritet visade sig här vara större än lokalförsamlingarnas eftersom den representerade summan av de lokala pingstförsamlingarna.»⁶¹ Till skillnad från förhållandena under LP:s livstid utövas *episkopé*-funktionen i PR idag mera kollektivt av rörelsens ledande och tongivande pastorer. Även internationellt fungerar den världsvida pingströrelsen som en konferensgemenskap. Det ligger här nära till hands att, utan övrig jämförelse, påminna om fornkyrkans biskopar församlade till allmänt kyrkomöte.

Rhode Strubles avhandling om den samfundsfria församlingssynen går fram till 1947. Ett betydelsefullt steg på PR:s väg till att bli ett organisatoriskt, inte bara karismatiskt, sammanhållet frikyrkosamfund togs några år senare. Efter det att 1951 års religionsfrihetslag trätt i kraft tog LP initiativ till förhandlingar med de statliga myndigheterna. De resulterade i att *Pingstförsamlingarnas vigselnämnd* tillattes, bestående av föreståndarna i ett tiotal ledande pingstförsamlingar. Nämnden fick rätt att tilldela betrodda pingstpastorer lagligt gällande vigselbehörighet. Ett belägg på hur PR i dag fungerar som ett trossamfund offentliggjordes den 13 december 1988. Då meddelades i

⁶¹ Struble 2009, s. 243, 237.

tidningen *Dagen* att Södermalms fria församling skilts från PR:s gemenskap. Deras fyra pastorer hade berövats sin vigselbehörighet och församlingen strukits ur PR:s årsbok. Den skulle inte heller i fortsättningen få motta statliga bidrag via PR:s hjälpkassa. 1913 uteslöts Filadelfiaförsamlingen i Stockholm ur SB. I nutiden har en stor pingstförsamling i Stockholm uteslutits ur den svenska PR. Historien upp-repar sig!

Den dåvarande ordföranden i PR:s vigselnämnd, föreståndaren i Stockholms Filadelfiaförsamling Karl-Erik Heinerborg, kommenterade denna händelse påföljande sätt: »Södermalms fria församling i Stockholm har sedan lång tid tillbaka haft ett nära samarbete med Livets Ord i Uppsala. Detta har under lång tid diskuterats inom Pingströrelsen vars vigselnämnd haft frågan uppe till diskussion vid flera tillfällen. ... Vi har dröjt med att handla i förhoppningen att de skulle ändra kurs och komma tillbaka till vår gemenskap. ... Den här saken har varit mycket pinsam för oss, dels för att en av våra stora församlingar valt att gå den här vägen och dels för att PR består av fria församlingar. Det är alltså inte möjligt att direkt utesluta en församling.«⁶²

Här kommer PR:s ständiga dilemma klart till uttryck. *Teoretiskt* sägs de lokala församlingarna vara helt fria och självständiga. I *praktiken* fungerar de gemensamt som ett trossamfund. I denna praxis ingår bl.a. att som samfundsgemenskap upprätthålla kontinuerliga förbindelser med statliga myndigheter. Utom vigselnämnden gäller detsamma t.ex. om driften av PR:s folkhögskolor.

I sin avhandling *Förkunnaren och hans utbildning* har Alf Lindberg utförligt beskrivit detta skeende. Enligt honom har PR:s vigselnämnd »i allt väsentligt kommit att spela samma roll inom och för PR som samfundens centralstyrelser spelar inom övriga frikyrkor i vårt land«.⁶³ Sammanfattningsvis konstaterar Lindberg att den inom rörelsen omhuldade föreställningen att PR är en »lekmannarörelse ledd av lekmannapredikanten« inte är hållbar. »Vad som i realiteten har kommit till synes är bara att detta ledarskap inom PR, inte minst märkbart genom LP:s frånfalle, har tvingats ta sig andra former än där det har formella, demokratiskt valda och tillsatta organ varigenom det har möjlighet att komma till uttryck. Predikantveckans 'beslut' i olika

⁶² *Svensk Veckotidning* 23/12 1988.

⁶³ Lindberg 1991, s. 287.

för hela PR gemensamma frågor är ett av uttrycken för detta förhållande, senast demonstrerat i Predikantveckan 1990 genom dess 'beslut' att inte gå med i det planerade Sveriges kristna råd.«⁶⁴

Den svenska PR har funnit sin egen mycket speciella organisationsform. Rörelsen har vunnit stora yttre framgångar, och genom upprepade kriser har den bevarat den inre sammanhållningen. PR är i dag *samtidigt* ett kongregationalistiskt trossamfund med väl utbyggda förbindelser med stat och samhälle *och* en karismatisk församlingsgemenskap utan demokratiska beslutsfunktioner. »Det är inte möjligt för oss att direkt utesluta en församling«⁶⁵ – hur kan det likväl ske?

Denna oklarhet i PR:s offentliga framträdande skapar särskilda svårigheter i dess ekumeniska relationer. Tecken på oro och nytänkande visar sig inom rörelsen. Ett sådant är följande uttalande av en ung pingstpastor, Peter Halldorf: »Tunga ekonomiska åtaganden har krävt maximal uppslutning bland de egna och fått en rörelse av fria församlingar att allt mer anta konturerna av ett samfund. När den större visionen för Guds rike saknas finns risken att trohet mot rörelsen blir ett mål i sig.«⁶⁶ Nytänkandet inom PR kom också till uttryck under 1992 års predikantvecka i Stockholm. *Evangelii Härolds* chefredaktör, Daniel Wärn, hävdade att de lokala församlingarna förlorat initiativet när det gäller att fatta för dem gemensamma beslut. Som en garanti för deras självständighet och medbestämmanderätt behövs ett »pingströrelsens samråd«. »Där skulle man kunna väcka frågor, men inga beslut skulle fattas innan församlingarna haft möjlighet att tänka igenom det och ge sina synpunkter.«⁶⁷ Wärn framhåller ytterligare att »det finns en risk för att pingströrelsens gemensamma verksamheter växer sig så starka att de lokala församlingarna blir styrda istället för att styra.«⁶⁸ Argumentationen känns igen från Gunnar Westins tidigare citerade plädering för en demokratisk samfundsorganisation. Behovet av en sådan blir alltmera kännbart inom PR.

Förhållandet mellan PR och den övriga frikyrkligheten, särskilt baptismen, har varit problemfyllt ända sedan händelserna 1913. Man har ömsesidigt kritiserat och misstänkliggjort varandras bibeltrohet och

⁶⁴ Ibid., s. 289.

⁶⁵ *Svensk Veckotidning* 23/12 1988.

⁶⁶ *Dagen* 3/12 1988.

⁶⁷ *Dagen* 5/12 1992.

⁶⁸ *Evangelii Härold* 2/1993, ledaren.

organisationsformer. Under hela denna tid har två tendenser funnits inom PR. Vilken av dem skall bli den för framtiden bestämmande: benägenheten att renodla den samfundsmässiga egenart som så effektivt bidragit till PR:s ekumeniska isolering? Eller är idag de krafter starkare som önskar och söker samverkan med den övriga kristenheten? PR har med sina rika andliga erfarenheter mycket att bidra med i den vidare kristna gemenskapen både genom praktiskt samarbete och i teologiska samtal.

9. Örebromissionen – trossamfund och samarbetsorgan

John Ongman blev efter drygt tjugo års verksamhet som baptistpastor i USA 1890 föreståndare för Örebro första baptistförsamling. År 1891 grundade han Örebro missionsförening⁶⁹ och 1897 baptistförsamlingen Filadelfia i samma stad. Den anslöt sig till SB. Efter pingstväckelsens ankomst till Sverige 1907, blev Ongman till en början dess mest framträdande förespråkare. Han och hans missionsorganisation ÖM förenade sig aldrig med den rörelse som blev pingstväckelsens främsta samfundsmässiga hemvist i vårt land, den svenska PR. Det hade flera orsaker. En av de viktigaste var skiljaktiga uppfattningar om samfund och församling.

Ongman var under hela sitt liv en övertygad anhängare av den fria lokalförsamlingens princip. I en skrift från 1913 säger han: »I den mån de mänskliga organisationerna växte sig starka, förlorade lokalförsamlingarna sin andliga myndighet, tills den helt och hållet upphörde och de så kallade kyrkliga myndigheterna trädde i stället. Att kalla våra gemensamma missionsorganisationer, såsom våra årskonferenser och distriktsföreningar, för svenska baptistsamfundet är helt och hållet oriktigt. ... Det enda bibliska villkoret för att en församling skall erkännas som en systerförsamling är att den är inrättad efter det mönster som är oss givet i Nya testamentet. ... Ordet 'samfund' kan endast fördragas såsom ett öknamn av våra motståndare, och vi måste akta oss för att däri inlägga samma betydelse som de ha gjort. Vi kunna

⁶⁹ Se Ahlbäck, L., »Bildandet av Örebro missionsförening«, i: *Tro & Liv* 4/1992, s. 16-27.

mycket väl använda ordet församlingarna i stället. Lokalförsamlingen är den högsta andliga myndighet som finnes på jorden, och vi måste noggrant vaka över att icke mänsklig organisation tillväller sig högre rättigheter än lokalförsamlingen.«⁷⁰

Samtidigt intog Ongman samma ståndpunkt i organisationsfrågan som Gunnar Westin. I sin skrift om samfund och enhet citerar denne med instämmande ett uttalande av Ongman 1919: »Att hava ett sammanhållningsmedel Guds församlingar emellan, det står i full överensstämmelse med apostolisk praxis. Då det nu är uppenbart att Nya testamentet lär oss att varje lokalförsamling är ansvarsskyldig att stå i full harmoni med sina systerförsamlingar i lära och praxis, så följer härav ovedersägligt att något sammanhållningsmedel måste finnas, varigenom församlingarna få veta detta för att med varandra kunna öva gemenskap och andlig verksamhet. Vi veta mycket väl att inga distriktsföreningar funnos i den apostoliska tiden, utan sammanhållningen skedde genom apostlarna och deras medarbetare vilka oupphörligt reste omkring i alla församlingarna och hörde efter hur det stod till. Denna sakernas ställning fortsatte även en tid framåt under de apostoliska fädernas tid, men synes så småningom hava urartat till ett visst prästvælde vilket längre fram i tiden utmynnade i påvedömet.«⁷¹

Viktiga tankegångar i dessa båda citat från Ongman visar påfallande likhet med såväl LP:s radikala kongregationalism som med Westins betonande av den övergripande missionsorganisationens, »sammanhållningsmedlets«, nödvändighet. När Ongman framhåller apostolatet som bärare av *episkopé*-uppdraget i urförsamlingen, stämmer detta med LP:s uppfattning. Denna hänvisning till de urkristna förhållandena skulle återkomma i den fortsatta inombaptistiska debatten. Alla tre debattörerna motsätter sig bruket av ordet »samfund«, Likaså var rädslan för »prästvælde« och påvedöme något som förenade dem och de tre grenar av baptismen som de representerade.

I organisationsfrågan placerade Ongman sig mitt emellan PR och SB. Därmed var också riktningen för ÖM:s kommande utveckling utstakad. Trots existerande spänningar och motsättningar mellan SB och ÖM förhöll Ongman sig till sin död 1931 som lojal medlem av Baptist-

⁷⁰ Ongman, John 1913, *Församlingsläraren och hans kall*, i: Ongman 1934, *Samlade skrifter*, band 2, s. 352f.

⁷¹ Ongman, John 1919, *Veckoposten* 18/9 1919, citerat i Westin 1920 (not 48 ovan), s. 21.

samfundet. Sven Nilsson, som åren 1970–86 var pastor i Filadelfiaförsamlingen i Örebro, har i boken *Uppbrott* sammanfattat Ongmans hållning till SB på följande sätt: Det fanns enligt honom »ingen anledning att lämna samfundet för att bli fri – man var ju redan en fri församling. Inte heller fanns det någon anledning att frondera mot bapptismen, eftersom den principiellt just slog vakt om lokalförsamlingens självständighet. Ongman var naturligtvis inte blind för tendenser inom Baptistsamfundet att lägga mer i samfundstillhörigheten än vad han själv ansåg vara baptistiskt och bibliskt, men han trodde att en klar baptistisk församlingssyn skulle ha kraft nog att motverka sådana tendenser«.72 En annan orsak varför Ongman stannade kvar inom SB var hans apokalyptiska övertygelse. »Om jag inte trodde att Jesus kom så snart, skulle jag föreslå att vi gick ur samfundet.«73

Trots stora förluster av medlemmar och andlig kraft övervann SB som samfund den svåra kris som började med uteslutningen av Stockholms Filadelfia 1913. Under 1930-talet uppstod en ny, ännu allvarligare kris inom SB: schismen mellan samfundet och ÖM. Efter Ongmans död upphörde ÖM:s lojalitet mot SB. Flera faktorer bidrog till att skärpa motsättningen mellan samfundet och ÖM. En av dem var samfundsfrågan. SB vidtog två åtgärder som drev sammanhållningen till bristningsgränsen. 1932 utsågs pastor Hjalmar Danielson till SB:s förste missionsföreståndare, och 1936 ändrades samfundets stadgar därhän att missionsstyrelsen fick befogenhet att såväl inta församlingar i samfundet som att utesluta dem, något som dittills varit distriktsföreningarnas uppgift. Båda dessa organisatoriska för-

72 Nilsson, Sven 1972, *Uppbrott. Baptistförsamlingen Filadelfia, Örebro 1897–1972*, s. 52, 54; jfr Lagergren 1989 (not 31 ovan), s. 78 ff.

73 Cedersjö, B. & Thörn L. (red.) 1989, *Enade och åtskilda. Vattnet som förenar och skiljer. Kristen enhet – Guds gåva och vår kallelse*, s. 158. Enligt medarbetaren i boken Sune Fahlgren skall Ongman ha fällt det citerade yttrandet till Frank Mangs som återgivit det »senast år 1934?», citerat ur *ibid.*; jfr Algot Ahlbäck (?) i *Missionsbaneret* 8/4 1937: »Pastor Severin Larsen och dåvarande pastorn i Örebro III baptistförsamling besökte pastor Ongman fredagen före hans död. Samtalet gled in på det andliga läget just då, och en av bröderna föranleddes att fråga om inte pastor Ongman ansåge det vara bättre för de med Örebromissionen sympatiserande församlingarna att lämna baptistsamfundet än att stå kvar, då deras ställning på många håll betraktades som oärlig och vore förbunden med stora svårigheter. Den gamle missionsmannen svarade då, att han skall ha varit för ett sådant steg, om han kunnat tro, att någon längre verksamhetstid återstode. Men då enligt hans mening endast tre eller fyra år kunde vara kvar, ville han inte förorda ett utträde med ty åtföljande strider.«

ändringar uppfattades i Örebro som en obaptistisk förstärkning och centralisering av samfundets inflytande över medlemsförsamlingarna. Till detta kom andra viktiga kontroversämnen: andedopet, bibelsynen, ekumeniken; betydelsefullt blev också att en ny, radikalare ledargeneration tog vid efter Ongman. Resultatet blev en öppen schism. En rad församlingar lämnade samfundet, och medlemsantalet minskade från drygt 68 000 år 1935, då SB nådde sin kulmen, till 49 000 fyra år senare.⁷⁴

Efter denna dramatiska vändpunkt i den svenska baptismens historia började ÖM utveckla en självständig samfundsorganisation. Samma år som den nu gällande religionsfrihetslagen trädde i kraft, 1952, antog Örebro missionsförening nya stadgar. I dem heter det bl.a.: »Föreningen utgör en sammanslutning av den karaktär som i 4 § religionsfrihetslagen avses«. 1964 bytte man namn till Örebromissionen. 1974 antogs stadgarna på nytt i reviderad form. I dem presenteras ÖM som en »sammanslutning av enskilda medlemmar« och som en »utpräglad församlingsrörelse och ett samarbetsorgan mellan och med de församlingar och enskilda som samarbetar med Örebromissionen, vilken har till huvudändamål att göra Kristi evangelium känt inom och utom Sverige«. Vidare heter det: »Örebromissionen utgör en sammanslutning av den karaktär som avses i religionsfrihetslagens fjärde paragraf och är sålunda inför svensk lag ett trossamfund.«⁷⁵ ÖM är alltså fortfarande en missionsförening med enskilda medlemmar. Samtidigt bekänner den sig som ett trossamfund med församlingar som den samarbetar med. Det är värt att observera vilken betydelsefull roll 1951 års religionsfrihetslag har spelat för både PR:s och ÖM:s motvilliga utveckling till trossamfund.

I ÖM:s stadgar känner man igen den traditionella, mångtydiga baptistiska kongregationalismen. ÖM kallar sig en »församlingsrörelse«, och i den lever samma missionssällskapstänkande kvar som Westin pläderade för i sin skrift om samfund och enhet. Till skillnad från PR framträder ÖM som en landsomfattande missionsorganisation. Men trots detta faktum är PR:s tidigare beskrivna utveckling till ett sammanhållet trossamfund långt entydigare än motsvarande process inom ÖM. Gemensamt för dem båda är att man föredrar att

⁷⁴ Westin, Gunnar 1956, *Den kristna friförsamlingen i Norden. Frikyrklighetens uppkomst och utveckling*, s. 183.

⁷⁵ Örebromissionens styrelseprotokoll och årsböcker (Folkrörelsearkivet i Örebro).

inte kalla sig samfund. Inom ÖM betonas framför allt samfundsorganisationens roll som *samarbetsorgan*. Samfundstanken fortsätter att vara ett problem inom den baptistiska trosgemenskapen. Trots dessa betänkligheter och trots de starkt antiekumeniska stämningar som härskade inom ÖM under 1920- och 1930-talen anslöt den sig 1947 till Frikyrkliga samarbetskommittén, senare Sveriges frikyrkoråd. Sedan 1970-talet framhåller ÖM i nära anslutning till Lausannerörelsen sin evangelikala karaktär. Därigenom har ÖM också fått en fast internationell ekumenisk anknytning vilket den dittills saknat. I sökandet efter en egen samfundsidentitet strävar man inom ÖM efter att skapa en syntes mellan de baptistiska, karismatiska och evangelikala inslagen i sitt andliga arv.⁷⁶

Ända sedan Ongmans tid framstår ÖM som ett mellanting mellan PR och SB, när det gäller samfundsorganisation och samfundstänkande. I dessa tre trosriktningar, som samtliga tillämpar en baptistisk dop- och församlingsordning, understryker man starkt den lokala församlingens självständighet. Men beträffande samfundsorganisation och samfundsmedvetande har de gått helt skilda vägar.

10. Svenska baptistsamfundets fortsatta utveckling som trossamfund

I en av sina memoarböcker (1968) har Gunnar Westin kommenterat 1930-talets tragiska händelseutveckling inom SB: »Detta är den svåraste motgång som drabbat Svenska baptistsamfundet under dess snart 120-åriga historia. Att jag jämte andra i min generation icke förmådde hejda söndringen, är en bestående anledning till beklagande och själv-rannsakan.»⁷⁷ Denna självrannsakan pågår fortfarande med oförminskad styrka inom samfundet.⁷⁸ Det finns flera förklaringar varför SB drabbades så mycket hårdare av utbrytningen 1936/37 än av motsvarande händelseförlopp efter 1913. En av dem var SB:s rigida vakt-hållning kring gällande stadgar och oförmåga att anpassa dem efter de

⁷⁶ Cedersjö & Thörn 1989 (not 73 ovan), s. 174-81.

⁷⁷ Westin, Gunnar 1968, *Minnen och kommentarer. Åren 1930–1946*, s. 44; jfr Nilsson 1972 (not 72 ovan), s. 58-66.

⁷⁸ [Red. tillägg: I Lagergren, David 1994, *Förändringstid. Kris och förnyelse. Svenska baptistsamfundet åren 1933–1948* redogörs för 1930-talsschismen mellan SB och ÖM.]

nya krav som den andliga utvecklingen ställde. Denna hållning spelade en ödesdiger roll både 1913 och 1936. Den karismatiska andligheten och helgelseörelsen med dess separatistiska och intensivt emotionella prägel fick inte plats i det gamla samfundet, som var format av en annan typ av sträv anglosachsisk frikyrklighet. Det var två olika fromhetsriktningar som möttes och dessutom handlade, som redan påvisats, schismen om två oförenliga slag av kongregationalism. I början av 1900-talet kom pingstväckelsen *utifrån* som en ny andlig kraft in i samfundet genom Ongman i Örebro och Lewi Pethrus i Stockholm. Vid mitten av 1930-talet hade den »nya rörelsen« kämpat för utrymme i samfundet under så lång tid att den inre oron och spänningen blivit outhärdlig. SB sprängdes *inifrån* i en konflikt med många inslag varav organisationsproblemet var ett.

PR:s och ÖM:s förbittrade kritik av de äldre frikyrkornas »samfundsväsen« framtvungade helt naturligt inom SB en förnyad reflexion över det egna samfundets inre, teologiska substans. Ett uttryck för denna strävan efter ett fördjupat samfundsmedvetande är en liten skrift, utgiven av baptistpastorn Edvin Hallberg: *Samfundstanken i Apostlagärningarna*.⁷⁹ Författaren varnar sina läsare för att stirra sig blinda på den lokala församlingens suveränitet så att man inte ser den »totalsyn som behärskade Kristus och hans apostlar«. Totalsynen formulerar Hallberg så: »Församlingarna äro samfundet. Det är ej en *missionsorganisation av enskilda utan av församlingar*. Och det som är sant om en församling är sant om de många i lika hög grad, då de äga samma natur och utgestaltning. Och Paulus talar inte om de många kropparna utan om en kropp, och då kan han ej bara avse någon viss församling utan alla. Kroppen är inte bara en fot eller en hand utan hela organismen.«⁸⁰

På ett sätt som nära påminner om LP:s skrift om de kristnas enhet beskriver Hallberg hur det nytestamentliga samfundet hölls samman som en råds-, tros-, och ekonomisk gemenskap. »Någon torde invända: under apostlatiden fanns väl ändå ingen missionsstyrelse? Jo, apostlarna tjänade som 'missionsstyrelse' ... tillsatt av Jesus själv.« I apostlarna personifierades samfundsgemenskapen, och ledarskapet av den kristna missionen låg i deras händer, ett »ledarskap som ingen

⁷⁹ Hallberg, Edvin 1938, *Samfundstanken i Apostlagärningarna*. Hallberg avled 1943.

⁸⁰ *Ibid.*, s. 17, 16, kursiverat av Hallberg.

lokalförsamling negligerade»⁸¹ Här antyds en samfundsuppfattning i vilken, starkare än hos Ongman och i episkopal anda, apostolatet betonas som den sammanhållande kraften, som ett *episkopé* tillsatt av Kristus själv. Enligt detta sätt att se är SB inte ett missionssällskap, som det kallades 1889, utan ett trossamfund.

1932 fick SB, som redan omtalats, sin förste missionsföreståndare, den i samfundet mycket betrodde pastorn Hjalmar Danielson. Trots Waldenströms motstånd mot samfundsbildning hade E.J. Ekman redan 1884 fått motsvarande tjänst i SMF. Att det dröjde så länge innan SB tog detta steg berodde på den gamla rädslan inom samfundet för en »biskopsinstitution«. När en missionsföreståndare äntligen tillsattes, skedde det med motiveringen att en person behövdes som »kunde ha en vidgad blick över och giva sin tid åt vår missionsgärning».⁸² Inom SB hade medvetandet långsamt mognat att *episkopé*-uppdraget behövde anförtros åt en person som hade det yttersta ansvaret att leda och hålla samman samfundet. I stället bidrog denna förändring inom SB:s ledning till att den uppsplitande schismen mellan SB och ÖM ytterligare tillspetsades. Paradoxalt nog utsåg ÖM 1960 sin förste »missionsledare«, pastor Linné Eriksson, som tio år senare titulerades missionsföreståndare.⁸³

David Lagergren, som 1972–84 var SB:s missionsföreståndare, har i ett brev till författaren av denna undersökning i fyra punkter sammanfattat sin uppfattning om vad ett *samfund* är. »Ett kristet samfund är en gemenskap av församlingar. De baptistiska samfunden är kongregationalistiska, d.v.s. församlingarna har frivilligt slutit sig samman i denna gemenskap och kan påverka den genom att sända ombud till samfundets konferenser och på annat sätt.« Ett samfund är för det första en *andlig* gemenskap. »Talet om att det bara är en vanlig administrativ organisation stämmer inte med verkligheten.« Den andliga gemenskapen är också en *trosgemenskap*. »Den innebär inte en fullständig likformighet i tro och lära men väl en samling kring vissa huvudpunkter där omvändelse, troendedop och troendeförsamling är de klarast skönjbara för baptismens del.« Samfundets tredje och tydli-

⁸¹ Ibid., s. 25 ff.

⁸² Lagergren 1989 (not 31 ovan), s. 38.

⁸³ Sundström, Gustav (red.) 1992, *100 år i ord och bild. Örebromissionen 1892–1992*, s. 117, 136.

gaste funktion är att det är en *arbetsgemenskap* vilket betyder att samfundet är församlingarnas organ för gemensamma uppgifter.

Samfundets fjärde funktion är, enligt Lagergren, att vara *basen för ekumeniken*. »Det är samfundets representanter som bär upp det organiserade samarbetet. Det är svårt att föreställa sig hur den ekumeniska situationen i vårt land skulle ha tett sig idag, om vi inte haft ansvariga samfundsledningarna som burit upp arbetet i Frikyrkorådet, Ekumeniska nämnden och de allkristna riksmötena.« Lagergren bemöter den kritik som riktats mot samfunden att de tenderar till centralstyrning: En sådan är »alltid riskabel och inget ideal för ett fritt samfund. Men en församling som negligerar råd och förmaningar som den får från det samfund den tillhör och som minskar eller drar in sitt stöd till detta, må se till att den inte kommer i strid med Nya testamentets anda och bokstav.«⁸⁴ Lagergrens här refererade tankegångar speglar väl det samfundsmedvetande som i dag är levande inom denna trosgemenskap.

SB:s nu gällande stadgar, som antogs 1989, inleds på följande sätt: »§ 1 Ändamål. Svenska Baptistsamfundet, som tidigare benämnts Sällskapet Svenska Baptistmissionen, är ett kristet trossamfund, en sammanslutning av församlingar med uppgift att på den Heliga skrifs grund och i enlighet med baptisternas trosåskådning verka för Kristi rikets utbredande inom och utom Sverige.« I § 4 om församlings utträde och avskiljande heter det: »Om församling inte längre motsvarar de krav som gäller för inträde i samfundet, skall den av missionsstyrelsen efter distriktsföreningens yttrande skiljas från samfundet. Sådant beslut verkställs bara om det godkänns av allmänna konferensen.« Tillägget att det är församlingarnas ombud vid den allmänna konferensen som slutgiltigt avgör om en medlemsförsamling skall skiljas från samfundsgemenskapen, bidrog till att förstärka samfundets demokratiska karaktär. Därmed ville man förebygga den risk för centralstyre och maktmissbruk som medlemmar av SB varnat för under hela samfundets historia. En gammal tvistefråga var röjd ur vägen.

1905 bildades Baptist World Alliance i London. Från första början tog svenska baptistledare aktiv del i Alliansens verksamhet. Så markerade de SB:s tillhörighet till en stor internationell trosgemenskap. I stadgarnas första paragraf heter det: »Samfundet är en del av den

⁸⁴ Brev från David Lagergren 20/12 1988.

internationella baptismen som funnit sitt organisatoriska uttryck i Baptisternas Världsallians.«⁸⁵

Trots att det inom SMF praktiseras barndop vid sidan om troendep dop har SB i väsentliga avseenden mera gemensamt med detta samfund än med de baptistiska PR och ÖM. Det handlar om överensstämmelse i mentalitet, spiritualitet, fromhetsart och inte om läromässig enhet. De båda äldre samfunden SB och SMF framträder idag som fast organiserade frikyrkosamfund med stark betoning på de lokala medlemsförsamlingarnas självständighet. Båda samfunden hänvisar till Bibeln som enda rättesnöre för lära och liv. I SMF:s konstitution tilläggs det: »Inom denna ram råder frihet för den enskilde att under Andens ledning söka klarhet i läro- och tolkningsfrågor.«⁸⁶ Det är påfallande att båda samfunden i sina konstitutioner var för sig använder en exakt likalydande formulering om sig själva, nämligen att de är ett »kristet trossamfund, en sammanslutning av församlingar.« Denna definition gör det möjligt att lägga starkare tonvikt vid det ena eller det andra ledet. Antingen kan man hävda samfundets enhet eller församlingarnas frihet och mångfald. Olika tolkningsmöjligheter föreligger.

I sin skrift om den kristna enheten 1920 uttalade baptisten Gunnar Westin sin stora uppskattning av SMF. Samförståndet mellan de båda samfunden kom till uttryck redan 1905, när SB och SMF tillsammans med Metodistkyrkan i Sverige anordnade det första frikyrkomötet. Det gemensamma ursprunget i 1800-talsväckelsen, den i långa stycken parallella utvecklingshistorien och närheten till varandra i tros- och fromhetsliv gör det naturligt att SB och SMF i nutiden söker sig allt närmare varandra. Det yttrar sig i flera aktuella samverkansprojekt, t.ex. uppbyggandet av en gemensam teologisk högskola och den gemensamma veckotidningen *Sändaren*, som började utkomma 1992. Bildandet av ekumeniska frikyrkoförsamlingar, s.k. gemensamma församlingar, är sedan slutet av 1960-talet en livskraftig rörelse inom svensk frikyrklighet. Flertalet av dem är anslutna till SB och SMF; även andra frikyrkosamfund, t.o.m. PR, är representerade i dessa församlingar.⁸⁷ I förlängningen av detta skeende ligger möjligheten att en gemensam fri kyrka skapas, en tanke som varit mer eller mindre

⁸⁵ Svenska Baptistsamfundets årsbok 1990/91, 1991, s. 190.

⁸⁶ Wennäs 1978 (not 16 ovan), s. 160.

⁸⁷ Se Palm, Irving, »Gemensamma församlingar«, i: *Tro & Tanke* 4/1992, s. 29-91.

aktuell inom de äldre frikyrkosamfunden ända sedan 1910-talet. Ett bland flera hinder för att denna tanke skall kunna förverkligas är SB:s position mellan å ena sidan de karismatiskt präglade PR och ÖM och å andra den psykologiskt bestämda samhörigheten med SMF och även Metodistkyrkan. Detta är ytterligare ett exempel på hur SB fortsätter att befinna sig mitt i ett problemfyllt spänningsfält inom den svenska frikyrkligheten.

11. »Herdetjänsten« och »Kärlekens nätverk«

Förhållandet mellan samfund och församling har utgjort en ständig källa till oro och konflikter inom den baptistiska grenen av den svenska frikyrkligheten. Ledande personer inom denna har, paradoxalt nog, underblåst oron genom att utge stridsskrifter om kristen enhet. 1919 utkom Lewi Pethrus *De kristnas enhet* och 1920 Gunnar Westins *Samfund och enhet*. 1988 publicerades en liten skrift kallad *Tänk om Jesus hade rätt. En bok om enhet*. Den är författad av den förut omnämnde ÖM-pastorn och en av ledarna i den karismatiska rörelsen Sven Nilsson.

Liksom LP i sin bok förmedlar Nilsson i sin skrift ett dubbelt budskap, ett negativt och ett positivt. Det negativa innebär ett eftertryckligt *nej* till den ekumeniska rörelsen: »Jag tror inte på en enhet som syftar till en organisatorisk, kyrkorättslig institution som skulle kallas 'Kyrkan'. Jag tror inte heller på en enhet genom ekumeniska strävanden, lärosamtal och kompromisser. I den mån man lyckas på den vägen blir det ett Babels torn – ett människoverk som inte svarar mot församlingens innersta väsen – det som är Kristi kropp.« »Genom anspråket att vara självständiga kyrkor och samfund skiljer man på 'gemensamma' och 'interna' angelägenheter. Detta avslöjar att själva grunden är falsk.«⁸⁸

Sitt positiva budskap sammanfattar Nilsson så: »Jag tror på en Andens och kärlekens enhet, en enhet som konkretiseras i personliga relationer mellan människor, en livets enhet med utrymme för initiativ och tjänande, ett bejakande av varandras gåvor och frihet i Kristus.« Nilsson utgår från den nytestamentliga grundtanken att Kristi

⁸⁸ Nilsson, Sven 1988, *Tänk om Jesus hade rätt. En bok om enhet*, s. 71, 79.

kyrka är en: »Många lever redan i den här verkligheten i insikten om att Gud bara har *en* församling och *en* kropp ... Det är som om en helt ny värld öppnar sig för oss, när vi börjar relatera till syskon i den Helige Andes gemenskap.« Den svåra frågan är hur denna enhet skall förverkligas i dag. Nilsson har en vision: »Herdetjänsten är en tjänst som på ett speciellt sätt representerar enheten i församlingen ... Gud har ju bara en församling, men som 'koinonia', det vill säga som praktiska enheter för persongemenskap, själavård och tjänst kan den fungera i olika former på platsen. Varje sådan gemenskap har då sin 'herde'. Om enheten på den lokala orten skall kunna manifesteras, måste herdarna finna varandra i kärlek genom att bedja tillsammans och gemensamt söka Guds vilja för orten som helhet. Ingen enskild församling kan oberoende av de andra kristna på platsen ta ett övergripande ansvar i en stad eller kommun ... Om folket ser att herdarna älskar varandra genom att visa varandra förtroende och tjäna tillsammans, då kommer församlingen på en plats att uppleva sig som en församling, även om själva arbetet är uppdelat i flera organisatoriska enheter. Detta kärlekens nätverk på den lokala orten tror jag också kan få sin tillämpning på det nationella planet genom tjänster som har en mer övergripande funktion.«⁸⁹

Här föreligger ännu ett exempel på hur ämbetet, *herdetjänsten*, uppfattas som den faktor varigenom Kristi kyrka kan och skall hållas samman i en övergripande enhet både lokalt och nationellt. Den är »bärare av enhetens karisma«.⁹⁰ Det handlar återigen om *episkopé*-funktionen i kyrkan. Tillsammans med PR ligger Nilsson i detta avseende väl i linje med den viktiga episkopala strömningen i det aktuella ekumeniska tänkandet. Det bör påminnas om att »herdeuppdraget« och »herdeämbetet« är väsentliga begrepp i de citat ur *Biskops-ämbetet* som anfördes i inledningen till denna framställning. Nilsson uttrycker en vision om ett kärlekens, förtroendets och delaktighetens nätverk. Detta är den goda, uppbyggliga delen av Sven Nilssons budskap.

Den negativa, destruktiva sidan är redan antydd. I det ekumeniska, karismatiska framtidsperspektivet som Nilsson är talesman för, är varken lokalförsamlingen eller trossamfundet längre de grundlägg-

⁸⁹ Nilsson 1988, s. 71, 56, 64f.

⁹⁰ *Den kristna gemenskapens identitet och form*, föredrag av Sven Nilsson 28/9 1988 vid Örebro missionsskola (stencil).

ande organisationsformerna i den kristna gemenskapen. I dess ställe träder den lilla andliga persongemenskapen, »cellgruppen«, »husförsamlingen«, »kärlekens nätverk«. ⁹¹ Därmed upplöses till och med den radikala kongregationalismen som samfundsordning. Lokalförsamlingen och samfundet betraktas som gemenskapsformer bland andra, jämställda med olika slags »parakyrkliga« organisationer på lokal och nationell nivå. (Ordet »parakyrklig« används här utan värdering om icke församlings- eller samfundsanknutna missionsorgan och rörelser.) »Herdarnas« karismatiska ledarskap ersätter konfessionella och ekumeniska organisationer, och deras uppgift är att hålla samman »kroppen« i en fungerande persongemenskap. Här tycks den fulla konsekvensen av den traditionella kongregationalistiska organisationsrädslan vara dragen. Om denna spiritualistiska och individualistiska syn på samfunden och ekumeniken har uttrycket »ecklesiologisk doketism« använts (Sven-Erik Brodd).

Om inte »herdetjänsten« utövas inom en övergripande organisatorisk ram, återkommer det problem som gjorde sig kännbart i SMF för hundra år sedan och som beskrivits i tidigare sammanhang. Då skapade de »okända predikanterna« oro i församlingarna. I nutiden är det inte sällan de *kända* predikanterna utan fast samfundsanknytning och gärna kommande från USA, som hotar att splittra de existerande lokala församlingarna. I sitt tidigare citerade brev skriver David Lagergren: »Ingen tror väl på allvar i dag att om man raserade samfunden, skulle alla kristna bli ett hjärta och en själ, än mindre att världen därigenom skulle komma till tro.«

I den ekumeniska debatten och polemiken har på protestantiskt, frikyrkligt håll ofta andlig och organisatorisk enhet spelats ut mot varandra som oförenliga storheter. Här behövs en fördjupad teologisk reflexion över den kristna kyrkans väsen. Ett exempel på en sådan reflexion från en helt annan utgångspunkt än den frikyrkliga finner man i *Biskopsämbetet*: »Kyrkan som Guds folk och Kristi kropp framträder alltid som institution i form av en mångfald institutioner. Kyrkan som liv och organism, levande gemenskap med Kristus och med alla troende i alla tider kräver en organisation. I både organismen och organisationen finns en spänning mellan gudomligt och mänskligt. Organism och organisation kan inte ställas bredvid varandra som två distinkta storheter. Det är en enda kyrka, i enheten av dess orga-

⁹¹ Ibid. Om »nätverksekumeniken« se Cedersjö & Thörn 1989 (not 73 ovan), s. 176ff.

niska och organisatoriska sida, som förmedlar frälsningen. ... Ty kyrkan som institution är gudomlig, både genom sitt upphov i Kristi instiftelse, genom sin uppgift att förmedla frälsningen och sin framväxt under den helige Andes ledning. Spänningen mellan gudomligt och mänskligt i kyrkobergreppet måste bestå och kan inte upplösas, varken genom försök att skilja form och innehåll eller genom försök att identifiera dem med varandra. I denna spänning finns Kristi instiftelse av ämbete och tjänster i gudsfolket.«⁹² Både Nya testamentet och kyrkans samlade erfarenhet vittnar om att någon form av samfundsorganisation, »förbindelselänkar« (LP), »sammanhållningsmedel« (Ongman), *episkopé* mellan församlingarna är oundgänglig.

12. Sökandet efter kyrkans enhet

Huvudtemat för denna undersökning har varit organisationsproblemet i den svenska frikyrkorörelsen under mer än hundra år. Uppmärksamheten har framför allt riktats mot den dominerande del av frikyrkligheten som tillämpar en kongregationalistisk församlings- och samfundsordning. Det har framgått att det i PR och ÖM fortsätter att råda en spänning mellan samfundsmedvetande och den radikala kongregationalismens princip. Men samtidigt är det uppenbart att samfundstanken vinner terräng inom PR. Inom SB och SMF är samfundstanken idag självklar och okontroversiell. Avståndet mellan de båda slagen av kongregationalism, som under de kampfyllda 1910- till 1930-talen stod hårt emot varandra, har med tiden blivit allt kortare.

Som bakgrund och alternativ till kongregationalismen har den episkopala kyrkoordningen skisserats. Det betyder att folk- och statskyrkoproblemet har lämnats därhän och likaså Metodistkyrkans och Frälsningsarméns organisationsformer. De svenska kongregationalistiska samfunden är inte beredda att kalla sig själva för »kyrkor«. I svenskt språkbruk har detta begrepp ofta kommit att reserveras för kyrkosamfund med episkopal eller synodal, mer eller mindre centralstyrd, kyrkoordning. Däremot accepterar man utan motstånd beteckningen »frikyrka«. Inte minst genom tillkomsten av *NT 81* blir ordet »kyrka« efter hand ett vedertaget begrepp även inom delar av frikyrk-

⁹² *Biskopsämbetet* (not 3 ovan), s. 51f.

ligheten som beteckning på den universella församlingen. (Jfr Matt. 16:18, Apg. 9:31. Ef. 1:22, 3:10 o.s.v.) Denna förskjutning i språkbruket speglar situationen inom den svenska kristenheten med dess mångfald av historiska traditioner och nya samfund och fromhetsriktningar men också med en långsamt konvergerande förändring.

Det i dag mest framträdande exemplet på denna konvergensrörelse inom den svenska kristenheten, särskilt frikyrkligheten, är de tidigare omnämnda gemensamma församlingarna. Sven-Erik Brodd har ägnat dem ett ingående studium, bl.a. redovisat i boken *Ekumeniska perspektiv*. Brodd gör gällande att kongregationalismen som samfundstradition kännetecknas av uppfattningen att den odelade ortsförsamlingen är grundläggande för ecklesiologin.⁹³ Denna tankegång var väsentlig både i SMF:s och PR:s tidiga utvecklingsskeden. Med nutidens gemensamma församlingar återupplivas SMF:s ursprungliga strävan att »synliggöra kyrkan genom att, utan stöd av formulerade bekännelse-skrifter men på biblisk grund, sammanföra troende på varje ort till synliga församlingar«.⁹⁴ Brodd konstaterar att problem uppstår i relation till samfunden, när den kongregationalistiska synen förverkligas och »de troende lever gemenskapens liv tillsammans på sin ort.«⁹⁵

De gemensamma församlingarna kommer, förr eller senare, att driva de samfund till vilka de är anslutna, att ompröva den nuvarande frikyrkliga samfundssituationen och söka nya lösningar på kyrkoordningsproblemet. Det är angeläget att man därvid hämtar vägledning från det kyrkohistoriska skeende som här skildrats. Ett genomgående drag i detta är övertygelsen att den lokala församlingen måste få behålla sin frihet och självbestämmanderätt. Lika tydligt har det framgått att församlingarna inte kan vara utan ett samordnande och rådgivande ledningsorgan. SB och SMF är exempel på samfund, uppbyggda efter ett demokratiskt mönster. Brodd framhåller att demokratiska strukturer har den nackdelen att de tenderar att bli opersonliga och byråkratiska. Ingen enskild person är omedelbart ansvarig för fattade beslut. »Men kristendomen är till sin natur personlig.«⁹⁶ Även den karismatiska samfundstypens brister har klart framträtt. En

⁹³ Brodd 1990, s. 88.

⁹⁴ Walan 1964, s. 188.

⁹⁵ Brodd 1990, s. 86.

⁹⁶ *Ibid.*, s. 90.

församlingsrörelse kan inte i längden fungera utan någon form av övergripande organisation.

I den föregående framställningen har påvisats att viktiga element i den episkopala kyrkotraditionen har påtagliga paralleller i det frikyrkliga samfundslivet utan att man, som regel, varit medveten om det. Det gäller i synnerhet vikten av att de vigda ämbetsbärarna fungerar som andligt utrustade personer, när de fullgör kyrkans uppdrag. En syntes av det demokratiska, karismatiska och episkopala ledarskapet är önskvärd. Men är en sådan syntes möjlig att förverkliga?

Sven-Erik Brodd föreslår att frikyrkosamfunden sluter sig samman i en federation och inför en gemensam biskopstjänst. »Frågan är om vad Lima-dokumentet kallar episkopé, som utövas på ett personligt, kollegialt och gemenskapsorienterat sätt, kunde bli församlingarnas sammanhållande band. ... En sådan biskopstjänst skulle inte bara kunna fungera som en samfundsförsamlingarnas sammanhållande tjänst. Den skulle också kunna bli det verktyg som förenar församlingar över samfundsgränserna: en biskopstjänst gemensam för alla kongregationalistiska församlingar inom ett visst område, oavsett av vilket samfund de ännu en tid tillhör. Det finns endast ett enda forum för teologisk fördjupning inom svensk frikyrklighet idag, nämligen ett återupptagande av samtalen om en enad svensk frikyrka. Först där-efter kan den mödosamma processen för enhet i lokalförsamlingarna starta på allvar.«⁹⁷ Det är värt att observera att Brodd talar om en biskopstjänst, inte om ett ämbete.

I praktiken har missionsföreståndarna i SB och SMF sedan länge fungerat inom sina samfund på det sätt Brodd beskriver. Förslaget att i den svenska frikyrkligheten införa en biskopstjänst med större räckvidd än de nuvarande missionsföreståndarnas är inte nytt. En modell för en förenad frikyrka i Sverige framlades 1969 i samband med de frikyrkoekumeniska s.k. tresamfundssamtal som Brodd hänvisar till i det återgivna citatet. I modellen föreslogs ett »konstitutionellt biskops-ämbete, d.v.s. ett system där biskopen underordnas de av årskonferensen antagna besluten.«⁹⁸ I de inofficiella ekumeniska kommentarerna i den svenska utgåvan av Lima-dokumentet (1983) skrev jag själv: »För att en allmänkristen uppslutning kring biskopens titel och

⁹⁷ Ibid., s. 92, 94; jfr kapitlet »Biskopsämbete och episkopé. Ett kyrkorättsligt dilemma i ekumenisk teologi« (ibid., s. 113-132).

⁹⁸ Ibid., s. 88. Modellen är utarbetad av Erland Sundström, Ansgar Eeg-Olofsson och Thorvald Källstad (ibid., s. 88 not 17).

ämbete skall bli möjlig, krävs ett ingående bibliskt-historiskt-systematiskt studium av denna företeelse, så fylld med både positiv och negativ laddning som den är. Men nog skulle det vara bibliskt och praktiskt, om biskopsämbetet – varför inte biskopstjänsten? – kunde avdramatiseras till att bli brukbart även bland baptister, missionsförbundare och pingstvännen och inte enbart bland metodister, lutheraner, katoliker och andra!«⁹⁹

Inför ett program för frikyrklig enhet, förnyelse och fördjupning av det här antydda slaget är det angeläget att påminna om de i början av denna undersökning citerade varningsorden från den Evangeliska världsgemenskapen: Viktigare än att införa en biskopstjänst är att både i teori och praktik återupptäcka och återuppliva de andliga nådegåvor som är givna åt alla lemmar i Kristi kropp för att den kristna tjänsten i världen skall kunna fungera. Men med den maningen i minnet är tanken väl värd att pröva om inte en demokratiskt och karismatiskt präglad biskopstjänst skulle kunna bli ett betydelsefullt bidrag till den svenska kongregationalistiska samfundsgemenskapens andliga och organisatoriska förnyelse. Kanske kan i framtiden biskopstjänsten på detta sätt få fungera som ett enhetens och försoningens tecken, som ett bibliskt *episkopé*, inom den svenska frikyrkligheten.

⁹⁹ Bergsten, Torsten, *Kontroversiella rekommendationer. En baptistisk kommentar till dokumentet »Dop, nattvard, ämbete«* (se not 2 ovan), s. 138. I boken *Challenge to Change. A Radical Agenda for Baptists*, Eastbourn 1991, rekommenderar den engelske teologen och samfundsledaren Nigel Wright sitt samfund, The Baptist Union, att som en nyhet införa »Baptist Bishops».

Väckelse, enhet och splittring

Ett bidrag till 1940- och 1950-talens svenska frikyrkohistoria med en blick framåt¹

Tidigare publicerad i Tro & Liv 1/2000, s. 4-36.

»Det gamla väckelsefolket« och »Den nya rörelsen«

Väckelse innebär att människor individuellt och kollektivt öppnar sig för ett andligt budskap som de drabbas av. De bryter upp från invanda livsmönster och ger sina liv en ny inriktning. Den kristna väckelsen har en stark inneboende kraft att samla människor till enhet i tro, till gemensamt vittnesbörd och till utgivande tjänst för medmänniskors bästa. Men väckelsen rymmer också en till synes lika stark tendens att splittra och söndra. Den tendensen leder till separatism och schismer inom kristenheten. Det resulterar i sin tur i nya andliga rörelser och trossamfund. Svensk väckelsehistoria erbjuder en rikedom av exempel på båda dessa tendenser vilket illustreras i den här föreliggande uppsatsen. Det är framför allt händelser i frikyrkorörelsen under 1940- och 1950-talen som skildras. Men dessutom skall deras bakgrund i 1800-talets och det tidigare 1900-talets fromhetshistoria antydast liksom vissa utvecklingslinjer under tiden från 1960 fram till millennieskiftet.

Den stora folkväckelsen i dess inomkyrkliga och frikyrkliga utformning är ett ofrånkomligt inslag i 1800-talets svenska kyrkohistoria. Den är grundligt utforskad och beskriven i många vetenskapliga och populära skrifter. Någon slutgiltig bild av väckelsen och dess betydelse gives inte. I varje tidsperiod bedöms den från nya utgångspunkter och med skiftande accenter. Folkrörelseforskaren Sven Lundkvist

¹ I en första, kortare version presenterades denna uppsats som föredrag vid ett kyrkohistoriskt seminarium i Uppsala den 30-31/8 1999 om folkyrkor och väckelserörelser i Norden efter andra världskriget, d.v.s. 1945-1960.

sammanfattar sin bild av 1800-talsväckelsen på följande sätt: »Väckelsen var och är ett komplext fenomen med en fascinerande blandning av folklighet och elitism, innovation och tradition, aktivitet och inåtvändhet. Den hade stor förmåga att följa med i utvecklingen, ibland styra den och ha svar i olika situationer både för den enskilde och för samhället. Den kan därmed inte ses som en funktion eller en följd av den sociala, ekonomiska och politiska utvecklingen utan måste ges en självständig ställning och roll i vad som hände. Den utformade tillsammans med andra faktorer samhället. Den mer slutgiltiga bilden får framtiden utvisa.«²

Om man studerar 1900-talets svenska väckelserörelser mot denna bakgrund blir vissa skillnader mycket tydliga. Den inomkyrkliga väckelsetraditionen lämnas i detta sammanhang därhän. Vid en jämförelse mellan de båda århundradenas frikyrkliga väckelsefromhet framträder inte 1900-talsrörelserna som lika entydiga och slagkraftiga som deras föregångare under 1800-talet. 1900-talets svenska frikyrklighet har formats efter två huvudlinjer. De båda grupperingarna kallas i denna uppsats »det gamla väckelsefolket« och »den nya rörelsen«. I den första gruppen rör det sig om de samfund som blev den direkta frukten av 1800-talets frikyrkoväckelse. De tre klassiska samfundet Metodistkyrkan i Sverige (MK), Svenska baptistsamfundet (SB) och Svenska missionsförbundet (SMF) inledde i början av 1900-talet en långsiktig, konstruktiv samverkan som fick sitt organisatoriska uttryck i det 1918 bildade samarbetsorganet Frikyrkliga Samarbetskommittén. Den splittring som rådde bland väckelsesamfundet motverkades ytterligare när även Fribaptistsamfundet (FB), Helgelseförbundet (HF), Svenska alliansmissionen (SAM), Svenska frälsningsarmén (SFA) och Örebro missionsförening (ÖM) under åren 1947–1952 anslöt sig till Samarbetskommittén. Dessa åtta samfunds gemensamma historia har jag försökt att översiktligt beskriva i *Frikyrkor i samverkan*.³ Den andra huvudgrenen av 1900-talets frikyrklighet, »den nya rörelsen«, d.v.s. pingstväckelsen, spelar också en betydelsefull roll i den undersökningen. Den här föreliggande uppsatsen kan ses som ett komplement till den nämnda större frikyrkohistoriken.

² Sven Lundkvist, »Forskningsprojektet 'Läsarna'«, i: *Årsskrift för 1998*, utg. av Frikyrkliga Forskningsrådet 1999, s. 13f.

³ Bergsten, Torsten 1995, *Frikyrkor i samverkan. Den svenska frikyrkoekumenikens historia 1905–1993*.

Till omkring 1930 hade de äldre frikyrkosamfunden medvind; SMF hade då ca 115 000 och SB ca 68 000 medlemmar. Därefter inleddes en numerär tillbakagång som har fortsatt under hela återstoden av 1900-talet. »Det gamla väckelsefolket« förändrade sitt offentliga framträdande. De traditionella väckelsemötena på kvällstid med »strängmusik« och »eftermöten« kompletterades med barn- och ungdomsverksamhet. Söndagens huvudgudstjänst fick en högtidligare och mera liturgisk utformning. Folkbildningsarbetet och den sociala och politiska verksamheten betonades. På de vägarna fortsatte samfunden att utöva ett ansenligt inflytande på den svenska samhällsutvecklingen; som exempel kan hänvisas till frikyrklighetens bidrag till religionsfrihetsfrågans lösning genom den nya lagen 1951. Men därjämte levde drömmen om en ny, radikal folkväckelse vidare. I det följande skall visas hur man under 1950-talet försökte att i nya former återuppliva det gamla väckelsearbetet med dess omvändelsebudskap och speciella mötesstil.

»Den nya rörelsen«, pingstväckelsen, nådde vårt land år 1907 och tillhör följaktligen helt 1900-talet. Den hade en helt annan prägel än den gamla folkväckelsen; det blir tillfälle att återkomma till detta förhållande. Den nya väckelsen fick ett kraftigt genomslag, särskilt i vissa bygder som aldrig berördes av 1800-talets frikyrkoväckelse, t.ex. på Västkusten och i Lappland. Men den fick inte samma betydelse för samhällsutvecklingen i allmänhet som 1800-talsväckelsen. Man kan ange flera förklaringar till detta. Dels fanns det inte längre samma utrymme i Sverige för social och politisk påverkan från väckelsens sida som under det föregående århundradet. Dels avstod pingstväckelsen, särskilt i dess mest typiska utformning, Pingströrelsen (PR), medvetet under lång tid från socialreformatorisk och politisk aktivitet. Först under 1950-talet började PR spela en aktiv roll i samhällsförändrande riktning. Under sitt numerärt mest expansiva skede, 1920- och 1930-talen, hade den svenska pingstväckelsen en markerat inåtvänd, apolitisk karaktär. Uppmärksamheten skall nu riktas mot situationen i den svenska frikyrkovärlden vid slutet av det andra världskriget och under perioden närmast därefter.

Den äldre svenska frikyrkorörelsen 1944–1953

Det andra världskriget framstår för eftervärlden som den stora vattendelaren i 1900-talets historia. Krigets betydelse som gränsmarkering är tydlig också i den svenska frikyrkohistorien. Här skall särskilt tre linjer i efterkrigstidens utveckling belysas. Det redan diskuterade temat väckelse skall behandlas vidare. Enheten är den andra huvudlinjen i det skeende som här skall skildras. Ekumeniken har kallats väckelsen framför andra i 1900-talets kyrkoliv. Den har satt djupa spår även i vårt århundrades svenska frikyrkohistoria. Splittringen är den tredje aspekten av det här aktuella händelseförloppet. Ända sedan Nya testamentets tid har splittringar och schismer följt den kristna kyrkan som en mörk skugga genom tvåtusen år. Den svenska frikyrkorörelsen har inte varit förskonad från detta gissel.

Våren 1944 ägde en betydelsefull kristen enhetsmanifestation rum i Stockholm. Då anordnades det första av tre fria kristna riksmöten. Den svenska kristenheten utom Svenska kyrkan, Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen (EFS) och PR var väl representerad. De tre klassiska frikyrkosamfundet MK, SB och SMF utgjorde kärnan i mötesrepresentationen, och dessutom deltog FB, Frälsningsarmén (FA), HF, SFA, Vännernas samfund (kväkarna) samt ÖM. Ett viktigt inslag i mötesprogrammet var ett föredrag av kyrkohistorieprofessorn i Uppsala, baptistledaren Gunnar Westin (1890–1967), över ämnet »Vårt land som missionsfält«.

Föredraget handlade om den andliga situationen i Europa och speciellt i Sverige när det andra världskriget gick mot sitt slut: »Det är uppenbart att den stora hemsökelsen över Europa just nu innebär en djupgående kris för den traditionella kristendomen. Det är icke så att kyrkan står utanför; det är de stora, nationella kyrkorna som nu uppleva en jordbävning.« Under rubriken »Kyrkokrisen« kritiserar Westin de stora europeiska nationalkyrkornas »sakramentskristning«; detta avsnitt av föredraget blev efteråt föremål för en livlig debatt i den kristna pressen. Det andra avsnittet rubricerade Westin »Moralkrisen« och den tredje delen av föredraget »Friförsamlingskrisen«.

Avslutningsvis konstaterade talaren att den gruppsammanhållning som i folkväckelsens genombrottsstid känts som en styrka och välsignelse, nu på 1940-talet av många upplevdes som en »otillbörlig

isolering«. Den tidigare fria väckelserörelsen höll på att förkyrkligas och förlora den individuella spontaniteten och associeringskraften. Westin var inte beredd att kalla Sverige ett »hedniskt land« men väl ett »missionsfält«. I den situationen gällde det för de troende att »rikta sig till den enskilde för att få fram en personlig, förinnerligad och levande kristendom«. Av omständigheterna drevs de sanna kristna ut ur det kyrkliga statsberoendet, och de hänvisades till att beträda »frivillig-församlingens sekelgamla väg«. »Friförsamlingens stora tid är inne.«⁴

Så bedömde en ledande förespråkare för den svenska frikyrkorörelsen den andliga situationen i Sverige 1944. Tio år senare, 1953, samlades det åttonde allmänna frikyrkomötet i Stockholm. I det deltog ombud från Frikyrkliga samarbetskommitténs åtta medlemsamfund. Mötets motto var »På väg mot frikyrklig enhet«. Liksom 1944 handlade mötet 1953 om frikyrklig självrannsakan. Man konstaterade att de deltagande samfundens medlemsiffror genomgående uppvisade en vikande tendens. Orsaker därtill såg man i den pågående befolkningsomflyttningen från landsbygd till tätort, i ett hårdnande samhällsklimat med både teoretisk och praktisk materialism samt i en tilltagande sekularisering. Ytterligare orsaker var samfundsplittringen, bibelkunskapens tillbakagång i folket och en utbredd andlig ligkiltighet och passivitet även i de egna leden.⁵ I ett föredrag citerades en pessimistisk tidsanalys av historikern och författaren Tage Lindbom. Enligt honom hade de tre klassiska folkrörelserna, väckelsen, arbetarrörelsen och nykterhetsrörelsen, förlorat sitt gamla känslolinnehåll. »Hänförelsen, drömmarna, gemenskapsupplevelserna finns inte längre. Rörelserna har förborgerligats, de vädjar främst till intellekt, förnuft, eftertanke, allt mindre till hjärta och känsla.«⁶

I ett flertal debattinlägg under det åttonde frikyrkomötet framhölls hur viktigt det kristna barn- och ungdomsarbetet var med tanke på det stagnerande frikyrkliga samfundslivet. SB:s missionssekreterare Erik Rudén slog fast: »Motsättningen mellan uppfostringskristendom och väckelsekristendom har i allmänhet eliminerats, sedan nyrekry-

⁴ Westin, Gunnar, »Vårt land som missionsfält. Det andliga läget«, i: *Tro & Liv* 1/1944, s. 1-13, kursiverat av Westin. Jfr Bergsten, Torsten 1995, *Frikyrkor i samverkan. Den svenska frikyrkoekumenikens historia*, s. 169-171.

⁵ *På väg mot frikyrklig enhet* 1953, föredrag och handlingar från åttonde allmänna frikyrkomötet 1953, s. 22, 24.

⁶ *Ibid.* s. 10.

teringen till församlingarna främst kommit från ungdomsarbetet. Så har detta blivit väckelsearbetets bundsförvant.«⁷ Och redaktören, religionssociologen och SMF-aren Erland Sundström noterade med tillfredsställelse att den religiösa grundupplevelsen, omvändelsen, med tiden fått en mera varierad utformning inom frikyrkorörelsen. Den klassiska *plötsliga omvändelsen* bort från »synd och värld« förekom fortfarande. *Avgörelse* hade blivit den »vanliga beteckningen för den upplevelse som kristet fostrad ungdom gör, när den genom en känslöfärgad och relativt klart tidsbestämd kris kommer till visshet om sitt gudsförhållande«. *Utvecklingstypen av omvändelse* innebar slutligen att det andliga livet utan någon i tiden markerad kris slår ut i »blomning, i medvetenhet och visshet«.⁸ Uttalanden som dessa vittnar om en växande förståelse inom frikyrkligheten för att väckelsen, övergången till ett medvetet andligt liv, kunde gestalta sig på mycket olika sätt.

Det viktigaste konkreta ärendet vid åttonde frikyrkomötet var att ta ställning till ett förslag om att bilda »Sveriges Frikyrkoförbund«, d.v.s. ett federativt frikyrkosamfund. Mötet antog följande framåtsyftande uttalande om den kristna gemenskapen: »Av skilda orsaker har under de sista decennierna medvetandet om de kristnas enhet vuxit sig allt starkare. Praktiska erfarenheter på såväl den yttre som den inre missionens fält har fört Kristi bekännare närmare varandra. Till denna praktiskt vunna erfarenhet av gemenskapen i Kristus har kommit en ny förståelse för evangeliets egen betoning av den kristna församlingens enhet. De som tror på Kristus är lemmar i samma kropp. Därför hör de samman, vare sig de är medvetna därom eller inte. »För många har det stärkta medvetandet om denna enhet kommit att leda till konflikt. Kallelsen till enhet har kommit att stå i motsats till troheten mot det egna samfundets uppfattningar och traditioner. ... Men eftersom vi alla är medvetna om att vårt eget samfund inte äger evangeliets sanning i hela dess fullhet, måste vi oförtrutet tillsammans arbeta vidare för att finna former för en gemenskap, där enheten i Kristus än tydligare kommer till uttryck ...«⁹

Mötet beslöt att rekommendera Samarbetskommitténs medlemsamfund att acceptera förslaget om ett frikyrkoförbund. Det visade sig emellertid att de »yngre« samfunden inte var beredda att ta detta steg

⁷ Ibid. s. 22.

⁸ Ibid. s. 12.

⁹ Ibid. s. 249f.

på enhetens väg. Viljan att skapa organisatoriska former för den kristna enheten fanns ännu bara hos de tre »gamla« samfundet. Frikyrkorörelsens splittring i ett stort antal helt självständiga samfund förblev bestående. Däremot förmedlade åttonde frikyrkomötet ett tydligt vittnesbörd om att den svenska frikyrkligheten vid denna tid besjälades av en stark längtan efter väckelse och andlig förnyelse. Under mötet formulerades denna önskan av ÖM-ledaren Birger Eriksson på följande sätt: »Församlingarna måste vara med som en man, när man skall få väckelse. Vi måste fram till den gamla hänförelsen och till nöden för syndarna.«¹⁰ Detta är en av förutsättningarna för att olika amerikainspirerade väckelserörelser kunde vinna insteg i vårt land under 1950-talet.

Amerikainspirerade rörelser bland »det gamla väckelsefolket«

Framställningen i det här följande avsnittet bygger i huvudsak på en otryckt licentiatavhandling i kyrkohistoria av Else-Marie Carlsson om Navigatörernas verksamhet och ideologi.¹¹ Innehållet är inte begränsat enbart till Navigatörsrörelsen. I avhandlingen ges en bred och detaljrik beskrivning av amerikapräglade religiösa aktiviteter under perioden 1945–1961, både internationella och i Sverige. Den bygger på ett omfattande, i huvudsak otryckt källmaterial. De religiösa strömningar som författaren behandlar hör hemma i den del av den protestantiska kristenheten som brukar kallas den evangelikala. Dessa strömningar är en del av den flodvåg av allmänna Amerikainflytelser som vällde in över Europa efter det andra världskrigets slut. Detta inflytande kan beskrivas som ett tredje, mindre omfattande, tillflöde av amerikanska andliga impulser efter de båda som förmedlades till vårt land genom 1800-talets emigranter och genom det tidiga 1900-talets pingstväckelse.

¹⁰ Ibid. s. 243.

¹¹ Carlsson, Else-Marie 1970, *Modern amerikaformad evangelisation i Sverige 1955–1961. En studie i Navigatörernas verksamhet och ideologi* (i maskinskrift). Ett exemplar av avhandlingen förvaras på Teologiska institutionen, Uppsala.

Youth for Christ-rörelsen

Youth for Christ var en okonfessionell väckelserörelse bland tonåringar i USA. Den grundades 1944 av Torrey Johnson, baptistpastor i Chicago och tillika lärare i nytestamentlig grekiska vid Northern Baptist Seminary i samma stad. Rörelsen som gjorde sig känd genom livliga massmöten i ungdomlig stil, vann stor framgång i Amerika, och efter andra världskrigets slut spreds den snabbt till Europa och andra delar av världen. Dess första heltidsanställda evangelist var den då tämligen okände baptistpastorn Billy Graham. Till Sverige kom rörelsen 1946. Bland dem som tidigt tog starka intryck av Youth for Christ var evangelisterna John Hedlund i SMF och Paul Lilienberg i SB. Under besök i USA åren efter 1946 lärde de båda känna rörelsen på ort och ställe.

»Det gamla väckelsefolkets«¹² främsta metod att nå ut med det kristna budskapet, det enkla väckelsemötet, var inte längre effektiv. I Amerika praktiserade Youth for Christ-rörelsen en ny form av evangelisation. Den blivande »nalenpastorn« och »korstågspastorn« Hedlund har målande beskrivit sin upplevelse av en av rörelsens kabaréliknande möten i en fullsatt teaterlokal med »smattrande trumpetfanfarer, flygel, hammondorgel, fanor, pjattkostymering ... Den andliga sången sjöngs på ett världsligt sätt.«¹³ Mötet resulterade enligt Hedlund i omvändelser. Bland svagheterna i den amerikanska väckelsereligiositeten framhöll den svenske iakttagaren särskilt det faktum att de nyomvända bara i ringa utsträckning anslöt sig till någon lokal församling. Han fruktade att den nya formen av evangelisation skulle kunna ge upphov till ett nytt frikyrkosamfund. Hedlund var likväl imponerad av vad han sett och hört. Han drog slutsatsen att Sverige väl behövde ta emot inspirationen och idéerna från Youth for Christ men inte dess organisation.

John Hedlund, Paul Lilienberg, baptistpastorn Joel Sörenson i Stockholm m.fl. började anordna »kristna lördagskvällar« med Youth for Christs spektakulära metoder som förebilder. I Örnsköldsvik spred man t.ex. inbjudningsblad till ungdomssamlingar från ett förhyrt flygplan. Publiken i den nya typen av väckelsemöten uppmuntrades att

¹² Ibid. s. 92; jfr citatet vid not 21 nedan.

¹³ Ibid. s. 51.

applådera. »Det var dock alltid en klar inriktning på den evangeliska appellen, vilken syftade till avgörelse.«¹⁴

Från 1949 reste små amerikanska evangelisationsteam runt i Sverige, och en nationell Youth for Christ-kommitté bildades. Rörelsen fick inget större genomslag i vårt land, men den beredde likväl marken för besläktade religiösa aktiviteter med amerikanskt ursprung.

Billy Graham

Billy Graham (född 1918) upplevde sitt stora genombrott som väckelse-evangelist i Los Angeles 1949. Därefter gjorde han sig känd i hela världen genom sina många uppseendeväckande »korståg«. Till Europa kom han 1954, och där besökte han nio storstäder, bland dem London och Stockholm. Under en hel vårvecka samlade han varje kväll i Londons Wembley-stadion 50 000-70 000 människor från alla samhällsskikt och kyrkor, även katoliker. Tiotusentals av dem uppgavs ha kommit till tro. Ett svenskt vittne till Grahams Londonkampanj rapporterade om den: »Förvisso var det något som länge pyrt under ytan i England. Det kalla kriget, kapprustningarna, atom- och vätebombarna, hade bragt människan till medvetande om sin egen ofullkomlighet. Billy Graham mötte ett folk av andliga sökare. Det som legat och pyrt lyckades han bringa att flamma upp till en låga som nu brinner i England.«¹⁵

Ryktet om dessa mäktiga händelser i England föregick Grahams Sverigebesök den 19–20 juni 1954. Den baptistiske redaktören Per Wange har berättat om vad som då skedde i Stockholm: »De två juni-dagarna formade sig i själva verket till de allra största i Sveriges kristna historia evad det gäller massanslutning. Mellan femtio-sextiotusen lyssnade till Billy Graham på Skansen och mellan tjugo-tjugofem tusen på Stadion. ... Billy Graham talade om den unge mannen inför Kristus, en inträngande vädjan till människor att ta ställning till livets viktigaste fråga. På Skansen fanns inga möjligheter till själavårds-samtal med dessa som räckte upp händerna till tecken på att de ville överlåta sig till Gud, men det kan nämnas att i Oskarskyrkan på andra sidan Djurgårdsbron samlades omkring fyra hundra människor efter Skansenmötet för stillhet, samtal och själavård.« Lördagen den 19 juni

¹⁴ Ibid. s. 52.

¹⁵ Hallström, Björn, »Billy Graham«, i: *Årskalendern Betlehem* 1955, s. 132-137, citatet, s. 136.

anordnades en lunch för Graham och hans medarbetare med samsfundsledare, bland dem ärkebiskop Yngve Brilioth och Stockholmsbiskopen Manfred Björkquist, som deltagare. Den förre yttrade: »Vi tackar Gud för de gåvor ni fått, mr Graham.«¹⁶

Billy Grahams korta evangelisationskampanj i Stockholm 1954 fick påtagliga efterverkningar. Else-Marie Carlsson beskriver hur både den profana och framför allt den kyrkliga pressen ägnade stort utrymme åt den »elegant leende, charmige« världsevangelisten, hans bibelcenterade omvändelseförkunnelse och okonfessionella lekmannakristendom. SB som stod bakom Grahams Sverigebesök, bemödade sig om att på olika sätt följa upp de sensationella väckelsemötena i Stockholm. Dessa motiverade även de andra frikyrkosamfunden att i tal och skrift intressera sig för det nya evangelisationsarbetets form och innehåll. Ett exempel på detta intresse är boken *Aktivt själavinnande* (1954), författad av representanter för fyra kristna organisationer (FA, PR, SB och SMF). I den framhålls hur Graham hade aktualiserat massmötet som väckelsemetod och demonstrerat hur det behöver kompletteras med efterföljande personliga själavårdssamtal. Graham hade inpräntat att de nyomvända borde besökas dagen efter deras avgörelse. Både för detta ändamål och i själavården efter de offentliga massmötena behövdes en hel kår av lekmän som blivit särskilt tränade för denna uppgift.

Även i SMF:s tidning *Svensk Veckotidning* utvärderades Grahams kampanj. Man rekommenderade de metoder som han använde i sin evangelisationsverksamhet: midnattsmöten, besök på industrier, krogar och dansbanor, filmföreläsningar och långa non-stop-möten dit man inbjöd folk att komma och gå som de ville. Men evangelisationen skulle först och främst bedrivas »i det dagliga umgänget med människor inte bara genom att tala religion utan också genom att låta sanningshalt, vilja att förlåta, gemenskapsvilja, samarbetsvilja, godhet och kärlek få komma till uttryck«.¹⁷

Det är uppenbart att den amerikanska evangelisationsmodell som Billy Graham praktiserade i Stockholm i juni 1954 gav den svenska frikyrkligheten viktiga impulser som man bemödade sig om att på olika sätt omsätta i handling.

¹⁶ Wange, Per, »Billy Graham-mötena«, i: *Årskalendern Betlehem* 1954, s. 9-14, citaten, s. 9f, 14.

¹⁷ Carlsson 1970 (not 11 ovan), s. 62f.

Föreningen Kristna affärsmän och näringsidkare (KAN)

KAN grundades 1938 i Stockholm. I dess stadgar sägs att föreningens uppgift är att »sammanföra kristna affärsmän och näringsidkare för att tillvarataga gemensamma intressen och att rekommendera och stödja sina medlemmar«. 1947 anslöt sig KAN till den USA-baserade organisationen Christian Business Men's Committee's International. Av medlemsorganet *KAN-Kontakt* framgår att föreningen i stor utsträckning fick sin inspiration och sina idéer från USA. Sina medlemmar hämtade KAN framför allt från frikyrkosamfundet.

Under perioden 1947–1960 bildades tolv nya KAN-föreningar i lika många svenska städer. 1953 utsågs en samarbetsdelegation, och advokaten och pingstvännen Nils Gynne valdes till ordförande.

Som samarbetsuppgifter enades man bland annat om evangelisering genom reklam, främjande av en sund affärsmoral och anordnande av regelbundna årskonferenser. Medlemskap i KAN kunde erhållas av »envar på Kristus troende köpman eller näringsidkare som till styrelsen rekommenderas av tvenne föreningsmedlemmar«. Föreningarnas mest karakteristiska arbetsform var lunchmötena i vilka talare och sångare från olika kyrkor medverkade. Dessa ofta välbesökta möten är exempel på den praktiska lekman- och allians-ekumenik som KAN var angelägen om att befrämja.¹⁸

Stiftelsen All-Kristen Offensiv (AKO)

AKO bildades vid KAN:s årskonferens 1954, och till styrelseordförande valdes disponenten och missionsförbundaren Kåre Rygh. Denne var född norrman och hade under 1930-talet personligen upplevt den stora väckelsen i Oslo under SMF-evangelisten Frank Mangs ledning.¹⁹ 1954 var Rygh redan ordförande i Stockholmsföreningen av KAN. Han ingick i en grupp svenska frikyrkomän som under våren detta år deltog i Billy Grahams stora väckelsekampanj i London och blev fascinerade av den. Hos Rygh föddes därvid tanken att en organisation borde skapas i Sverige som kunde ta ansvar för ett nationellt väckelsearbete med Grahams verksamhet som förebild. Tillbaka i Stockholm tog Rygh kontakt med Nils Gynne, ordföranden i KAN:s samarbetsdelegation. Vid en KAN-konferens i juli, månaden efter

¹⁸ Ibid. s. 69-74, citaten, s. 69, 71.

¹⁹ Eldebo, Runar 1997, *Den ensamma tron. En studie i Frank Mangs predikan*, s. 90-94.

Grahams Stockholmsoffensiv, föreslog de båda männen att ett »Billy Graham-team« skulle organiseras. Vid KAN:s årskonferens 1954 bildades, som redan omtalats, Stiftelsen AKO, och det beslöts att KAN skulle överta det ekonomiska och administrativa ansvaret för Stiftelsens verksamhet.

Under hösten 1954 heltidsanställdes följande fem, i frikyrkovärlden välkända personer som AKO-medarbetare i det frikyrkoekumeniskt sammansatta teamet: som förkunnare och mötesledare pastorn i SMF Berthil Paulsson, som förkunnare och ledare av för- och efterarbetet den tidigare nämnde baptistpastorn Paul Lilienberg, som organisationsledare »nalenadjutanten« och majoren i FA Gösta Engwall, som kyrkosångare baptisten Thore Gullberg och som sångledare och pianist SMF-aren Olle Widestrand. 1957 ersattes Gösta Engwall med ÖM-pastorn Karl-Erik Freed.

Initiativtagarna till AKO-stiftelsen var affärsmän med praktisk erfarenhet som egna företagare. Enligt deras uppfattning borde även det kristna väckelsearbetet bedrivas med rationella affärsmässiga metoder och teknisk utrustning som till exempel effektiv reklam, Volkswagenbuss, högtalaranläggning och bandspelare. Stor vikt borde läggas vid lekmannamedverkan och brett ekumeniskt deltagande. AKO:s allmänna målsättning var att i Billy Grahams efterföljd aktualisera bibeln, utbilda lekmän till teammedarbetare och att vägleda de nykristna till församlingsgemenskap.

Till 1961, då AKO upphörde med sin verksamhet, organiserades talrika AKO-kampanjer över hela landet. På de lokala orterna engagerades så många församlingar som möjligt, i första hand de frikyrkliga. Aktionerna verkställdes med hjälp av särskilda sektioner för administration, ekonomi, reklam, trycksaker och press, lokalbehov, medhjälpare, bönetjänst, specialmöten, hembesök samt för sång och musik.²⁰

²⁰ Carlsson 1970, s. 74-85.

AKO-kampanjen i Stockholm 1957

Som ett belysande exempel på en omtalad AKO-kampanj har Else-Marie Carlsson utförligt skildrat offensiven i Stockholm den 10 januari till den 17 februari 1957 liksom dess förhistoria och efterspel. Initiativtagare var missionspastorn Martin Holmberg, och han fick med sig den största delen av Stockholms frikyrkoförsamlingar. De var anslutna till SMF, SB, MK, SFA och ÖM. En av dem, Östermalms fria församling, var en pingstförsamling. Vidare engagerade sig EFS, KFUK och KFUM. Stockholms stift tog positiv ställning genom att bevilja kyrkoadjunkten Per-Olof Lundberg sex veckors tjänstledighet för aktiv medverkan i offensiven. Redan ett år i förväg, i januari 1956, tillsattes en huvudkommitté med kyrkoherde Erik Arbin som vice ordförande. Även kyrkoherden i Lovö församling Anders Frostenson tillhörde kampanjledningen. Nu följde ett år av grundligt förberedelsearbete.

Kampanjens främsta syfte var att bereda väg för en andlig väckelse. Efter ett förberedande AKO-möte i Maria kyrka i Stockholm kunde man i det frikyrkliga *Svenska Morgonbladet* för den 26 oktober 1956 läsa om »det gamla väckelsefolket ... som i sin ungdoms dagar blev gripna av Guds ord på väckelsemöten, då stora skaror blev omvända på en gång. De var från en tid vi unga bara hört talas om. Nu hade de kommit till AKO:s möte för att de ville se sin ungdoms syner igen. Det största de kunde tänka sig var att få uppleva en ny väckelse.«²¹ Detta uttalande avslöjar vilka förväntningar som redan månader i förväg, särskilt inom den äldre generationen, hade skapats inför den kommande kampanjen.

AKO-teamet engagerades att gå i spetsen för den stort upplagda aktionen som organiserades enligt AKO:s vid det här laget väl beprövade mönster. Bland de många arbetssektionerna utmärkte sig särskilt pressektionen. Den framställde en speciell kampanjtidsning, *Nu-Posten*, i 300 000 exemplar som i början av januari 1957 delades ut över hela Stockholm. Under kampanjen var devisen »Bibeln visar vägen« uppspänd över Kungsgatan i Stockholm. I en SIFO-undersökning efteråt konstaterades att tre av fyra stockholmare hade hört talas om kampanjen, och av dem som nåtts av dess propaganda var mer än en tredjedel positivt inställda. 750 lekmän utbildades till medhjälpare.

Den stora Blasieholmskyrkan användes som offensivkyrka; den fungerade som väckelsekyrka inom Svenska kyrkans ram till 1964 då

²¹ Ibid. s. 85-88, citatet s. 92 med kursivering här.

den revs. Under den fem veckor långa offensiven hölls möten så gott som varje kväll. Predikanter var i allmänhet Berthil Paulsson, Paul Lilienberg och Gösta Engwall. Efter predikan som avslutades med en inbjudan till omvändelse gavs tillfälle till avgörelse; i efterhand beräknades att 500 personer hade »sökt frälsning, andlig förnyelse, själavård, ledning«. Dessutom anordnades speciella mötestillfällen, t.ex. i Adolf Fredriks kyrka och i danspalatset »Nalen«, där Gösta Engwall framförde en väckelseappell i en paus i dansen. Kända skådespelare deltog i en samtalskväll i kyrkoherde Arbins bostad. Per-Olof Lundberg ansvarade för den själavårdsjour som under kampanjen hölls i beredskap i Jakobs församlingslokal.²²

Religionsdebatten i samband med AKO-offensiven 1957

Denna kampanj blev föremål för stor uppmärksamhet i pressen både i Stockholm och i landsorten. Av särskilt intresse är den intensiva religionsdebatt som kampanjen gav upphov till. Medan denna ännu pågick anordnades en TV-debatt om »förkunnelse och reklam«. Deltagare var Gösta Engwall, kyrkoherde Gunnar Rosendal, religionspsykologen Hjalmar Sundén samt redaktören och författaren Karl Vennberg. Den senare ansåg att AKO-kampanjens reklam var vulgärare och smaklösare än någon profan reklam. Engwall försvarade aktionen med bl.a. argumentet att en kyrka i isolering inte hade förstått sin uppgift. Med den pågående offensiven hade man även nått människor som vanligtvis inte berördes av den kristna verksamheten. »Fader Gunnar« menade att det måste finnas mycken humor i den kristna reklamen. »Gud måste ha verklig humor, annars skulle han inte stå ut med oss människor.« Rosendal önskade offensiven all framgång. Hjalmar Sundén, slutligen, uttalade sig skeptiskt om de nya reklammetoderna. Ljuspunkten i den pågående aktionen ansåg han vara att »alla samfund för en gångs skull var överens«.

I *Dagens Nyheter* inledde medarbetaren Ingrid Arvidsson den 1 februari en animerad debatt om AKO-offensiven och om kristendomen i allmänhet. Hon ironiserade över det »iskalla, glättade offensivevange-

²² Ibid. s. 89-92, 110, citatet, s. 105. Uppgifterna om Anders Frostenson, mötena i Adolf Fredrik, på »Nalen«, i Erik Arbins hem samt om hans egen själavårdsjour har lämnats av Per-Olof Lundberg, Uppsala. Om Blasieholmskyrkan se Ljunggren, Hans (red.) 1992, *Hyddor och helgedomar i huvudstaden. Väckelserörelsens byggnader i Stockholm 1940-1990*, s. 40-44.

lium« som förkunnades av »vältrimmade grammofonsångare och demagoger«, d.v.s. AKO-teamet. Dess medlemmar »sprutade omväxlande välljud och svavelosande undergångsprofetior över församlingen«. Av det som nu skedde i Stockholm framgick att kyrkan demonstrerade en växande fördomsfrihet i kampen om själarna. Det hade gått för långt när »vetenskap och förnuft, demokrati och tolerans« ställts åt sidan för en förkunnelse om satan, helvetet och en förblindad gudstro. Det var enligt Ingrid Arvidsson häpnadsväckande att statskyrkan gav sitt stöd åt en sådan kampanj.

*Dagens Nyheter*s chefredaktör Olof Lagercrantz instämde helt i Arvidssons kritik och frågade om det inte var dags att avskaffa statskyrkan. »Psykiska terrormetoder hade åter accepterats som Gudi välbehagliga i omvändelsearbetet. Denna avhumanisering var inte de troendes ensak.« Så länge staten utbildade präster och betalade dem var alla medborgare ansvariga för den moraliska och intellektuella standarden inom kyrkan.

Litteraturhistorikern, redaktören och frikyrkomannen Erik Hjalmar Linder bemötte i *MorgonBladet* (Svenska Morgonbladet blev 1957 MorgonBladet) det arvidssonska debattinlägget. Detta var enligt Linder »intolerant på grund av våldsamt affekt«. Det »allra mest rosenrasande« var artikelförfattarens tal om kristendomen som frihetsförtryckare. Det enda av hennes argument som kunde ha någon relevans gällde AKO-förkunnelsen om satan och helvetet. Kristendomen kunde enligt Linder »i sina ytterkanter få dras med både vulgariteter, intolerans och småaktigheter«, eftersom den var till för att samla alla sorters människor. Mellan de kristna av olika slag fanns ett sammanhållande band trots allt som skilde dem åt »i bildning, språkvanor, grader av inskränkthet och vidsyn«. Kristendomen var så »brokig« därför att den i sig själv är människovänlig och tolererar mänsklig begränsning.

Författaren Sven Stolpe avvisade i *Aftonbladet* Ingrid Arvidssons diskussionsbidrag som »overdärftigt«. Det var skrivet av en »liten patent-rationalist av [18]80-talstyp«. Enligt henne fick kristendomen inte tala om en allgod och allsmäktig Gud, »ty Ingrid Arvidsson hade upptäckt att det fanns lidande på jorden«. Stolpe kritiserade AKO-kampanjen för att den inte bröt mot »all känslolöshet och alla allmänna floskler«. Och med anspelning på Linders försvar för AKO beskrev Stolpe honom som den i vår press »främste företrädaren för

den frikyrkliga finurligheten och kompromissande smidigheten i tredje [frikyrko]generationen«.

I *Svensk Kyrkotidning* kommenterades AKO-korståget av prästerna i Svenska kyrkan Allan Svantesson och Erik W. Albertsson. Båda intog en reserverad hållning. Svantesson skrev bl.a: »Man tilltalades inte av dessa team och denna affärsmässiga raskhet. När samfund gick samman för en väckelsekampanj kunde det aldrig bli helhjärtat, eftersom var och en hade sin kyrkosyn, teologi, bibelsyn, ämbetssyn och t o m människosyn.« Albertsson framförde en liknande kritik: »Metoderna var frikyrkliga, förkunnelsen var frikyrklig och allt arbetet utgick från en frikyrklig grundsyn.« Resultat i siffror om antalet personer som sökt hjälp intresserade sig inte Albertsson för. »Man visste så litet om själarnas brottning med den Allsmäktige.«

Per-Olof Lundberg redogjorde efteråt för sina erfarenheter av kampanjen. Det väsentliga hade varit Stockholmsförsamlingarnas helhjärtade insatser, de stora skarorna av medverkande lekmän och det metodiska efterarbetet. »En nyomvänd var som en nyfödd i trons värld. Nu behövdes det själavård och hjälp till bön och regelbunden bibelläsning. Häri låg styrkan i All-Kristen Offensiv ... Den avgörande frågan blev därför om församlingarna var redo att ta emot alla dem som Gud kallade till ett kristet liv.«

Några år efteråt framförde Lundberg i en tryckt skrift vissa kritiska synpunkter på kampanjen. »AKO kom med specialister utifrån och arbetade hårt med en färdig teknik.« Dessa »stjärntalare av professionellt snitt« nådde inte riktigt fram till de människor som de vände sig till.²³

Tre reflektioner skall här framföras i anslutning till AKO-offensiven i Stockholm 1957 och den efterföljande pressdebatten. Denna aktion framkallade en väckelse i betydelsen att människor, både kristna och ickekristna, genom den tog starka intryck av kampanjbudskapet. Det förefaller likväl som om det framför allt var personer som redan stod under kristet inflytande som blev berörda på djupet. I förkunnelsen visade sig, för det andra och inte oväntat, temat »satan och helvetet« vara särskilt kontroversiellt. För det tredje ådagalade Stockholms stift en berömvärd generositet när det genom prästers och lekmäns personliga insatser gav kampanjen sitt aktiva stöd, trots att

²³ Carlsson 1970, s. 93-110; Lundberg, P.-O. 1962, *In i 60-talet. Kyrkans studentarbete i en ny situation*, s. 71f.

denna till sin uppläggning var alltigenom frikyrklig och anglosachsiskt präglad. Den är ett exempel på en fungerande praktisk ekumenik på lokalplanet.

Navigatorerna

Navigatorerna är namnet på en väckelse- och bibelstudierörelse som började som en enda mans verk, amerikanen och lekmannen Dawson Trotman (död 1956). Han växte upp i en samfundsmässigt fristående protestantisk församling och upplevde vid 20 års ålder en radikal omvändelse. Till den inspirerades han genom bibelversar som han lärt sig utantill. Han gjorde det till en vana att dagligen memorera en ny bibelvers. 1931 föddes hos Trotman en vision om en världsvid missionsinsats. Människor som blev omvända genom den skulle lära sig att regelbundet studera bibeln, bedja och vittna om sin tro, och de borde bli medlemmar av en kristen församling. Det var angeläget att de nyomvända fick andlig vägledning och själavård. Det gällde att »navigera« in dem i ett fungerande kristet liv. Så fick den nya rörelsen namnet »Navigatorerna«. Trotman grundade även bibelklubbar som blev ett stående inslag i rörelsens arbete.

Detta arbete inleddes då Trotman 1933 vann en amerikansk marinsoldat för sin tro och evangelisationsmetod. Denne vann i sin tur en flottistkamrat för sin nya övertygelse och de fick i Trotmans hem i Los Angeles en god andlig miljö att utvecklas i. Kontakterna med män ombord på den amerikanska flottans fartyg ökade. 1939 upprättades ett kontor för den snabbt expanderande rörelsen som spred sig som en kedjereaktion. Under andra världskriget nådde rörelsen mer än tusen amerikanska krigsfartyg och dessutom flyg- och armébaser. Efter krigets slut spred sig navigatorerna även utanför militärmakten och till olika delar av världen. Till Kina kom de 1948, till Europa med början 1950, till Japan 1951 o.s.v.

1943 registrerades Navigatorerna officiellt i USA som en organisation, bestående av rörelsens stab med styrelse och president. Medlemskap i vanlig mening förekom inte och man betraktade sig inte som en kyrka utan som en trosmission. Navigatorerna samarbetade intimt med Wycliffe Bible Translators (Wycliffe Bibelöversättare) som börjat sin verksamhet 1934. Sedan 1942 var Trotman en inflytelserik medlem av denna organisations styrelse. Det var inte ovanligt att navigatorer blev översättare i Wycliffes tjänst. Från 1952 utbildade Navigatorerna

medhjälpare åt Youth for Christ för dess kampanjer och även åt andra kristna organisationer.

Avgörande för Navigatörsrörelsens fortsatta utveckling blev förbindelsen med Billy Graham. Denne upplevde att man förlorade kontakten med många av de människor som blev omvända under hans kampanjer. Graham insåg att han behövde hjälp i uppgiften att ge dessa människor andlig vägledning. I sin egenskap av Youth for Christ-evangelist lärde han 1946 känna Trotman och 1951 accepterade denne en kallelse att bli medarbetare i Grahams snabbt expanderande, världsvida väckelsearbete.

Som medlem av Grahams kampanjteam började Trotman utveckla ett system för efterarbetet i samband med Grahams »korståg«. Det byggde i stor utsträckning på Trotmans egna personliga erfarenheter i rörelsens begynnelse. Lekmän, kallade »medhjälpare« (councelors), fick huvudansvaret för detta arbete. Den utbildning som de erbjöds bestod huvudsakligen av bibelstudier. Medhjälparna lärde sig att formulera bibelfrågor, som de nyomvända skulle besvara, kring ämnen som frälsningsvisshet, syndaförlåtelse, bön, lydnad och kärlek till nästan. Kort med tryckta bibelverser framställdes för daglig memorering. I efterarbetet medverkade också »rådgivare« (advisors), d.v.s. präster, pastorer och särskilt erfarna lekmän. Deras uppgift bestod i att bistå medhjälparna. I Navigatörernas kampanjinstruktioner ingick att de nyomvända skulle kontaktas inom 48 timmar genom besök, telefonsamtal eller brev. Arbetet med dem skulle bedrivas individuellt eller i grupp. En annan viktig uppgift för medhjälparna var att vägleda dem som vunnits genom Grahams kampanjer, till de lokala kyrkorna och församlingarna. Navigatörerna blev internationellt kända och uppmärksammade genom samarbetet med Billy Graham.

Navigatörsrörelsen hade som ett av sina syften att vinna anhängare bland redan kristna kyrkomedlemmar och att enligt den ovan beskrivna metoden träna dem till goda medhjälpare. Liksom i rörelsens början betraktades medarbetarnas hem som betydelsefulla mötesplatser. Rörelsens främsta mål var att genom vittnesbörd och person-till-person-evangelisation vinna människor för den kristna tron. Den trosåskådning som Navigatörerna förmedlade genom sitt bibelstudiematerial och sin övriga verksamhet var ett förenklat, allmänprotestantiskt väckelsebudskap om treenigheten, omvändelsen och ett praktiskt fungerande kristet liv i någon av de redan existerande kyrkorna; navigatörerna betraktade sig som ett komplement till

dessa kyrkor. Deras rörelse hade ingen egen sakramentsförvaltning och lärde att kyrkan består av de pånyttfödda i olika folk, raser och kyrkor. Summan av dessa människor utgör den osynliga kyrkan. Navigatörsrörelsen önskade medverka till att denna osynliga enhet blev synlig. Rörelsens odogmatiska bibelsyn beskriver Else-Marie Carlsson som »irenisk fundamentalism«.²⁴

Sammanfattningsvis kan Navigatörerna betecknas som en internationell väckelserörelse i modern utformning. Den ingick som en del i ett omfattande nätverk av amerikainspirerade, bibelförankrade väckelseorganisationer, bland dem Billy Grahams kampanjorganisation, Youth for Christ och Wycliffe Bibelöversättare.

Navigatörerna i Sverige

I sin utvärdering av AKO-kampanjen i Stockholm 1957 framhöll Per-Olof Lundberg »det metodiska efterarbetet« som någonting särskilt förtjänstfullt. För det bar Navigatörerna ansvaret med Paul Lilienberg i spetsen. I det föregående har omtalats hur denne vid mitten av 1940-talet kom i kontakt med Youth for Christ. Det samarbete som började 1952 mellan denna rörelse och Navigatörerna har också poängterats. Under en studievistelse i USA 1949–1950 lärde Lilienberg känna Navigatörerna och även Billy Graham och hans kampanjverksamhet. Ovan har också noterats att AKO 1954 anställde Lilienberg som förkunnare och ledare för efterarbetet i samband med AKO-offensiverna. Som sådan behövde han få tillgång till bibelstudiematerial som kunde användas i utbildningen av medhjälpare och i kampanjefterarbetet. Eftersom han var känd av rörelsens ledare i USA fick han personligen rätt att utnyttja Navigatörernas studiematerial som nu började översättas från engelska till svenska.

Från 1956 räknades Lilienberg och hans fru Ulla som medlemmar av den centrala »navigatörsfamiljen«. De var bosatta i Örebro. Där inrättades ett kontor som kom att fungera som de svenska Navigatörernas korrespondensinstitut. Det blev betydelsefullt som ett led i kampanjefterarbetet. Navigatörernas bibelmaterial användes i en korrespondensundervisning som leddes från Örebro. 1957 var 18 665 personer registrerade som deltagare i denna undervisning, och efter ytterligare några år var det 33 800 personer som fick sina svarsbrev kontrollerade i högkvarteret i Örebro. Det bibelstudie- och memorerings-

²⁴ Ibid., s. 5-49, citatet »irenisk fundamentalism« s. 49.

material som distribuerades därifrån syftade till att människor genom att studera bibeln skulle få hjälp att leva ett allvarligt menat kristet liv.

1956 anställdes ÖM-pastorn Karl-Erik Freed som navigatörsmedarbetare; året därpå blev han som redan omnämnts medlem av AKO-teamet. Samarbetet mellan de båda organisationerna blev sålunda allt intimare. Flera medarbetare engagerades med och utan lön, och 1958 arbetade åtta personer på Örebrokontoret. Konferenser anordnades, och från 1956 utgavs kvartalskriften *Navigatören* som fungerade som ett sammanhållande band mellan dem som deltog i rörelsens kurser, konferenser och övriga verksamhet.

Navigatörsrörelsen var i Sverige organiserad efter det amerikapräglade mönster som skildrats i det föregående. Det betydde bl.a. att man undvek stadgar och att registrera medlemmar. Verksamheten finansierades genom gåvor och frivilliga ekonomiska åtaganden. 1955 iklädde AKO-stiftelsen sig det ekonomiska ansvaret för navigatörsarbetet i Sverige. När AKO upphörde 1961 övertog KAN denna förpliktelse och samma år bildades Stiftelsen Navigatörerna med en styrelse. Navigatörerna redovisade sitt arbete inklusive räkenskaper inför Europadirektorn Dan Piatt.

Tidigare har beskrivits hur Youth for Christ-rörelsen introducerades i Sverige i slutet av 1940-talet. Då vann den inga större framgångar. Efter en världsevangelisationskongress i Köpenhamn 1957 reste återigen några amerikanska Youth for Christ-team runt i vårt land. De grundade bibelklubbar vid ett antal skolor. 1958 bildades en Ungdom för Kristus-kommitté som tog ansvar för bibelklubbsverksamheten. De svenska skolorna ansågs vara öppna för denna form av evangelisation som hade bibelstudier, bön och vittnesbörd på sitt program. 1960 fanns det t.ex. tre bibelklubbar vid skolor i Örebro med över 100 medlemmar. I bibelklubbarna använde man Navigatörernas studiematerial och studiemetoder. Youth for Christ och Navigatörerna var två självständiga organisationer men samarbetet mellan dem underlättades av att såväl Paul Lilienberg som Karl-Erik Freed var verksamma i dem båda.

Trots det uppseende som AKO-korstågen väckte under 1950-talet insåg man i de gamla väckelsesamfundet MK, SB, SMF och SAM att den klassiska 1800-talsväckelsens tid var förbi. Det var nödvändigt att söka nya vägar att nå ut till folket med det kristna omvändelsebudskapet. I det läget öppnade man sig för Navigatörerna och deras metod att evangelisera genom bl.a. gruppgemenskap och bibelmem-

orering. Här såg man en ny möjlighet att hos ickekristna människor väcka kristen tro och hos redan kristna fördjupa och befästa deras trosliv. I vissa kretsar, särskilt inom SMF, tog man avstånd från den bibelsyn som kom till uttryck i Navigatörernas bibelstudiematerial, och man önskade inte en ny självständig organisation som konkurrerade med samfunden i deras evangelisationsarbete. För att förbättra relationerna till samfunden tillsattes 1957 på Paul Lilienbergs personliga initiativ en »rådgivande kommitté« med fem kända frikyrkomän och dessutom biskop Sven Danell från Svenska kyrkan som medlemmar. Lilienberg var den drivande kraften i kommittén.

Då AKO lades ner 1961 upphörde givetvis det omfattande efterarbetet i samband med kampanjerna. Men Navigatörerna fortsatte att anordna korrespondenskurser och konferenser och började bedriva viss egen evangelisationsverksamhet.²⁵ Den verksamheten var inte ett uttryck för ekumenik i betydelsen kyrkors och lokalförsamlingars samarbete utan är exempel på okonfessionell evangelisation på individuell lekmannanivå. Den hade samtidigt som ett av sina syften att föra samfunden närmare varandra.

I vida kretsar inom 1950-talets svenska frikyrkorörelse hoppades man på ett andligt uppvaknande i folkdjupet. AKO:s, KAN:s, Youth for Christs' och Navigatörernas insatser under detta årtionde uttryckte en målmedveten och helhjärtad strävan att i nya former återuppliva det gamla väckelsearbetet. Det gensvar som de här skildrade amerikainspirerade evangelisations- och förnyelserörelserna under 1950-talet fick är ett tydligt vittnesbörd om den längtan efter väckelse som vid denna tid besjälade många troende och andligt sökande människor i vårt land.

²⁵ Ibid, s. 121-165.

1950-talet: Frikyrkorörelse i förändring

Från sin begynnelse vid 1800-talets mitt präglades den frikyrkliga väckelsen i Sverige i hög grad av inflytelser från USA, förmedlade framför allt genom de svensk-amerikanska emigranternas kontakter med hemlandet. Det skeende som beskrivits i det närmast föregående avsnittet innebar en förnyad påverkan på vårt land från amerikanskt väckelse- och fromhetsliv. Hur var den församlings- och samfundsgemenskap beskaffad som öppnade sig för detta nya amerikainspire-rade inflytande?

Vid 1900-talets mitt var Sverige ett helt annorlunda land än hundra år tidigare, och »det gamla väckelsefolket« hade också förändrats. I avhandlingen *Innanför eller utanför*.²⁶ har författaren, Owe Kennerberg, ställt denna förändring i skarp belysning.

En revolution i det tysta

Under hundra år av svensk frikyrkorörelse satsade man en outtröttlig, välmenande energi på att hålla troendeförsamlingen »obesmittad av världen«. Med hjälp av en rigorös församlingstukt kontrollerade man att medlemmarna inrättade sina liv efter ett noga föreskrivet normsystem. De många som avvek därifrån uteslöts ur gemenskapen. En huvuduppgift för den kristna församlingen var enligt denna tolkning av Nya testamentet att klart markera gränsen mellan dem som var »innanför« och dem som var »utanför«.

Owe Kennerberg uppvisar som ett viktigt resultat av sitt forskningsarbete hur man i de av honom undersökta baptist- och missionsförsamlingarna kan iakttä »den repressiva församlingstuktens borttynande under 1940- och 1950-talen«. »Den rena och friska församlingen är inte längre en operativ målsättning i församlingssvården. I blickpunkten står inte längre församlingsskollektivet utan den enskilde medlemmen. Detta är tydligt eftersom man i alla [de sex undersökta] församlingarna är helt inriktad på individuell självvård och i praktiken inte utesluter någon. I stället förs samtal där målet är att upprätta den enskilde eller – i de fall där man inte når fram till en uppgörelse – väntar tills medlemmen själv begär sitt utträde.«

²⁶ Kennerberg, Owe 1996, *Innanför eller utanför. En studie av församlingstukten i nio svenska frikyrkoförsamlingar*,

Detta förhållningssätt karakteriserar Kennerberg som ett försök att »sänka trösklarna och vidga gränserna«. Församlingen uppfattades nu som »en plats präglad av omvårdnad och personligt ansvarstagande. Den ska särskilt vårda sig om dem som är svaga i tron.« Eftersom ingen människa kan avgöra var församlingens gränser går, »lämnas dessa frågor helt åt Gud«. Man håller fast vid den gamla frikyrkliga övertygelsen att det inte bara är den erbjudna nåden som konstituerar den kristna församlingen utan också den mottagna nåden. »Men ifråga om församlingens eller kyrkans gränser har en långtgående omtolkning skett.« Kennerberg sammanfattar: »I det skeende som här har analyserats kan man spåra att *en revolution ägt rum i det tysta i synen på församling och medlemskap*.« Han ställer den retoriska frågan om detta skeende ska »tolkas som ett sundhetstecken eller något annat«. ²⁷

Som ett exempel på »den tysta revolutionen« hänvisar Kennerberg bl.a. till den förändring som nattvardsseden genomgick i den äldre svenska frikyrkligheten vid 1900-talets mitt. Den kom tydligt till uttryck vid ett av SMF anordnat pastorsmöte 1948. I ett föredrag vid detta tillfälle om det frikyrkliga samarbetet framhöll SB:s tidigare omnämnde, inflytelserike missionssekreterare Erik Rudén som sin fasta övertygelse att baptisterna inte längre borde »från Herrens bord skilja dem som genom sin tro på Jesus Kristus blivit hans egendom«. ²⁸ Det betydde att baptistförsamlingarna enligt Rudéns åsikt borde överge det slutna nattvardsbordet. I stället borde nattvarden öppnas för alla som tror på Kristus och vill delta och inte bara, som dittills, för församlingsmedlemmar döpta som troende. På överraskande kort tid slog den öppna kommunionen igenom både inom SB och SMF. I förlängningen av denna förändring låg det öppna medlemskapet. Det började praktiseras i SB under 1960-talet och innebar att man i ett växande antal baptistförsamlingar upphörde att kräva medvetet troendedop som obligatorisk förutsättning för församlingsmedlemskap. ²⁹

Här visar sig att det inom frikyrkofolket fanns en beredskap att dra praktiska konsekvenser av den »strävan att sänka trösklarna och vidga

²⁷ Kennerberg 1996, s. 334-339, citatet »en revolution ...« s. 341, kursiverat här.

²⁸ Rudén, Erik, »Samarbete mellan de frikyrkliga«, i: *Tro & Liv* 1948, s. 308; jfr Kennerberg 1996, s. 335.

²⁹ Se Bergsten 1995, s. 176-178; jfr Kennerberg 1996, s. 335.

gränserna« som låg i tiden. »Den tysta revolutionen« blev synlig i sammanhang som berörde både livsstil, församlingsordning, gudstjänstliv och trosåskådning. Det skarpa skiljandet i den traditionella väckelseförkunnelsen mellan »frälsta« och »ofrälsta« medmänniskor svarade inte längre mot den faktiska verkligheten som den upplevdes i frikyrkoförsamlingarna. Ett annat belysande exempel på denna förändrade verklighetsuppfattning är den intensiva debatt som under åren 1951–1958 fördes i tidskriften *Tro & Liv* om barnens ställning i den kristna församlingen. Det är uppenbart att det i detta tidsläge handlade om ett paradigmskifte eller en brytpunkt i den allmänna samhällsutvecklingen som fick genomslag också i den kristna kyrkans självförståelse. En sådan *brytpunkt* kännetecknas av att »de grundläggande värderingar som de olika samhällsepokerna står för går i dagen«. ³⁰

I den förändrade situationen vid 1950-talets slut var det angeläget för ledarskapet inom den äldre frikyrkligheten att reflektera över hur församlingen skulle möta och bemästra den nya tidens krav och utmaningar. Ett tillfälle därtill erbjöd nionde allmänna frikyrkomötet i Stockholm som samlades i mars 1958 med temat »Frikyrkan inför framtiden«. De försök som under 1953 års frikyrkomöte gjordes att finna organiserade former för ett förenat frikyrkosamfund aktualiserades inte på nytt 1958. Vid det nionde frikyrkomötet behandlade man i stället brännande praktiska frågor i tiden, sådana som förhållandet mellan kyrka och stat och kristendomens ställning i den offentliga skolan. När man på detta sätt ägnade sig åt praktisk ekumenik blev samfundssplittringen mindre aktuell som teologiskt och kyrkopolitiskt problem.

Evangelisation genom undervisning

Ämnet för ett av det nionde frikyrkomötets tre huvudföredrag var »Evangelisation genom undervisning«. ³¹ Det hölls av Thorvald Källstad (1918–1989), tongivande ledare inom Metodistkyrkan i Sverige och vid denna tid lärare vid denna kyrkas teologiska skola på Överås i Göteborg.

³⁰ Om innebörden av begreppet »brytpunkt« se Bäckström, Anders 1999, *När tros- och värderingsbilder förändras. En analys av nattvards- och husförhörssedens utveckling i Sundsvallsregionen 1805–1890*, s. 87 och 94. Om diskussionen om barnens ställning se Bergsten, Torsten, »Barnet i frikyrkan«, i: *Tro & Liv* 2/1985, s. 9 ff.

³¹ *Frikyrkan inför framtiden* 1958, utg. av Frikyrkliga Studieförbundet, s. 41-53.

Mellan det åttonde frikyrkomötet 1953 och der nionde 1958 hade den svenska kristenheten i allmänhet och frikyrkorörelsen i synnerhet upplevt Billy Graham-kampanjerna i Stockholm 1954 och i Göteborg 1955. Samtidigt gjorde Navigatörerna sitt inträde på den svenska scenen, och de talrika AKO-offensiverna ägde rum runt om i vårt land. Bland dem var Stockholmskampanjen 1957 särskilt minnesvärd. Dessa amerikainspirerade väckelseansträngningar tillhör förutsättningarna för 1958 års frikyrkomöte.

Till mötets bakgrundsbild hör också några betydelsefulla iakttagelser som formulerades vid 1953 års frikyrkomöte och som redan återgivits i det föregående. De bekräftar den bild av den äldre frikyrkorörelsens utveckling som avtecknar sig i Owe Kennerbergs avhandling. Enligt Erik Rudén hade den tidigare motsättningen mellan »uppfostringskristendom« och »väckelsekristendom« i stor utsträckning utplånats i den svenska frikyrkligheten. Och Erland Sundström hade nyanserat den gängse uppfattningen om hur en »riktig« omvändelse borde gå till. En sådan kan givetvis drabba en människa som en plötslig, omvälvande känsloupplevelse. Men tro kan också födas genom en mindre dramatisk avgörelsekris och som ett resultat av en långsam andlig utvecklings- och mognadsprocess. Billy Graham och AKO-teamet bidrog till att i den svenska kristenheten aktualisera den punktuella omvändensedramatiken, och Navigatörerna betonade den kontinuerliga kristna fostran genom bibelstudium. Dessa 1950-tals-erfarenheter gav material till förnyad frikyrklig eftertanke och självprövning vid frikyrkomötet 1958.

Thorvald Källstad inledde sitt föredrag vid frikyrkomötet med att konstatera att »väckelse och fostran, evangelisation och undervisning har en gemensam målsättning. ... Det kan och får inte råda ett motsatsförhållande mellan en predikoinriktad och en undervisningsinriktad evangelisation. ... Evangelisation är församlingens själva liv och funktion.« Om väckelsemötet av traditionell typ säger Källstad att det ger ett »förenklat och otillräckligt svar« på människors frågor. Den goda evangelisationen kan enligt Källstad bedrivas utefter flera olika »riksvägar«: gudstjänstliv, enskild själavård, sakramentens bruk och kyrkomedlemmarnas vittnesbörd i världen. Men talaren underströk särskilt *undervisningens* betydelse. Inte utan skäl befarade han att den tid inte var så avlägsen, »då kristendomsämnet är helt uttraderat från skolschemat«. Av denna förutsägelse, som gick i uppfyllelse under 1960-talet, drog Källstad slutsatsen att församlingen och de kristna

hemmen måste vara beredda att ta ett ökat undervisande och fostrande ansvar för det uppväxande släktet.

Om de kristna kampanjer »som har hållits under senare år« säger Källstad i sitt föredrag att det hade visat sig att »det är just de människor som tidigare har haft någon församlingskontakt som kommer till tro«. Av denna erfarenhet borde man lära att kunskaper i bibel- och troslära är oundgängliga. Men lika viktigt är det att inpräglade »kristna och etiska värderingar och attityder« och att ge »praktisk vägledning in i ett kristet liv och till en kristen livsåskådning. ... Väckelsearbetet behöver både *föregås* och *efterföljas* av kristen undervisning och fostran.«

Med det sist citerade uttalandet tycks talaren ge sitt stöd åt Navigatörernas kampanj- och bibelstudiemetod. Men det hindrar honom inte från att kritiskt yttra sig om »strängt bibelinriktad eller innehållsriktad undervisning med inpluggning och utantillärande av bibel- och katekesstycken«. I stället rekommenderar den blivande professorn i religionspsykologi en »mera barninriktad, livsinriktad eller erfarenhetsinriktad undervisning«. Källstad kunde möjligen ha kostat på sig ett erkännande av Navigatörernas metodiska ansträngningar att i någon mån avhjälpa den redan vid denna tid ofta påtalade bristen på bibelkunskap i vårt folk. Mycket i det amerikanska kyrkolivet fann han tilltalande, t.ex. söndagsskolorna och lekskolorna som fungerar som »en verkstad för kristet liv«. Det amerikanska familjelivet framställdes också som förebildligt. Sammanfattande framhöll Källstad mycket i »den amerikanska modellen« som föredömligt, särskilt »själva planmässigheten och följdriktigheten«. ³² I sitt frikyrkomötesföredrag 1958 gjorde Thorvald Källstad sålunda en övervägande välvillig bedömning av det kristna Amerikainflytande som nådde vårt land och vårt kyrkoliv efter andra världskriget.

I ett uttalande i anslutning till föredraget uppmanade det nionde frikyrkomötet frikyrkofolket att på olika områden aktualisera det kristna alternativet. »Det gäller i fråga om kultur, vetenskap, undervisning och fostran, politik, ekonomi, äktenskap och familjeliv.« I en av sina rekommendationer inskräppte mötet dessutom att frikyrkligheten behövde ta ett större ansvar för »masskommunikationsmedlen«. ³³ Två år tidigare, 1956, hade televisionen debuterat i vårt

³² Ibid., s. 47f, de citerade orden »föregås« och »efterföljas« kursiverade av Källstad.

³³ Ibid, s. 55, 57.

land. Därmed hade en helt ny möjlighet öppnat sig att sprida det kristna budskapet.

Tiden efter andra världskriget var en problemfylld period i den äldre svenska frikyrkorörelsens historia. Vikande medlemstal, genomgripande samhällsförändringar och nya idéer framtvängde en omprövning av gamla invanda tänkesätt och verksamhetsmetoder. 1800-talets former av väckelse och församlingstukt upplevdes som förbrukade. En ny och friare livsstil bredde ut sig, särskilt i den unga generationen. I den situationen väckte de ovan beskrivna, amerikainspirerade rörelserna stort intresse som en modern form av äldre tiders väckelsefromhet. Hos många frikyrkomedlemmar tändes en ny tro på att de traditionella väckelsemetoderna fortfarande skulle visa sig duga som ett användbart komplement till den nya tidens sätt att föra den kristna tron vidare till nya generationer. Andra frikyrkokristna tog avstånd från de nya andliga impulserna västerifrån som nostalgiska och psykologiskt alltför enkelspåriga.

Dessa olika ställningstaganden hör samman med den tidigare omnämnda »revolutionen i det tysta«. I en gruppering inom frikyrkofolket hade man svårt att acceptera den stora förändringen. I en annan bytte man ut ordet »väckelse« mot »evangelisation« och menade att *undervisning* enligt en ny pedagogik var den väg som ledde fram till det eftersträlvade målet. Det är betecknande att Frikyrkliga studieförbundet bildades 1947, just i början av den tidsperiod som här behandlas. Man hoppades att människor i olika åldrar skulle vinnas för en personlig kristen tro genom kyrkans barntimmar, kristendoms-skola, konfirmandundervisning, bibelstudiegrupper, studiecirkelar och pedagogiskt inriktade gudstjänster. I detta skeende kan man se en medveten anpassning till det *kunskapsamhälle* som vid denna tid höll på att ta form. 1960-talet blev de omfattande skolreformernas årtionde med grundskolans och det nya gymnasiets födelse. Den stora namnsamlingen 1963 till förmån för kristendomsämnet i gymnasiet (2,1 miljoner namn) och uppkomsten av det politiska partiet Kristen demokratisk samling 1964 är uttryck för den oro som sekulariseringen och utvecklingen i den offentliga svenska skolan skapade inom kristenheten.

Pingstväckelse och Pingströrelse

Denna uppsats har hittills huvudsakligen handlat om de äldre frikyrkosamfund som växte fram ur 1800-talets stora svenska folkväckelse. Det är dags att nu uppmärksamma en annan betydelsefull gren av den svenska frikyrkorörelsen, nämligen pingstväckelsen.

»Den nya rörelsen«

Den hade sitt ursprung i 1900-talets internationella karismatiska väckelse som nådde vårt land år 1907 under namnet »Den nya rörelsen«. Till en början bredde den ut sig som ett karismatiskt inflytande inom de gamla väckelsesamfundet, främst Svenska baptistsamfundet (SB). Men i och med att baptistförsamlingen Filadelfia i Stockholm 1913 uteslöts ur SB kom huvudströmmen av pingstväckelsen att samlas i den samfundslänkande Pingströrelsen (PR). Denna rörelse fick sitt informella ledningsorgan i Filadelfia i Stockholm med Lewi Pethrus (1884–1974) som kraftfull ledare ända till 1958 då han avgick som församlingens pastor.

Men pingstväckelsen levde vidare också vid sidan av PR:s församlingar, i synnerhet inom Örebro missionsförening (ÖM) och de baptistförsamlingar som tog ledning därifrån. Fram till 1930-talets mitt var ÖM, som grundades 1891 av John Ongman, kvar som en självständig missionsorganisation inom SB. På grund av andedopet, ekumeniken, bibelsynen och andra kontroversiella frågor bröt sig ÖM ut ur SB och levde vidare som en egen självständig samfundsorganisation. Även inom Svenska missionsförbundet gav pingstväckelsen upphov till en betydande åderlåtning av medlemmar och även hela församlingar.³⁴ En väsentlig skillnad mellan de äldre väckelsesamfundet å ena sidan och PR och ÖM å den andra är den stora roll som andedopet och de andliga nådegåvorna, profetia, tungotal och helbräddagörelse, spelade i de senare. Det är påfallande att dessa fenomen inte alls tycks ha kommit till uttryck i de ovan skildrade, amerikainspirerade 50-talsrörelserna.

Det finns också en annan förklaring till det avstånd som skilde pingstvännerna från den äldre väckelsens folk. Detta utvecklades

³⁴ Se Dahln, Rune W. 1999, *Med Bibeln som bekännelse och bekymmer. Bibelsynsfrågan i Svenska Missionsförbundet 1917–1942 med särskild hänsyn till Missionskolan och samfundsledningen*, s. 360-368.

under 1900-talet till en utpräglad medelklassrörelse. Under de första årtiondena av sin tillvaro i vårt land vann PR däremot sina anhängare företrädesvis från mindre bemedlade samhällsskikt. Detta är en av orsakerna till den misstänksamhet som länge har härskat inom den svenska Pingströrelsen mot högre utbildning och kulturliv och i synnerhet mot organiserad teologisk utbildning av pastorer.

Under 1900-talets senare hälft har det vuxit fram en omfattande litteratur om PR och dess historia, både akademiska avhandlingar och mera populära framställningar.³⁵ Med hjälp av denna litteratur och tillgängligt källmaterial skall händelser skildras som inträffade inom och runt omkring den svenska Pingströrelsen under den här aktuella perioden, 1940- och 1950-talen. För sammanhangets skull skall också deras förhistoria i korthet antydast.

Lewi Pethrus misslyckas att samla pingstväckelsen inom Pingströrelsen

På eget initiativ sökte Lewi Pethrus 1937 i Örebro upp ÖM:s starke man, missionssekreterare John Magnusson. Hans syfte var att utröna om det hos ÖM fanns någon önskan om ett närmande mellan pingstförsamlingarna och denna organisation. Svaret på frågan blev nej. Sju år senare, 1944, tog Pethrus ett nytt ekumeniskt initiativ. Han och hans församling inbjöd fyra samfund som uteslutande praktiserade troendodop, FB, HF, SB och ÖM, till en döparkonferens i Filadelfiakyrkan i Stockholm. Dess syfte var att försöka ena den tragiskt splittrade döparrörelsen i Sverige. I december 1944 samlades 1 300 representanter för de fem samfunden till överläggningar om praktiska samarbetsfrågor som gemensam sångbok, dagstidning och gemensamt bokförlag och om frågan hur man skulle förhålla sig till de aktuella reformplanerna för den offentliga skolan. En fortsättningskommitté tillsattes med Pethrus som sammankallande. Den samlades aldrig och den stort upplagda enhetskonferensen fick inget praktiskt resultat.

³⁵ I denna uppsats utnyttjas: Aronson, Torbjörn 1990, *Guds eld över Sverige. Svensk väckelsehistoria efter 1945*; Carlsson, Carl-Gustav 1990, *Människan, samhället och Gud. Grunddrag i Lewi Pethrus kristendomsuppfattning*; Lindberg, Alf 1985, *Väckelse, Frikyrklighet, Pingströrelse. Väckelse och frikyrka från 1800-talets mitt till nutid*; Sahlberg, Carl-Erik 2009a (1977), *Pingströrelsen och tidningen Dagen. Från sekt till kristet samhälle 1907–63*; Sundstedt, Arthur 1973, *Pingstväckelsen – en världsöväckelse*, del 5.

Efter andra världskrigets slut föreslog Pethrus återigen att en döparkonferens skulle anordnas, denna gång med enbart representanter för PR och ÖM som deltagare och dessutom observatörer från SB. På inbjudan av fem döparförsamlingar i Örebro kom 1946 i april 400 representanter för de båda rörelserna samman. Konferensen finns dokumenterad i boken *Enhetskonferensen i Örebro*. I boken sägs om konferensen att den bars av en gemensam »brinnande åtrå efter väckelse« och att dess huvudmål var »enheten och väckelsen«.³⁶ Lewi Pethrus sammanträffande 1937 med ÖM-ledaren Magnusson hade i Örebro uppfattats som ett övergrepp från Pethrus sida. Detta hade förorsakat en misstämning mellan de båda rörelserna som ännu efter tio år var kännbar. Vid konferensen bad de båda parterna under stor rörelse varandra om förlåtelse. Mötet erbjöd även ett tillfälle för Pethrus att söka stöd för sin nystartade tidning *Dagen* som befann sig i en svår ekonomisk kris. Inte heller denna enhetskonferens fick några praktiska följder på samfundsnivån. Orsakerna därtill var av flera slag.

Av ett privatbrev, skrivet av Pethrus den 21 april 1948 till den norske pingstpastorn Knut Petersen, framgår vilka avsikter brevskrivaren menade sig ha haft med sina försök att skapa döparenhet och åtminstone en orsak varför de misslyckades. Han skriver: »Då jag började tala om att ... lätta på isoleringen inom pingstväckelsen gällde det de andedöpta utanför pingstförsamlingarna. Jag har aldrig förordat allians och själv aldrig praktiserat det. Vad gäller enhetssträvandena med de döpta innebar detta ingen allians utan en enhetsstanke att så många som möjligt av dessa kunde förenas, men då naturligtvis på Nya testamentets, d.v.s. pingstväckelsens grund.«³⁷ De fem baptistiska samfund som kom samman 1944 hade inte andedopsupplevelsen som en gemensam grundval för en fördjupad gemenskap. Detta var ett väsentligt skäl varför en sådan inte kunde komma till stånd.

Eftersom ÖM var en förgrening av pingstväckelsen borde Pethrus ha haft bättre utsikter att i ett möte enbart med ÖM vinna denna organisation för sin enhetsstanke. I ett anförande vid 1946 års konferens redogjorde Pethrus för »de många stora och starka beröringspunkter« som enligt hans mening fanns mellan de båda konfererande rörelserna: försoningsfrågan, sanningen om Andens dop och Andens

³⁶ *Enhetskonferensen i Örebro. Föredrag och samtal*, 1946, s. 33, 146.

³⁷ Sahlberg 2009a, s. 164.

gåvor, dopet i vatten och den lokala församlingen av troende och döpta. »Allt detta förenar oss. Jag säger omigen: kan vi inte bli ett, ... då får man skrinlägga talet om de kristnas enhet och aldrig reflektera vidare på det.«³⁸

Trots det myckna som sålunda förenade PR och ÖM misslyckades även 1946 års försök att åstadkomma vad Pethrus kallade »ett samarbete som skall ha den verkliga enheten som mål«. Under konferensen pekade han själv på en tros- och ordningsfråga som de båda rörelserna hade olika åsikter om: »motsatsställningen i de organisatoriska frågorna«.³⁹ Här handlade det om den för Lewi Pethrus och den svenska Pingströrelsen grundläggande övertygelsen att den lokala församlingen enligt Nya testamentet skall vara helt självständig och oberoende av varje samfundsorganisation. Inom ÖM var man inte villig att ge upp sin organisation som missionsförening med samverkande församlingar, i synnerhet som ÖM numerärt var PR mycket underlägsen (ca 76 000 respektive 20 000 medlemmar). Men även en annan, teologisk och religionspsykologisk kontroversfråga skilde de båda rörelserna åt. Redan vid pingstväckelsens ankomst till Sverige 1907 uppfattades det bibliska tungotalet som ett nödvändigt tecken på andedopet⁴⁰ Lewi Pethrus och PR accepterade och tillämpade den trosatsen, men John Ongman och ÖM avvisade den. Dessa båda meningskiljaktigheter var väsentliga orsaker till att Pethrus misslyckades i sitt försök att förena de båda rörelserna till en »verklig enhet«. Ytterligare en viktig förklaring därtill var att man inom PR inte var beredd att följa sin ledares ekumeniska signaler.

De tre här beskrivna, misslyckade försöken att åstadkomma döparnhet i vårt land väcker frågan hur Lewi Pethrus innerst inne föreställde sig den kristna enheten. I den ovan citerade skriften *Enhetskonferensen* finner man antydningar till ett svar. Där bekänner pingstledaren att han alltsedan han blev döpt i den heliga Anden »haft en väldig längtan efter att få vara ett med Guds folk«. Han säger varnande att den kristna verksamheten alltid riskerar att bli någonting annat än »ett hem för hungriga själar«. Vi får inte göra den till »ett fängelse där vi stänger in folk«. Under enhetskonferensen 1946 bemötte Pethrus den ofta framförda anklagelsen att PR ända från sin begynnelse varit en

³⁸ *Enhetskonferensen i Örebro*, s. 35.

³⁹ *Ibid.* s. 88f, 147.

⁴⁰ Sahlberg 2009a, s. 30, 42, 46.

splittringsrörelse: »Vi har inte drivit fram splittringen, vi har varit villiga till ett samgående.« Men när man blir angripen kan man inte »bege sig ur med parlamentärflagga«. Enhetskonferensen var enligt Pethrus en vädjan om försoning: »Det är ingen skam att ta första steget till försoning efter striden. *Sen kan man ju tolka det som man vill.*«⁴¹

Den citerade, kursiverade satsen visar att den starke ledaren Lewi Pethrus var medveten om att hans agerande för döparenheten kunde tolkas på olika sätt. Vilken var hans djupaste drivkraft? Motiverades han i detta och andra kontroversiella sammanhang av ett personligt maktbegär eller av en äkta omsorg om pingstväckelsens tillväxt och sammanhållning? Svaret på den frågan måste rimligen bli: både-och.

Efter Pethrus misslyckade enhetsförsök fortsatte PR och pingstväckelsen att samexistera liksom inom två koncentriska cirklar. PR befann sig i en inre, avgränsad cirkel och pingstväckelsen som helhet rörde sig inom en vidare, mera konturlös cirkel. PR utvecklades efterhand till att i praktiken fungera som ett kongregationalistiskt frikyrkosamfund. ÖM kom som ett självständigt trossamfund att inta en mellanställning mellan »det gamla väckelsefolket« och »den nya rörelsen«. När ÖM 1947 anslöt sig till Frikyrkliga Samarbetskommittén innebar det att samfundet solidariserade sig med den äldre frikyrkorörelsen. Även inom andra frikyrkosamfund än ÖM, t.ex. HF, fanns det starka sympatier för pingstväckelsen. Denna levde sålunda vidare som ett inflytande i det svenska fromhetslivet, och från omkring 1970 fick den en breddad fortsättning i den karismatiska rörelse som kommer att spela en betydelsefull roll i den följande framställningen.

Var Pingströrelsen en väckelserörelse inom Svenska kyrkan?

Lewi Pethrus misslyckande att åstadkomma en djupare gemenskap med de andra baptistiska frikyrkosamfunden innebar att hans rörelse fortsatte att vara isolerad i förhållande till den övriga frikyrkligheten; PR:s relationer till SMF var vid denna tid ännu sämre än till döpar-samfunden.⁴² I denna situation, i maj 1946, gjorde Pethrus ett märkligt uttalande. I samband med att biskop Manfred Björkqvist visiterade

⁴¹ *Enhetskonferensen i Örebro*, s. 90, 37f, 50, kursiverat här.

⁴² Se Bergsten 1995, s. 184-186.

Matteus församling i Stockholm inbjöd Pethrus biskopen att medverka i en gudstjänst i Filadelfiakyrkan som är belägen i Matteus kyrkoförsamling. Vid detta tillfälle deklarerade Pethrus att PR inte var en frikyrka utan en väckelserörelse inom Svenska kyrkan (SvK). I den baptistiska *Veckoposten* betecknades detta som »en chockerande upplysning».⁴³

Med sin deklaration tog Pethrus avstånd från tongivande frikyrkoledares krav på skilsmässa mellan kyrka och stat. I stället bekände han sig till den syn på statskyrkan som bland andra P.P. Waldenström förfäktade i seklets början. Enligt den uppfattningen var SvK inte en kyrka i nytestamentlig mening men däremot en statlig institution som utgjorde ett betydelsefullt skydd mot moralupplösning, avkristning och kulturradikalism och för trosfrihet och de kristna värdena. Pethrus såg det som mycket angeläget att stödja SvK som en garant för »det kristna samhället». Ett viktigt mål för den kristna verksamheten var enligt honom att »utöva ett så starkt inflytande som möjligt på den värld som är omkring oss». Pethrus såg maktlöshet som kristendomens särskilda dilemma under efterkrigstiden med dess socialdemokratiska dominans. Carl-Gustav Carlsson, som i en avhandling analyserat Lewi Pethrus kristendomsuppfattning, sammanfattar dennes samhällssyn med orden: »Det svenska folket är *egentligen* ett kristet folk.»⁴⁴ Det är upplysande att jämföra Pethrus syn på statskyrkan, folket och väckelsen med Gunnar Westins ovan refererade framställning vid det fria kristna riksmötet 1944, d.v.s. två år innan Pethrus gjorde sitt uttalande. Westin beskrev då Sverige som ett missionsfält och friförsamlingen som framtidens kristna livsform.

Med sitt teologiskt och kyrkohistoriskt diskutabla uttalande 1946 tog Pethrus avstånd från den allmänfrikyrkliga övertygelsen att staten skulle vara neutral i förhållande till övriga i riket etablerade trossamfund; däremot skulle staten enligt frikyrklig uppfattning vara positiv till kristendomens inflytande och värderingar i samhället. Frågan var högaktuell vid denna tid. 1943 hade den s.k. dissenterlagskommittén fått i uppdrag att förbereda den religionsfrihetslag som riksdagen sedan antog 1951.

Pethrus påstående att PR var en väckelserörelse inom SvK blev föremål för olika meningar bland rörelsens folk Han upprepade det

⁴³ Sahlberg 2009a, s. 181.

⁴⁴ Ibid. s. 190f; Carlsson 1990, s. 203, 183; jfr ibid. s. 165.

1966 i en intervju i *Svensk Kyrkotidning*, och det framkallade då öppet motstånd från pastorer och andra ledande personer inom rörelsen. Pingstpastorn Bertil Carlsson har i ett flertal kritiska debattinlägg belyst bakgrunden till det citerade uttalandet. Detta är enligt honom ett exempel på Lewi Pethrus förkärlek för pragmatiskt och taktiskt agerande i bestämda historiska situationer. Under 1930-talet och andra världskriget tvingades pingstförsamlingarna både i Hitlers Tyskland och i Östeuropa att ansluta sig till baptistiska samfund. Pethrus sökte och fick i uppdrag av sin församling »ledande bröder« att förvissa sig om SvK:s beskydd om ett liknande hot skulle bli aktuellt i Sverige. Det är inte känt om en sådan framställning gjordes. Episoden avslöjar enligt Bertil Carlsson pingstledarens sätt att tänka strategiskt. »Men något sakligt stöd i källmaterialet för att PR i någon mening skulle kunna anses som en väckelserörelse inom SvK har jag inte funnit.«⁴⁵ Denna diskussion kommer med all säkerhet att gå vidare.

Under åren omkring 1950 fortsatte Pethrus att i sin tidning *Dagen* argumentera för en välvillig hållning till SvK. Carl-Erik Sahlberg sammanfattar: »Dagen upptäckte nämligen till följd av bl.a. samhällssekulariseringen samma andens enhet, samma allvar och trosinriktning inom delar av efterkrigstidens svenska kyrka.« Och: »Pingströrelsen upptäckte medkristna inom de väckelsekristet präglade kretsarna inom svenska kyrkan.«⁴⁶

Två manifestationer av enhetsvilja inom Pingströrelsen under året 1947

Olika kyrkopolitiska tendenser gjorde sig sålunda gällande inom den svenska Pingströrelsen under 1940-talet. Rörelsen avböjde genom Filadelfiaförsamlingen i Stockholm att delta i det ovan nämnda första fria kristna riksmötet 1944. Men tre år senare gav PR ett bevis på arr man trots allt önskade samverka med andra kristna organisationer. Vid sidan av de övriga frikyrkosamfunden medverkade PR i det

⁴⁵ Carlsson, Bertil, »Är Pingströrelsen en väckelserörelse inom Svenska kyrkan?«, i: *Tro & Liv* 1/1992, s. 31f, och Carlsson, Bertil 1998 »Pingströrelsen har aldrig varit en väckelserörelse inom Svenska kyrkan« i *Dagen*, 26/11 1998.

⁴⁶ Sahlberg 2009a, s. 189-191.

andra fria kristna riksmötet i Stockholm 1947 tillsammans med Frälsningsarmén och kväkarna.⁴⁷

Boken *Spräng cirklarna*, som samma år, 1947, utkom på förlaget Filadelfia, är ett exempel av helt annat slag på den öppenhet och själv-rannsakan som präglade den svenska Pingströrelsen vid denna tid. Författare var Alvar Lindskog (1901–1972) som vuxit upp inom SB och varit evangelist inom ÖM. Under åren 1927–1946 var han verksam i den svenska pingstmissionens tjänst i dåvarande Belgiska Kongo och nu hade han återvänt till Sverige. Stor språkkunnighet och mångsidiga erfarenheter från tiden som missionär bidrog till att göra honom mot-taglig för nya andliga intryck och impulser. I sin bok presenterar han ett levande porträtt av sig själv, en genuin pingstvän som gör märkliga andliga upplevelser, reflekterar över sin samtid och det aktuella tillståndet inom PR och varnar för andligt avfall. Han bekänner sin tro på Kristi universella kyrka och de kristnas gränsöverskridande gemenskap. Han manar till mission och hoppas på en ny väckelse.

Lindskog berättar i sin bok om en omvälvande karismatisk upplevelse som han hade gjort två år innan hans bok publicerades. Den förändrade helt hans liv och tankevärld: »Det var som om jätteberg slungades undan av en jättehand, och jag mötte ett ljus och en härlighet och en kärlek som satte min själ i en vibration som aldrig skall upphöra. Nätter och dagar levde jag mer i himmelen än på jorden, och floder av välsignelser strömmade genom mitt hjärta. Den gamla Boken öppnade sina underbara kamrar för mitt häpna öga, och dess rikedomar voro ljuvligare än all jordisk sötma för min själ.« »Det är en cirkel som sprängts. Och den har öppnat stora, underbara vyer.«⁴⁸

Denna upplevelse innebar bl.a. att Lindskog blev klart medveten om den kristna kyrkans universalitet. Han fortsatte att hålla fast vid PR:s övertygelse att den självständiga lokala församlingen är den enda legitima, av Gud instiftade formen för kyrkans organisation. Dittills hade han levat i en sluten, självgod pingstgemenskap. Men nu insåg han: »Ingenting är mer tragiskt än när vi pingstvännar ... anse oss verkligen ha funnit hela sanningen.« Tack vare den stora upplevelsen förstod han nu att han genom Jesus ägde »en underbar gemenskap med alla som vandra och leva i ljuset, vilket samfund eller vilken

⁴⁷ Se Bergsten 1995, s. 119 f.

⁴⁸ Lindskog, Alvar, *Spräng cirklarna*, 1947, citaten, s. 36, 45. Om Lindskogs biografi se Norlén, Börje & Kjellberg, Georg 2010 (1985), *Latter Rain-väckelsen i Östermalms Fria församling*, s. 21-23, 103-104.

riktning de än tillhöra«. Vi alla som tillhör Guds folk är »ödesförenade i en och samma kropp«. Detta är »församlingen i egentlig mening, de utkallade från alla hednafolk tillika med de troende av förbundsfolket«, d.v.s. Israel. »Ty det finns en universell församling som Herren allena känner.« »Sanningen om den universella församlingen har kommit mig att se hela världen i ett nytt ljus.«⁴⁹

En annan effekt av Lindskogs karismatiska upplevelse var att han genomskådade svagheter och begränsningar i den andliga gemenskap som han tillhörde och älskade. Han ger en skoningslös bild av tillståndet inom PR så som han uppfattade det: »Ha vi också bland oss märkt väckelsens ålderdomskrämpor: frieri till dem som makt och anseende hava, affärsandens större inflytande på bekostnad av trosanden, överdriven uppskattning av kunskapens betydelse, eftergifter för världsliga tendenser, blandning av religion och politik, sjuklig strävan efter publicitet för verksamheten, ... strävanden att organisera och centralisera o.s.v.?« Lindskog kommenterar även döparenheten som fortsatte att debatteras: »Så länge vi icke låta enhetsproblemet vara kombinerat med väckelse, en väckelse som börjar ibland oss själva, så sjunka våra enhetsansträngningar ned från den sanna gemenskapens nivå till kyrkopolitikens osunda träskmarker.« Lindskog tillfogar en träffsäker iakttagelse som är tillämplig på många ekumeniska strävanden: »Vi måste låta våra medbröder inom andra läger känna att vi mena vad vi säga. Det är till största delen *känslan av osäkerhet när det gäller de verkliga avsikterna* som är hindret för enhet Guds barn emellan.«⁵⁰

Lindskog finner att den svenska Pingströrelsen står vid en skiljeväg. »Skall den fortleva som ett monument eller såsom en väckelse?« *Spräng cirklarna* skrevs efter andra världskrigets slut. Världen ropade på nya fredliga initiativ. Den situationen innebar även en förnyad kallelse till kristen mission: »Vi genomleva nu några ytterst värdefulla år ur missionssynpunkt. Hela världen står öppen för svensk mission. ... Känna vi ögonblickets allvar? Ve oss om vi i en tid då missionshistoriens största tillfälle ligger vid våra fötter, låta oss dåras av värdelösa ting och äro upptagna med bisaker!« Här är det missionären Lindskog som talar. Enligt honom är väckelse i den sändande församlingen en nödvändig förutsättning för yttre mission. »Väckelse är det

⁴⁹ Lindskog 1947, s. 42f, 65, 40f, 44.

⁵⁰ Ibid. s. 130, 75, kursiverat av Lindskog.

när vi, Guds barn, känna nöd och tuktan och smälek, om icke syndare bliva frälsta.« »Väckelse är en sprängning av cirklar av vanor som formats omkring våra liv och stelnat till trånga bojer.«⁵¹

En av de »bisaker« som Lindskog varnar sina trossyskon för är politiken: »När de kristna börja söka vinna inflytande på det politiska livet, ha de tappat bort det rätta perspektivet. De ha blivit kortsynta, emedan de förlorat kontakten med de stora, eviga sammanhangen.«⁵² Här avslöjar Lindskog sig som en tvättäkta pingstvän av en äldre sort. I en tid då den svenska Pingströrelsen under Lewi Pethrus ledning långsamt och mödosamt var på väg att bli politiskt medveten och aktiv,⁵³ höll Lindskog fast vid den ursprungliga pingstväckelsens apolitiska inställning till de troendes medverkan i politik och samhällsarbete. I den meningen var hans »cirklar« ännu inte sprängda.

Det är av särskilt intresse att något lära känna Alvar Lindskog redan före de allvarliga kriser som skulle drabba PR inom en snar framtid. Den följande framställningen skall visa att Lindskog spelade en inte obetydlig roll i samband med de händelserna.

Splittring och väckelser inom Pingströrelsen 1948 till omkring 1960

Under mer än tjugofem år hade Lewi Pethrus och författaren Sven Lidman (1889–1960) framträtt som den svenska Pingströrelsens främsta ledare. Deras ställning i rörelsen var grundmurad, och de hade mera än någon annan bidragit till PR:s uppseendeväckande framgångar under denna tidsperiod. År 1920 hade de svenska pingstförsamlingarna omkring 5 000 medlemmar och 1945 hade deras antal ökat till drygt 76 000.⁵⁴

⁵¹ Ibid. s. 77, 110f, 119, 123.

⁵² Ibid. s. 105.

⁵³ Se Sahlberg 2009a, s. 151-231.

⁵⁴ Lindberg 1985, s. 278.

Brytning mellan Lewi Pethrus och Sven Lidman

Den 28 januari 1948 publicerade Lidman en sensationell artikel i *Aftonbladet*. Den blev den omedelbara anledningen till den svåraste krisen i den svenska Pingströrelsens historia. I den riktade Lidman de våldsammaste anklagelser mot sin mångåriga medarbetare Lewi Pethrus. Denne hade tillsammans med Filadelfias ledning gjort sig skyldig till »en serie av de mest ansvarlösa och oandliga beslut och åtgärder, missfirmelser, förföljelser av och angrepp på oliktankande vänner och kära trossyskon, förvirrade och motsägelsefyllda åtgärder, ofta framdrivna av en obalanserad makt- och härsklystnad». ⁵⁵ Rörelsen hade enligt Lidman kommersialiserats och blivit ett offer för maktmissbruk.

Lidmans krigsförklaring framkallade en upprörd pressdebatt. De flesta inläggen tog Lidman i försvar mot Pethrus som i *Aftonbladet* kallades denne »påfallande tarvlige och sluge herre». ⁵⁶

Den sorg och bestörtning som drabbade hela PR uttrycktes vältaligt av pingstpastorn i Malmö Willis Säwe. Ett brev från honom till Lidman publicerades i *Dagen* den 6 februari 1948. Där heter det bl.a.: »När nu allt detta exploderat, kan jag inte finna någon annan plausibel förklaring än den att Du helt givit efter för Din inneboende, latent misantropi. Det är den som fått Dig att störta hela pingstväckelsen och alla dess tusen och tiotusen av trogna och enkla kristna människor ut i ett namnlöst lidande som vi ännu ej kunna skönja något slut på ... Över huvud taget synes Du utan skynten av tvekan medvetet smutskasta och förnedra varje pingstväckelsens särdrag med ett belåtet hänleende. Du vet att hela det grinande, namnkristna och ogudaktiga Sverige står på Din sida ... Du har svikit, inte bara pingstväckelsen och allt vad den gömmer av övervärldslig uppenbarelse». ⁵⁷ Säwe och många med honom vädjade utan resultat till Lidman att han skulle dra tillbaka sin dräpande anklagelseakt. Den 5 april 1948 uteslöts han ur Filadelfiaförsamlingen.

I ett tidigare citerat privatbrev av den 21 april 1948 beskrev Lewi Pethrus sina strävanden efter döparenhet som försök att »lätta på isoleringen inom pingstväckelsen». Brevet som alltså var daterat några veckor efter Lidmans uteslutning, ger i fortsättningen en tydlig bild av

⁵⁵ Sundstedt 1973, s. 311, hela Lidmans artikel s. 308-313.

⁵⁶ Ibid. s. 322.

⁵⁷ Ibid. s. 321, 323, hela Säwes brev s. 320-324.

stämmningsläget inom rörelsen vid denna tidpunkt: »Nu har emellertid så gott som alla förbindelser utåt slitits sönder och vi stå, när det gäller denna sak, ungefär där vid stod vid slutet av 20-talet; med världen och samfunden emot oss.«⁵⁸ Under den dramatiska vintern och våren 1948 hade Pethrus och Filadelfia ställts mot väggen inte bara i den profana utan också i den frikyrkliga pressen. Utåt var PR isolerad och inåt sargad och djupt splittrad.

1900-talets »största kristna rörelse«

I det föregående har beskrivits hur amerikainspirerade väckelse-rörelser vann insteg i Sverige under 1950-talet och hur de påverkade »det gamla väckelsefolket«. Samtidigt, omkring år 1950, nåddes den svenska Pingströrelsen, »den nya rörelsen«, av helt andra amerikanska väckelseinflytanden. I den vågdal som PR då befann sig i hade den ett skriande behov av ny kraft och inspiration.

För att kunna förstå det som vid denna tid skedde på pingstväckelsefronten i Sverige bör man se det i ett stort sammanhang i tid och rum. Detta har skildrats av Torbjörn Aronson i *Guds eld över Sverige*. Bokens innehåll sammanfattas på följande sätt: »1900-talets väckelse är den världsvida pingstväckelsen. Den har genomträngt varje kontinent och berört i stort sett varje land på jordens yta. Från 1901 till 1990 har den växt från 0 till cirka 350 miljoner anhängare. Den är i dag *den största kristna rörelsen* och den växer snabbare än alla andra religioner i världen.«⁵⁹

Aronson ägnar ett särskilt kapitel åt »1950-talet i Amerika: Helandeväckelsen och Latter rain-väckelsen«. Båda dessa rörelser började i Amerika under senare delen av 1940-talet. Den förstnämnda »innebar en förnyelse av evangelistens tjänst, massevangelisation och tron på helbrägdagörelse, under och tecken. Evangelistens tjänst lyftes fram i väldiga kampanjer, där skaror i en aldrig tidigare skådad omfattning nåddes av det fulla evangeliet.« Med anspelning på Hosea 6: »Herren skall komma över oss lik ett regn, lik ett vårregn som vattnar jorden« kallades den andra riktningen Latter rain, särlaregnet, d.v.s. det sena apokalyptiska regnet som skulle förebåda den yttersta tiden. Denna

⁵⁸ Sahlberg 2009a, s. 164.

⁵⁹ Aronson 1990 (se not 35 ovan), s. 11, kursiverat här. Enligt Barret, D.B. & Johnson, T.M. 1999, *Annual Statistical Table on Global mission*, är antalet pingstvännar i världen nu 449 miljoner.

väckelse förde med sig en förnyelse av gudstjänstliv och bibelundervisning. Handpåläggning, helbrägdagörelse, tungotal, lovsång, dans och handklappning var viktiga ingredienser i rörelsens gudstjänstfirande. »Alla dessa uttryckssätt blev sedermera kutym inom såväl den karismatiska väckelsen på 1960-talet och 1970-talet som under trosväckelsen på 1980-talet.«⁶⁰ De båda sistnämnda internationella väckelserna fick påtagliga återverkningar i vårt land. Livets Ords församling i Uppsala blev trosrörelsens mest uppmärksammade nedslag i Sverige.

Förnyelseväckelsen i Sverige 1950–1951

Helande- eller helbrägdagörelserörelsen blev i Sverige kallad »förnyelseväckelsen«. Genom Lewi Pethrus förmedling kom den till Sverige 1950, och den representerades här av bland andra amerikanerna William Freeman och William Branham. Den 29 januari till den 12 februari höll Freeman dagligen möten i Filadelfiakyrkan i Stockholm som vållade stor uppståndelse. Deltagare i tusental samlades från hela landet och fall av helbrägdagörelse rapporterades. Om dessa möten skriver Pethrus i sin bok *Hos Herren är makten* (1955) : »Det fanns väl inte ett barn i vårt avlånga land som inte visste vem Freeman var. Hans möten hos oss blev omtalade i alla kretsar och i alla sammanhang. Tidningskorrespondenterna var fullkomligt yra och oefterrettliga. Polisen, medicinalstyrelsen och riksdagen behandlade saken. Det sparades inga medel för att förvränga, beljuga, smutskasta och hindra denna verksamhet.«⁶¹

Den 15 februari anordnades en radiodebatt över ämnet »Kan bön bota blind?« Samma dag åtalades Filadelfiapastorn Allan Törnberg, som hade det formella ansvaret för Freemanmötena, för att han inte sökt polistillstånd för dem, men åtalet lades ner. Liksom två år tidigare gick pressen till massivt angrepp. Genom dessa händelser förstärktes det karismatiska inslaget i PR och likaså den isolering som följt i Lidmanschismens spår.⁶² Det var självklart att PR inte deltog i det tredje fria kristna riksmötet som hölls våren 1950.⁶³

⁶⁰ Aronson 1990, s. 32-44, citaten, s. 35f. Om den karismatiska väckelsen se ibid. s. 116-161 och om trosrörelsen ibid. s. 191-233.

⁶¹ Ibid. s. 49f.

⁶² Sahlberg 2009a, s. 165-166.

⁶³ Se Bergsten 1995, s. 119f.

Under pingsthelgen 1950 var det William Branhams tur att med ett amerikanskt medarbetarsteam och under stor publiktillströmning framträda i Filadelfiakyrkan och Hagaparken. Denna konferens blev upptakten till den stora förnyelseväckelsen i PR åren 1950–1951. En ung västkustevangelist i 20-årsåldern, Algot Niklasson, framträdde som väckelsens mest framstående predikant. Utmärkande för den var, liksom för moderrörelsen i Amerika, förkunnelse om tro, helbrägdagörelse, bön och fasta. Dessutom lades stor vikt vid förkrosselse och bekännelse av synder. Den 11 december 1950 såg pingstpastorn i Kumla Birger Claesson i en syn hur främmande härar anföll Sverige. Under titeln *Dom över Sverige* (1951) publicerades hans »uppenbarelse« i en bok som såldes i 130 000 exemplar och framkallade stor böneaktivitet över hela landet.

Typiskt för denna amerikainspirerade fromhetsriktning var att man såg ett samband mellan den pågående karismatiska väckelsen och staten Israels tillkomst 1948. Detta dubbla skeende betydde, menade man, att det profetiska ordet om den kristna församlingens och det judiska folkets återupprättelse höll på att gå i uppfyllelse. Väckelsen spred sig över hela landet, och PR ökade under åren 1950–1951 med 5 000 nya medlemmar. Den starka betoningen på ånger och syndabekännelse är en förklaring till att förnyelseväckelsen gick tillbaka efter de båda framgångsåren. Den blev alltför subjektiv och inåtvänd. Den snabba avmattningen förklaras dessutom av de starka inre spänningar som fortsatte att plåga PR som en följd av Lidmankrisen.⁶⁴ En medelpunkt för dessa spänningar blev Östermalms fria församling (ÖFF). Under 1950-talet utspelade sig i och omkring den församlingen dramatiska händelser som nu skall berättas i sina huvuddrag.

Latter rain-väckelsen i Östermalms fria församling 1951–1957

Denna rörelse har under 1980-talet utförligt beskrivits av Börje Norlén och Georg Kjellberg: *Särilaregnsväckelsen i Sverige – ett studium av ett okänt väckelsesked*. Författarna har familjerelationer till den forna ÖFF och ett speciellt, positivt intresse för den skildrade, säregna episoden i

⁶⁴ Norlén & Kjellberg 2010 (se not 48 ovan), s. 45; Aronson 1990, s. 51, 54, 57f. Om Branham se Norlén & Kjellberg 2010, s. 24f. och Aronson 1990, s. 36-38.

1950-talets väckelsehistoria. I sitt forskningsarbete har de haft tillgång till ett stort förstahandsmaterial.⁶⁵

Östermalms fria församling grundades 1936 av 259 personer av vilka flertalet utträtt ur baptistförsamlingen Elim på Östermalm i Stockholm. Innan baptistförsamlingen Filadelfia bildades 1910 var Elim centrum för »den nya rörelsen« i Stockholm. 1940 förvärvade ÖFF nöjeslokalen Fenixpalatset vid Adolf Fredriks kyrkogata, välkänd sedan revykungen Ernst Rolfs glanstid, och den förvandlades till en kyrka som senare fick namnet Citykyrkan. Året därpå, 1941, uppgick ÖFF i Filadelfiaförsamlingen, men den återbildades 1944 som en självständig pingstförsamling. Från 1951 till 1963 var den ovan porträtterade Alvar Lindskog församlingens föreståndare. 1949 hade ÖFF 1 054 medlemmar. Efter sin uteslutning ur Filadelfia anslöt sig Sven Lidman som medlem av Östermalmsförsamlingen. Som en följd av Lidmans medlemskap och den kontroversiella väckelse som bröt ut i ÖFF 1951 blev denna församling effektivt isolerad från den övriga PR och ett centrum för oppositionen mot Pethrus och Filadelfia. 1959 lämnade Lidman på egen begäran församlingen.⁶⁶

Vid ett besök i Nordamerika 1949 fick Alvar Lindskog kontakt med en av ledarna inom Latter rain-väckelsen, Reginald Layzell. Denne var född i England men utvandrade med sina föräldrar till Kanada. Fadern var baptistpastor och själv var Layzell pingstpastor i Vancouver, Kanada, 1948–1970. Han dog 1984. Ps 22:4 är ett bibelord som blev avgörande för hans tjänst som andlig ledare: »Dock är du den Helige, till din tron stiger Israels lovsång.« (1995 års översättning; enligt den engelska översättningen: »Du bor bland Israels lovsånger«.) Lovsång, även i form av unison »sång i Anden«, blev ett av de kännetecken som främst utmärkte Latter rain-väckelsen. »Denna företeelse kan beskrivas som en samfällad sång på tungomål, dirigerad av den helige Ande.« Sången »upplevdes som en harmonisk enhet, där en

⁶⁵ [Red. tillägg: Denna uppsats är från 1985. Den har bearbetats och tryckts 2010: Norlén & Kjellberg 2010.] Torsten Bergsten skriver om uppsatsen från 1985 att han »haft möjlighet att kontrollera och komplettera Kjellbergs och Norléns krönika på vissa punkter... Som helhet betraktad gör ÖFF-krönikan ett mycket trovärdigt intryck. Torbjörn Aronson har i huvudsak byggt sin skildring av ÖFF-väckelsen på den«.]

⁶⁶ Artiklar i City Pingstförsamlings medlemsblad *Nytt från Fenixpalatset* 1966, nr 1 och 2, skrivna med anledning av 30-årsfirandet av ÖFF:s grundande 1936; Sundstedt 1973, s. 274-290; Norlén & Kjellberg 2010, s. 7-16, 103. Aronson 1990, s. 58f. Om Citykyrkan se *Hyddor och helgedomar i huvudstaden*, s. 187-189.

mängd olika stämmor tonade samman, vilket ibland jämfördes med det mäktiga bruset av en stor piporgel.«⁶⁷

Väckelsens betoning på den kristna församlingen som Kristi kropp och dess enhet stämde väl överens med Lindskogs egen trosuppfattning som har antytts i det föregående. Församlingen skulle enligt både honom och Latter rain-teologin fungera som en kropp i vilken varje lem hade sin uppgift och sin nådegåva, förmedlad genom handpåläggning. »Den traditionella ordningen med en pastor som sköter allt ville man inte veta av.« Apostelns och profetens karismatiska tjänster var de som värderades högst. En apostel skall enligt Layzells uppfattning vara en mogen, erfaren, opartisk, ödmjuk och djupt andlig fadersgestalt. Övriga gåvor som skall brukas är: kunskapens och visdomens ord, helbrägdagörelse, gåvan att skilja mellan andar, tungotal och profetiskt tal med uttydning m.fl. Det hade ibland "hänt att människor som behärskat det främmande språk, som använts för att förmedla en profetia, kunnat bekräfta att såväl uttal som tolkning varit perfekt. Detta fast de som profeterat och uttolkat inte känt till ett enda ord av språket i fråga«⁶⁸

I september 1951 medverkade Reginald Layzell tillsammans med en amerikansk medarbetare i en lång rad möten i Fenixpalatset. Höjdpunkten inträffade under veckorna mellan den 18 och den 30 september. Enligt Kjellberg och Norlén förmedlade detta besök »glädje, frigörelse, andlig förnyelse och uppmuntran till den hårt pressade församlingen«. En deltagare i dessa möten och mångårig betrodd medlem i ÖFF har långt senare vittnat om sin upplevelse av dessa möten: »Den smörjelse och andliga auktoritet som dessa bröder hade över sig, var det starkaste jag dittills upplevt. Ja, jag vill påstå att jag inte heller senare upplevt något liknande, fast detta nu är över 30 år sedan. De möten som var under dessa två veckor minns jag som om de skulle ha varit i år. Dessa bröder hade en sådan andekraft med sig. Så här ska det vara i Guds församling, tänkte jag.« De för Latter rain-rörelsen typiska karismatiska yttringarna förekom rikligt i mötena i ÖFF: helbrägdagörelse, handpåläggning, upplyftade händer, andedop, profetiskt tal, högljudd bön och lovprisning. Sång i Anden hördes »från några minuter till i vissa fall ända upp till en timme eller mer«.⁶⁹

⁶⁷ Norlén & Kjellberg 2010, s. 17-21, 36, 50, 77f.

⁶⁸ Ibid. s. 31-37.

⁶⁹ Ibid. s. 59-64, 64, 65.

I december 1951 utkom det första numret av ÖFF:s tidning *Gryning*. Redaktionen bestod av Sven Lidman, Alvar Lindskog och Paul Ongman, son till ÖFF-pionjären John Ongman. Där publicerades i sammandrag en predikan som Layzell hade hållit i Fenixpalatset över ämnet »Den rättfärdige skall leva av tro«. Layzell sade bl a: »Vi måste predika för människorna att de i Kristus är fria och att de i Honom har fått seger över sina synder ... Nederlag, sjukdom, allt är naglat vid Golgata kors. Det är tid för oss, vänner, att vi stiger upp till det himmelska, till den seger som Kristus berett åt oss. Vi har sett församlingen besegrad alltför länge. Din seger är i tron.«⁷⁰ I denna predikan lär man känna tankeinnehållet i Latter rain-väckelsens budskap. Det handlar om ett glädjefyllt, evangeliskt, kristocentriskt evangelium utan svärmiska överdrifter. I den anmälan som inleder det första numret av *Gryning* ljuder Latter rain-väckelsens enhetsappell rent och klart: »I detta nu sker i hela världen ett uppvaknande inom de olika kristna lägren inför den underbara verklighet, som vi pläga kalla de heligas samfund, den universella församlingen och som vårt nya testamente benämner Kristi kropp. Och en längtan förspörjes efter förverkligandet av Jesu bön: att de alla må bli ett ... Vi måste erkänna splittringen som en *synd* som vi *alla* äro meddelaktiga uti. I själva verket är det nog här fråga om en av kristenhetens största synder och ett av de värsta hindren för världens frälsning. ... Den stora andeutgjutelse, som många troende vänta på med uppenbarelsen av de i Nya testamentet givna andliga tjänsterna och gåvorna i harmonisk användning, kommer som en följd av att sanningen om Kristi kropp får gripa oss och övervinna vår kärlek till sektväsendet. Med detta allvarliga läge för ögonen kan icke medvetandet av egen ringhet och oförmåga avhålla oss från att vittna om vad som blivit levande för oss. Vi vilja icke strida utan söka väcka och peka på det stora målet: enheten i Kristus.« Som förklaring till den lilla tidskriftens namn *Gryning* hänvisar redaktörerna Lidman, Lindskog och Ongman till det tidigare citerade Hosea-ordet om Herrens uppgång som är »så viss som morgonrodnadens« och som skall komma över sitt folk »lik ett vårregn«, lik särlaregnet.⁷¹

⁷⁰ ÖFF:s medlemsblad *Gryning* 1/1951, s. 12-15, och Norlén & Kjellberg 2010, s. 67-71.

⁷¹ Kursiveringarna i originaltexten. I *Gryning* 4-6/1952, är en lång predikan i tre delar av Paul Ongman avtryckt med rubriken »Försonlighet«.

I januari 1952 ledde en grupp amerikanska Latter rain-predikanter möten i Fenixpalatset som lät tala om sig i dagspressen. I *Dagen* rapporterades att det förekommit »heliga kyssar«, »dans« och moraliska snedsprång i ÖFF. I ledarartikeln »Dansen utför« i *Dagen* den 17 januari tog Lewi Pethrus till storsläggan och brännmärkte de förmenta missförhållandena i ÖFF. Redan den 15 januari hade församlingen haft tillfälle att förklara och försvara sig i *Expressen*. Av särskilt religionspsykologiskt intresse är en redogörelse för den »dans« som påstods ha praktiserats i Fenixpalatset. En i tidningen namngiven 27-årig kvinnlig medlem av församlingen berättade själv: »Jag är frälst sedan jag var 9 år gammal. När Guds ande riktigt får sitt grepp över mig då svävar jag genom lokalen. Det känns underbart, ljuvligt. Det är en djup lycka och en inre frid som inte kan beskrivas. Det där med svävandet över kyrkgolvet kan man inte kalla dans och det är ingenting jag kommit på själv. Jag har aldrig varit ute i världens synd och aldrig lärt mig dansa. Det är Guds befallning att jag skall sväva.«⁷² Detta är ett till synes trovärdigt exempel på en levitationsupplevelse.

Strax efter denna Dagen-kampanj mot ÖFF, den 1 februari, utkom första delen av ÖFF-medlemmen Sven Lidmans självbiografi, *Gossen i grottan*. Ännu fjorton år senare var minnet av denna ocensurerade självbekännelse fortfarande levande i Citykyrkan: Den »stötte människors känsla för anständighet«.⁷³ Lidmans bok spädde ytterligare på den moraliska indignation som från den övriga PR riktades mot ÖFF. Den ständigt ökande pressen på församlingen gjorde att den klyfta som redan fanns bland medlemmarna vidgades allt mera. I slutet av april 1952 blev den oöverstiglig. 150 medlemmar lämnade ÖFF och bildade en ny församling, Kristen gemenskap. Den återförenades 1963 med ÖFF som rekonstruerades som City pingstförsamling.⁷⁴

Efter den svåra schismen våren 1952 fortsatte Latter rain-mötena med bevarad entusiasm i Fenixpalatset. Församlingens specielle vän, Reginald Layzell, kom upprepade gånger på besök. Men efter 1957 ebbade väckelsen snabbt ut. Vid denna tid hade ÖFF kontakt med ekumeniska sammanhang utanför PR. Det framgår av upplysningen i det föregående att församlingen deltog i AKO-kampanjen i Stockholm 1957. År 1961 återupptogs församlingen i den allmänna PR-gemen-

⁷² Norlén & Kjellberg 2010, s. 85-91.

⁷³ *Nytt från Fenixpalatset* 1/1966, s. 14.

⁷⁴ *Ibid.* 2/1966; Norlén & Kjellberg 2010, s. 91-96, 104.

skapen. En del andligt hemlösa Latter rain-anhängare fann en tillflykt i 1960-talets Maranataväckelse.⁷⁵

Varför upphörde Latter rain-väckelsen i ÖFF och varför fick den inte någon spridning utanför denna församlings gränser? Författarparet Kjellberg och Norlén söker olika förklaringar. En går ut på att församlingsledningen var alltför svag under de stormiga väckelseåren: »Lindskog ... stod alltför ensam«. Sven Lidmans medlemskap fram till 1959 utgjorde en inspiration men också en tung belastning för församlingen. Lidman var en viktig orsak till den blockad som effektivt hindrade ÖFF från att utöva något inflytande inom den övriga PR. Enligt ett annat försök till förklaring satsade ÖFF för litet på utåtriktad evangelisation. Den mycket speciella Latter rain-fromheten gjorde att församlingslivet fick en ensidig och inåtvänd karaktär. Ytterligare en orsak till att väckelsen upphörde var enligt Kjellberg och Norlén att på 1950-talet tiden tydligen ännu inte var mogen för den nymodiga karismatiska fromhet som Latter rain-väckelsen gick i spetsen för. Men särlaregnsväckelsen fick ändå bereda vägen »för den andliga förnyelse som i längden inte kunde hejdas. Det dröjde inte heller så många år förrän pingstväckelsens 'monopol', på andedopet bröts. Så skedde när den karismatiska väckelsen bröt fram i de traditionella kyrkorna, främst under 1970-talet. Mycket av det som förkunnades och praktiserades i särlaregnsväckelsen kom då tillbaka, fast i vidare omfattning.«⁷⁶

I sin ÖFF-historik beklagar krönikörerna Norlén och Kjellberg att de båda väckelseriktningarna inom 1950-talets svenska Pingströrelse, förnyelseväckelsen och Latter rain-rörelsen, gick helt skilda vägar, trots att det fanns så många beröringspunkter mellan dem. Det hade säkert berikat det andliga skeendet om man »gått vidare från [förnyelseväckelsens] syndabekännelse, tårar och förkrosselse in i den glädje, frigörelse och lovsång som särlaregnsväckelsen stod för.«⁷⁷

⁷⁵ *Nytt från Fenixpalatset* 2/1966; Norlén & Kjellberg 2010, s. 100-108. Om Maranata se Aronson 1990, s. 78-115.

⁷⁶ Norlén & Kjellberg 2010, s. 102f.

⁷⁷ *Ibid.* s. 83.

Sammanfattning och en blick framåt

I *Nationalencyklopedin* har författaren till denna uppsats försökt definiera begreppet »väckelserörelser« och därvid gjort gällande att dessa »inte sällan står i motsättning till den etablerade kyrkliga ordningen«. ⁷⁸

Stat-kyrka-frågan inför millennieskiftet

Det omdömet är bara delvis tillämpligt på 1900-talets äldre svenska frikyrklighet och den svenska Pingströrelsen. Under detta århundrade blev den förra allt mindre en traditionell väckelserörelse, och med 1951 års religionsfrihetslag började avvecklingen av SvK som statskyrka. Enligt den lagens terminologi var SvK att betrakta som ett »trossamfund« vid sidan av övriga trossamfund. Om 1900-talets svenska Pingströrelse gäller att den aldrig har befunnit sig i samma hårda motsatsställning till stats- och folkkyrkan som 1800-talets frikyrkorörelse. Tack vare 1951 års religionsfrihetslag blev det möjligt för svenska medborgare att utträda ur SvK utan att ansluta sig till ett annat trossamfund. 1963 utgjorde likväl hela antalet av dem som utträtt ur SvK mindre än 1 % av befolkningen. ⁷⁹

Flertalet frikyrkomedlemmar tillhör vid slutet av 1990-talet fortfarande SvK. Talrika frikyrkokristna, såväl pingstvännar som andra, är engagerade i SvK:s frivilligorganisationer och legala organ, både som anställda och som kyrkopolitiskt valda. Men enligt en enkät i september 1999 i PR:s nya medlemsblad *Pingst.nu*⁸⁰ hade 72 % av 50 svarande pingstpastorer lämnat SvK. Och i samband med att en ny Lag om trossamfund trädde i kraft den 1 januari 2000 kommer troligen antalet frikyrkomedlemmar som anmäler sitt utträde ur SvK att öka snabbt.

Här avslöjas att det krav på konsekvent genomförd skilsmässa mellan kyrka och stat, som under 1900-talet ofta framförts från den äldre frikyrkorörelsens ledarskikt, intill senaste tid inte haft förankr-

⁷⁸ *Nationalencyklopedin*, band 20, 1996, s. 86.

⁷⁹ *Kyrkor och samfund i Sverige. Omfattning och verksamhet*, 1958 års utredning kyrka-stat, SOU 1963:39, s. 143; jfr Lindberg, Ulla-Mai C. 1999, *Svenska Missionsförbundet och dubbelanslutningen till Svenska kyrkan*, stencilrad uppsats i kyrkohistoria i Uppsala (55 sidor).

⁸⁰ [Red. tillägg: namnändrat till *pingst.se*.]

ing i frikyrkofolkets djupa led. Där har man fortsatt att förhålla sig till SvK på ett sätt som påminner om P.P. Waldenströms och Lewi Pethrus. Man har inte velat medverka till att SvK:s ställning hos folket och i samhället ytterligare försvagades. Till den 1 januari 1996 blev varje barn automatiskt medlem av SvK om en eller båda föräldrarna tillhörde denna kyrka. Många frikyrkomedlemmar frågade sig då: Varför skall jag träda ut ur en kyrka som jag aldrig frivilligt har anslutit mig till? Nu är det kristna dopet i princip en förutsättning för individens tillhörighet till SvK och ingen automatik råder längre. En viktig orsak till motståndet mot att utträda ur SvK har därmed bortfallit.

Vid årsskiftet 1999/2000 förändrades SvK:s relation till staten i riktning mot större självständighet för kyrkan. I den nya Lagen om trossamfund erbjuds även andra religiösa organisationer än SvK möjlighet att få en lagligt reglerad status som trossamfund. I den övriga organiserade kristenheten, frikyrkosamfundet samt de ortodoxa och katolska kyrkorna, är det en allmän förhoppning att SvK, från att under århundraden ha varit en privilegierad överhetskyrka, skall utvecklas till en frikyrka bland de övriga frikyrkorna, från övermakt till ömsesidig respekt och solidaritet, från en delvis partipolitiserad kommunalkyrka till ett levande kristet samfund. Det är likaså angeläget att de många frikyrkokristna som fortfarande tillhör SvK tar sin ställning under omprövning.

Om sådana förändringar blir verklighet aktualiseras frågan om inte begreppet »frikyrka« kommer att ha spelat ut sin historiska roll.⁸¹ Det blir ett problem att finna en ny, samlande beteckning på de trossamfund och rörelser som i dag i ekumeniska sammanhang räknas som medlemmar av »frikyrkofamiljen«. I en sådan framtidssituation bör det även övervägas om inte den nuvarande Svenska kyrkan i stället, förslagsvis, bör kallas »Den evangelisk-lutherska kyrkan i Sverige«. En parallell till denna beteckning är Den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland. I den särskilda lag om SvK, som tillika med Lagen om trossamfund trädde i kraft den 1 januari 2000 och är grundlag, slås fast att denna kyrka är evangelisk-luthersk.

⁸¹ Jfr Nybyggsteologerna Fahlgren, S., Spjuth, R. & Westh, B., »Från frikyrka till frihet att vara kyrka«, i: *Tro & Liv* 4-5/1999, s. 37ff.

Den äldre frikyrkorörelsen efter 1960

De frikyrkosamfund som i denna uppsats har sammanfattats under benämningen »det gamla väckelsefolket« kan med fördel indelas i två grupper, dels de tre klassiska samfunden MK, SB och SMF, dels de övriga fem: FB, HF, SAM, SFA och ÖM. De tre förstnämnda samfunden utgjorde länge kärnan i den frikyrkoekumeniska gemenskapen. Deras medlemstal har fortsatt att minska under 1900-talets senare del. Efter frikyrkomötet 1953 med dess förkastade förslag om ett frikyrkoförbund har man två gånger försökt förena dem till ett gemensamt samfund, 1969–1971 (de s.k. tresamfundssamtalen) och i början av 1990-talet, men utan resultat.

År 1995 publicerades skriften *Gemensam tro. Ett samtalsdokument från Metodistkyrkan, Svenska Baptistsamfundet och Svenska Missionsförbundet i samarbete med Frikyrkliga studieförbundet*. Dokumentet är utarbetat av en representativ arbetsgrupp från dessa samfund. Det vittnar om en nästan total teologisk och ideologisk samstämmighet. Doppraxis och samfundsstruktur är egentligen det enda som skiljer de tre samfunden åt. Grundläggande för denna åsiktsgemenskap är en vittgående överensstämmelse i bibelsyn, trosfrågor, kultur- och samhällsuppfattning, etiska värderingar – med ett ord i spiritualitet. Det är tragiskt att dessa trossamfund trots upprepade enhetsförsök fortsätter att leva åtskilda. Vissa hoppfulla tecken som pekar i riktning mot förnyade enhetsamtal kan urskiljas vid själva millennieskiftet.

Men på lokalplanet har den utveckling hunnit ett gott stycke på väg som hittills uteblivit på samfundsplanet. 1969 bildades i Höör i Skåne Sveriges första frikyrkoekumeniska församling, bestående av en baptist- och en missionsförsamling. Året därpå uppstod Bjuvs frikyrkoekumeniska församling genom att ortens metodist- och missionsförsamlingar gick samman. Antalet »gemensamma« frikyrkoförsamlingar ökar sedan dess kontinuerligt, och hela frikyrkligheten, även PR, är indragen i detta ekumeniska skeende. Det är sannolikt att det kommer att få fruktbara konsekvenser för hela den protestantiska kristenheten i vårt land. Frikyrkosamfunden har, inte minst genom Sveriges Frikyrkosamråd, varit en pådrivande kraft i de allmänekumeniska aktiviteter som sedan 1992 har sitt centrum i Sveriges Kristna Råd.

Inom de fem frikyrkosamfund, som sedan 1950-talet utgjort en särskild gruppering inom »det gamla väckelsefolket«, har man på ett anmärkningsvärt sätt tagit den bibliska enhetstanken på allvar. 1996 slöt sig FB, HF och ÖM samman och bildade Nybygget – kristen

samverkan, som med sina 29 000 medlemmar uppvisar en växande medlemsutveckling. Inom detta evangelikala, kongregationalistiska samfund spelar pingstväckelsens karismatiska inflytande en viktig roll. Man prövar i Nybygget målmedvetet nya vägar i samfundsorganisation, evangelisation, mission och i det teologiska tänkandet. På senare tid har Nybygget och SAM inlett lärosamtal med tanke på ett eventuellt samgående. Ett exempel på gränsöverskridande frikyrkligt samarbete är Libris Media AB som numera ägs av Nybygget, PR och SB.

Pingströrelsen under 1900-talets senare del

PR präglades, som skildrats ovan, under 1950-talet av intolerans, splittring och personförföljelser. Därigenom motverkades på ett tragiskt sätt de enhetssträvanden och ekumeniska öppningar som förekom i rörelsen före 1948. Både i förnyelse- och Latter rain-väckelserna betonades starkt de troendes enhet i den kristna församlingen, Kristi kropp.

Men verkligheten blev i detta fall som så ofta visionens värsta fiende. Under 1960-talet gick PR statistiskt sett tillbaka men växte sedan åter och nådde 1985 sitt hittills högsta medlemstal, ca 100 500. Denna positiva vändning förorsakades inte minst av att ett nytt tillflöde av amerikanskt väckelseinflytande nådde vårt land: *den karismatiska väckelse* som redan har skymtat i olika sammanhang i denna uppsats.

Från omkring 1970 bidrog den till att lösa det andliga kramptillstånd som dessförinnan rådde inom den svenska Pingströrelsen. Om den väckelsen sade den 89-åriga Lewi Pethrus i en intervju 1973 att den blivit »en probersten« och till stor välsignelse för pingstväckelsen. »Detta har vidgat dess lungor så att den börjat andas ny frisk luft, och den [PR] har fått perspektiv som den inte haft förut.«⁸² Den karismatiska väckelsen välkomnades inte bara inom PR utan även i andra samfund i vårt land, inte minst i katolska kretsar. Tillsammans med den s.k. Jesusrörelsen medverkade den karismatiska väckelsen till att ingjuta ny vitalitet och ekumenisk framtidstro i 1970-talets kristna kyrka i Sverige. PR öppnade sig för den ekumeniska visionen och fann en plats i den svenska kristenhetens vidare gemenskap. 1972 års all-

⁸² Lundgren, Ivar 1973, *Lewi Pethrus i närbild. Ett intervjusamtal och en bildkrönika*, s. 42; intervjun citerad hos Bergsten 1995, s. 191.

männa kristna riksmöte i Göteborg innebar härvidlag en vändpunkt; PR medverkade aktivt i »G 72«⁸³

Pingstväckelsen rekryterade, som tidigare framhållits, till en början sina medlemmar från folklager som saknade kontakt med den högre utbildningen och kulturlivet. Anpassningen till denna sida av välfärdssamhället var ofrånkomlig, men den skedde senare inom PR än i den äldre frikyrkorörelsen. I det föregående har den »revolution i det tysta« antytts som enligt Owe Kennerberg ägde rum i den äldre frikyrkorörelsen under 1940- och 1950-talen. Den nådde också PR men med en viss fördröjning. Kennerberg påvisar att »klädseln, håret och det yttre« fortfarande spelade en viktig roll i Pingströrelsens samlingsliv under 1950- och 1960-talen. Men en pingstpastor i Solna nämner i ett uttalande, som Kennerberg citerar, att »en förändring i synsättet« var på gång under 50-talet. »Man hörde ofta om, stora Filadelfia att det var grupper av ungdomar som gick på bio.«⁸⁴ Denna förändring signalerar att en friare och mera individualistiskt sätt att leva och tänka höll på att slå igenom också i pingstförsamlingarna.

Efter 1958, då Lewi Pethrus av åldersskäl slutade som föreståndare för Filadelfiaförsamlingen i Stockholm, ändrade PR karaktär i väsentliga hänseenden. Efter att helt ha präglats av Lewi Pethrus personliga, karismatiska ledarskap och en extrem kongregationalism institutionaliserades och centraliserades rörelsen. På initiativ av den handlingskraftige pingstledaren hade en rad expansiva gemensamma företag och organisationer växt fram inom rörelsen: bokförlaget Filadelfia, *Dagen*, Samspar, Ibra radio, PR:s vigselnämnd, den filantropiska LP-stiftelsen m.fl. och dessutom den mycket omfattande yttre missionen (Svenska Fria Missionen), predikantveckan i Stockholm i december och Nyhemsveckan i juni.⁸⁵ PR fick nu ett kollektivt, fortfarande informellt ledarskap. Företagen och de båda nämnda konferenserna kom att ledas av tongivande pastorer och lekmän, och genom dessa institutioner har rörelsen hållits samman på ett svåröverskådligt och komplicerat sätt.

Den svenska Pingströrelsen har mer och mer utvecklats till ett trossamfund med oklar struktur. Det är följdriktigt att man för

⁸³ Se Bergsten 1995, s. 191f. Om PR-statistiken se Lindberg 1985, s. 278, och om Jesusväckelsen se Aronson 1990, s. 162-190.

⁸⁴ Kennerberg 1996, s. 151.

⁸⁵ Carlsson, Bertil 2008 (1973), *Organisationer och beslutsprocesser inom Pingströrelsen*, och Carlsson, Bertil 1980, »Pingströrelsens organisation« i *Tro & Liv* 3/1980, s. 40-44.

närvarande förbereder bildandet av ett samfund med det föreslagna namnet »Pingst i Sverige« och att i överensstämmelse med den nya lagen registrera detta som ett trossamfund. Detta skall stå öppet även för »andra församlingar än de som idag traditionellt betraktas som pingstförsamlingar«. Pingst i Sverige skall ha en »tydlig anslutning till de klassiska trosbekännelserna Apostolicum och Nicea samt till Lausannedeklarationen«. Hittills har PR haft en rad informella maktstrukturer. »Men framför oss ser vi för varje församling som vill vara med i den här samverkansformen en reell möjlighet att få ett direkt inflytande som de inte har idag.«⁸⁶ PR:s predikantvecka 1999 beslöt att sända samfundsförslaget på remiss till rörelsens drygt 500 församlingar. Meningarna är delade, och beslut kan fattas tidigast vid predikantveckan år 2000.⁸⁷

Hösten 1999 startades även en egen teologisk pastorsutbildning. Den rädsla för predikantutbildning och samfundsorganisation som präglat PR ända sedan 1910-talet håller på att ge vika. 1988 engagerade sig rörelsen i ett unikt ekumeniskt företag när den gav ut sin sångbok *Segertoner* i en ny version. Dess inledande 325 psalmer och sånger var i exakt samma utformning gemensamma för femton trossamfund, bland dem SvK och katolska kyrkan. Sedan 1998 är PR liksom Nybygget observatörer i Sveriges Kristna Råd. Sammantagna är dessa ställningstaganden tydliga tecken på att PR är på väg bort från den isolerade ställning i den svenska kristenheten som varit utmärkande för den under större delen av dess tillvaro.

Den organisatoriska spännvidden inom den svenska frikyrkörörelsen är avsevärd. Samtidigt som PR beskriver sin nya tilltänkta samfundskonstruktion som *Fria församlingar i samverkan*, arbetar SMF med en ny samfundskonstitution. Enligt beslut på 1999 års generalkonferens heter denna numera *kyrkokonferens* och missionsstyrelsen *kyrkostyrelse*.⁸⁸ Tendensen är i båda fallen densamma: en utveckling mot förstärkt samfundsmedvetande och en nyansering av den traditionella kongregationalismen.

⁸⁶ Pingströrelsens nystartade medlemsblad *Pingst.nu*, september 1999.

⁸⁷ *Dagen* 9/12 och 10/12 1999.

⁸⁸ *Pingst.nu*, september 1999, och *Protokoll, SMF, Generalkonferensen 1999*, s. 129f.

Social-etisk väckelserörelse

Mot slutet av 1960-talet framträdde i kristenheten också en rörelse av helt annat slag än de som hittills beskrivits. Den fick ett uppmärksammat genombrott under Kyrkornas världsråds generalsamling i Uppsala 1968. Denna väckelseliknande rörelse innebar att kyrkorna i den rika världen utmanades att på allvar ta sig an den fattiga, utsugna tredje världens sak. De i Uppsala församlade kyrkorna upplevde det som Guds kallelse att påverka världens makthavare att genom politiska, ekonomiska och sociala reformer förändra rådande orättfärdiga strukturer. Man menade att sådana insatser är lika angelägna som väckelser som leder till individuell omvändelse och livsförvandling. Denna uppfattning har kallats en »världslig kristendomstolkning».⁸⁹ Den kristna kyrkan har enligt den till huvuduppgift att vara en »kyrka för världen» och att återupprätta den fred, enhet och gemenskap som enligt bibeln rådde i skapelsen före syndafallet. De kristna är kallade att övervinna både sin egen och mänsklighetens splittring. De är kallade både till mission och till socialt och politiskt ansvarstagande.

Denna social-etiska väckelserörelse kompletterade på ett konstruktivt sätt den samtidiga karismatiska väckelsen. För den äldre frikyrko-generationen blev den ett motsägelsens tecken, men i den yngre generationen liksom i den internationella ekumeniska rörelsen fick den stor teologisk och politisk genomslagskraft. Den förenades med den sakramentala, liturgiska och hymnologiska förnyelse som efter det andra världskriget har präglat de flesta kyrkors liv runt om i världen. I västvärlden har del teologiska nytänkandet ofta fått feministiska förtecken, och i tredje världen har det kallats befrielse-teologi.

Väckelse, enhet, splittring och mångfald

Inför det nya årtusendet uppvisar den svenska frikyrkorörelsen – eller om man kan finna en bättre beteckning på den – både enhet och mångfald. Strävan efter enhet men också misslyckande när det gäller att lösa konflikter är två tendenser som ofta kännetecknat och alltjämt kännetecknar denna rörelse. Grundläggande för alla dess olika samfund och riktningar är viljan att på Kristi uppdrag förkunna evangelium och att bygga den kristna församlingen som består av människor som tror på Kristus, är döpta och önskar leva i hans efterföljd.

⁸⁹ Se Bardh, Ulla, »Studentradikalismen och frikyrkligheten. Några exempel från FKG och SBUF åren 1969–80«, i: Molin, Lennart (red.) 1997, *Frikyrklig moral*, s. 168.

Samtidigt präglas frikyrkligheten av en betydande andlig, kulturell och politisk mångfald. De gamla polariserande termerna väckelse- och uppfostringskristendom, fundamentalism och liberalteologi borde kunna överges som beskrivningar på denna mångfald. Olika uppfattningar om bibel och bibeltolkning kvarstår. Det får konsekvenser för synen på t.ex. homosexualiteten som är en ny, åtskiljande och splittrande fråga.

Det stycke frikyrkohistoria som här har tecknats illustrerar iakttagelsen att väckelsen är ett dubbelbottnat, oförutsägbart fenomen. I samband med dess olika yttringar kommer människors både bästa och sämsta sidor till uttryck. Övertygade väckelsekristna visar prov på hängiven kärlek till Gud, medkristna och medmänniskor, men samma personer kan också ge upprörande bevis på snäv intolerans och brutala utstötningens beteenden. Kyrkan måste ta avstånd från den ensidiga fanatismen som en attityd hos kristna men också från den slappa relativism som inte gör skillnad mellan gott och ont, sant och falskt. För framtiden vill man uttala förhoppningen att viljan till generös enhet i tro, vittnesbörd och gemenskap skall visa sig vara starkare än behovet av att profilera sig. Enhet i en försonad mångfald är ett ideal som den kristna kyrkan är kallad att förverkliga.

Pingströrelsen förr och nu

Tidigare publicerad i Tro & Liv 6/2001, s. 4-31¹

Pingströrelsen, pentekostalismen, är den riktning inom den världsvida kristenheten som för närvarande växer snabbast. Latinamerika och Sydkorea är exempel på områden där detta är särskilt påtagligt. Världspingstkonferensen är ett regelbundet återkommande tillfälle då den internationella pingströrelsen mönstrar sina styrkor och offentligt presenterar sin tro, sin globala utbredning och verksamhet.

Pentecostal World Fellowship

I maj 2001 samlades den nittonde världspingstkonferensen i Los Angeles, USA. Pastor Jack-Tommy Ardenfors, föreståndare för Smyrna-församlingen i Göteborg, deltog som tongivande representant för den svenska Pingströrelsen; han tillhör även ledningen för Världspingstkonferensen. I *Nya Dagen* den 1 juni 2001 rapporterar Ardenfors om konferensen. Han berättar att man planerar att ändra världsorganisationens namn från World Pentecostal Conference till *Pentecostal World Fellowship*. Den nya organisationen ska fortsätta att mötas till konferens vart tredje år. »På några års sikt kommer denna internationella pingstgemenskap att öppna för en breddning till alla olika kyrkor som vill identifiera sig med förkunnelsen om och praktiserandet av dopet och livet i den helige Ande. Alla som är vänner till pingsten ska kunna ansöka om delaktighet i denna gemenskap.«

Enligt Pingströrelsens medlemsblad *Pingst.nu* 4/2001 är det totala antalet »vänner till pingsten« 533 miljoner. De består av tre grupper. Den första är de 63 miljoner traditionella pingstvännerna. Den andra gruppen utgörs av 175 miljoner karismatiker som finns överallt i kristenheten, bland katoliker, ortodoxa, lutheraner o.s.v. Den tredje och största kategorin »vänner till pingsten« utgörs av 295 miljoner »neokarismatiker«. De finns »inom trosrörelsen, fria församlingar men

¹ Presenterad i en första version den 24 augusti 2001 vid ett forskarseminarium i Örebro som samlades kring ämnet »Väckelsen, läseriet och frikyrkligheten«.

också övriga samfund och kyrkor som bekänner och praktiserar den Helige Andes verk«. ²

Denna kortfattade beskrivning av den globala »pingstfamiljen« avslöjar att det här handlar om en vidsträckt, löst hopfogad samfundsgemenskap. De ursprungliga pingstsamfunden ger prov på mycket skiftande andlighet, gudstjänstliv och organisation. Det stora flertalet av dem har en fast samfundsstruktur. Inte så få av dem har biskopar som ledare. Exempel på sådana är Vladimir Murza som är pingstbiskop i Ryssland och Victor Pavlovski i Moldavien. ³

Den svenska Pingströrelsen är ett unikum

Vid de svenska pingstförsamlingarnas predikantdagrar i december 1999 i Filadelfiakyrkan, Stockholm, framträdde som gästföreläsare den amerikanske pingstteologen och kyrkohistorikern Vinson Synan. Han betecknade den svenska Pingströrelsen som ett »unikum vad beträffar avsaknaden av en gemensamt vald ledning«. Den internationella pingstväckelsen gav under sin första tid i början av 1900-talet enligt Synan upphov till helt självständiga församlingar, d.v.s. den var konsekvent kongregationalistisk. Men redan 1914 bildades Assemblies of God, ett av de stora pingstsamfunden i USA. En viktig anledning till denna förändring var behovet av en organisation som kunde gripa in och rätta till när något spårade ur i den tidiga pingströrelsen. Synan framhöll i sitt föredrag som något högst ovanligt att en nationell pingströrelse under sina första femtio år ännu inte har skapat en samfundsstruktur eller en institution för teologisk utbildning. Den svenska Pingströrelsen utgör i detta hänseende ett belysande exempel. Som den främsta förklaringen till detta förhållande hänvisade Synan till Lewi Pethrus auktoritativa ledarskap. ⁴

Därmed är en fråga ställd som var och en som vill förstå den svenska Pingströrelsens historia och egenart måste ställa sig: I hur hög grad är denna identisk med den starke ledaren Lewi Pethrus personliga historia? Till sin död vid 90 års ålder 1974 utövade han ett dominerande inflytande över rörelsen som har levt vidare även efter hans bortgång. Lewi Pethrus var en fascinerande personlighet som

² De här återgivna statistiska uppgifterna går tillbaka på pingströrelseforskaren Vinson Synan.

³ *Nya Dagen* 29/6 2001 och 30/7 2001.

⁴ *Nya Dagen* 9/12 1999 och *Pingströrelsens årsbok* 2000, s. 26.

mötte entusiastiskt bifall men också kritik och motstånd. Han var pragmatiker i sitt handlande, och hans ställningstaganden var inte sällan kontroversiella och motsägelsefulla. I den följande framställningen kan problemet Lewi Pethrus bara glimtvis beröras. Mycket talar för att det är hans personlighet och ledarskap som är den främsta förklaringen till den »unika« ställning som den svenska Pingströrelsen kommit att inta i den internationella pingstväckelsen.

Terminologi, litteratur och källor till Pingströrelsens historia

Den terminologi som tillämpas i denna uppsats är den som allmänt brukas i kyrkohistoriska framställningar. Med *pingstväckelsen* avses den karismatiska rörelse som under 1900-talets första årtionde utgick från Kalifornien i USA. Som synonym till detta ord används även termen *pingströrelse* (med litet p). Begreppet *Pingströrelsen* (PR) betecknar den församlingsrörelse och samfundsbildning som började i Stockholm 1913. Under sitt första skede kallades pingstväckelsen i Sverige ofta *den nya rörelsen*.⁵

Ämnet för den här föreliggande uppsatsen är *Pingströrelsen förr och nu*. Gränsen mellan »förr« och »nu« dateras till tiden omkring 1970. Tyngdpunkten i framställningen ligger på tiden efter detta år. Perioden 1907–1970, som behandlas i uppsatsens del 1, är ganska väl beskriven i en omfattande litteratur, både av vetenskaplig och mera populär, ofta apologetisk karaktär. Del 1 fungerar som en nödvändig bakgrund till del 2 och måste här behandlas i största korthet. Bland den för hela uppsatsen aktuella litteraturen ska vissa verk framhållas: Rhode Strubles doktorsavhandling *Den samfundsfria församlingen och de karismatiska gåvorna och tjänsterna*,⁶ Carl-Erik Sahlbergs doktorsavhandling *Pingströrelsen och tidningen Dagen* och en fortsättning av

⁵ Övriga i denna uppsats använda förkortningar för namn på trossamfund i Sverige är: **EFS** (Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen), **FA** (Frälsningsarmén), **FB** (Fribaptistförbundet), **HF** (Helgelseförbundet), **MK** (Metodistkyrkan i Sverige), **NB** (Nybygget-kristen samverkan), **SAM** (Svenska alliansmissionen), **SB** (Svenska baptist-samfundet), **SFA** (Svenska frälsningsarmén), **SMF** (Svenska missionsförbundet), **SvK** (Svenska kyrkan) och **ÖM** (Örebromissionen).

⁶ Struble, Rhode 2009 (1982), *Den samfundsfria församlingen och de karismatiska gåvorna och tjänsterna 1907–1947*.

samme författare: *Pingströrelsen, kyrkorna och samhället*,⁷ vidare Alf Lindbergs doktorsavhandling *Förkunnarna och deras utbildning*⁸ samt Torbjörn Aronsons bok *Guds eld över Sverige*.⁹ Per Olov Enquists roman *Lewis resa*¹⁰ med dess intelligenta syntes av historia och fiktion kastar nytt ljus över PR:s utveckling.

Arthur Sundstedts okritiska verk i fem band, *Pingstöäckelsen*, går fram till omkring 1950. Det innehåller rikligt med värdefullt källmaterial till Pingströrelsens historia. I min egen historik *Frikyrkor i samverkan*¹¹ spelar den svenska Pingströrelsen en betydelsefull roll; så är även fallet i min kompletterande uppsats *Väckelse, enhet och splittring*¹². I regi av Pingströrelsens informationscentrum (PRI) pågår ett intressant forskningsarbete. I informationsbladet *Pingst.nu* 3/2001 meddelas att ett arbete är »i full gång med att skriva en fortsättning av den svenska pingströrelsens historia efter 1950. Det är ett arbete som kräver en grannlaga forskning och som i vissa avseenden måste gå tillbaka till 1900-talets början«. ¹³

Den här föreliggande framställningen, i synnerhet dess första del, bygger i stor utsträckning på den ovan anförda litteraturen. Vid uppsatsens tillkomst har tidningarna *Nya Dagen*, *Pingst.nu* och Pingströrelsens årsbok varit viktiga källor liksom annan aktuell information om utvecklingen inom Pingströrelsen. För den informationen vill jag särskilt tacka pastor Kent Cramnell.

⁷ Sahlberg, Carl-Erik 2009a (1977), *Pingströrelsen och tidningen Dagen. Från sekt till kristet samhälle 1907–63*. Sahlberg, Carl-Erik 2009b (1996), *Pingströrelsen, kyrkorna och samhället – en studie kring tidningen Dagen 1964–74*.

⁸ Lindberg, Al Enquist, Per Olov 2001, *Lewis resa* f 1991, *Förkunnarna och deras utbildning. Utbildningsfrågan inom Pingströrelsen, Lewi Pethrus ideologiska roll och de kvinnliga förkunnarnas situation*.

⁹ Aronson, Torbjörn 1990, *Guds eld över Sverige. Svensk väckelsehistoria efter 1945*.

¹⁰ Enquist, Per Olov 2001, *Lewis resa*.

¹¹ Bergsten, Torsten 1995, *Frikyrkor i samverkan. Den svenska frikyrkoekumenikens historia*.

¹² Se s. 92 ovan

¹³ [Red. tillägg: bokverket *Pingströrelsen* i två band gavs ut år 2007 på Libris förlag.]

Del 1: Pingströrelsen förr – isolering och identitetsbekräftelse

Begynnelseperioden 1907–1918: Den samfunds fria församlingen

I sin ovan nämnda avhandling om den samfunds fria församlingen har pingstvännen och religionsläraren Rhode Struble omsorgsfullt beskrivit hur den svenska Pingströrelsen fann sin särpräglade organisatoriska form. I denna utveckling står som en milstolpe ett uttalande som 102 pingstpredikanter med Lewi Pethrus i spetsen gjorde vid ett predikantmöte 1919 i Kölingared i Västergötland (nu kallad Nyhemsveckan): »Varför vi taga bestämt avstånd från samfundsorganisation«. Uttalandet är i sin helhet återgivet av Struble.¹⁴ En central passage i det lyder: »Samfundssystemet såsom sådant anse vi härstamma från de bibelstridiga världskyrkorna, och att det saknar varje stöd i Nya Testamentets heliga skrifter, som för oss även i hithörande frågor är det enda rättesnöret. Vidare: samfunden äro icke (särskilt baptistsamfundet) vad de säga sig vara, nämligen endast missionsorganisationer, utan de och deras styrelse utöva en självtagen myndighet, som enligt påtagliga exempel förleder dem att förgripa sig på de enskilda församlingarna.«

Här anspelas på det ödesdigra steg som Svenska baptistsamfundet tog när det 1913 uteslöt baptistförsamlingen Filadelfia i Stockholm med dess pastor och föreståndare Lewi Pethrus. När den internationella pingstväckelsen 1907 nådde Sverige slog den först och främst rot i den baptistiska samfundsgemenskapen. Det förklarar varför pingstförsamlingarna i vårt land kom att konsekvent tillämpa den baptistiska dop-, nattvards- och församlingssynen samt motsvarande praxis, detta till skillnad från förhållandena i många andra länders pingstsamfund. Den direkta, formella orsaken till uteslutningen var olika uppfattningar om vem som var berättigad att ta emot nattvarden i en baptistförsamling. Det verkliga skälet till schismen mellan Baptist-samfundet och den »nya rörelsen« var likväl olika meningar om och erfarenheter av tungotalet och Andens gåvor.

¹⁴ Struble 2009, s. 245f, citatet s. 254.

Den internationella baptismen nådde vårt land vid 1800-talets mitt. I Sverige började den som en markerat kongregationalistisk församlingsrörelse. Men efter hand utvecklades den svenska baptismen till ett trossamfund med organ som hade stadgemässig befogenhet att t.ex. utesluta församlingar ur samfundet. Det fick till följd att kongregationalismen i vissa situationer kom att sitta trångt inom Svenska baptistsamfundet, varpå fallet Filadelfia i Stockholm 1913 är ett tragiskt exempel.¹⁵ Denna och andra konflikter med den äldre frikyrkörörelsen gjorde det oundvikligt att den framväxande pingstväckelsen drogs in i en hård uppgörelse med framför allt Baptistsamfundet. Resultatet därav blev att baptister i skaror lämnade sitt samfund och bildade egna församlingar. 1920 var pingstförsamlingarnas antal 125 och de hade ca 5 000 medlemmar.¹⁶

Struble slår fast att den »samfundsfria församlingssynen« i och med 1919 års predikantmötesuttalande var en fast och oåterkallelig beståndsdel i PR:s kristendomstolkning. Omkring 1935 var den »så färdigutbildad att den kunde accepteras av alla inom PR«. Lewi Pethrus opposition mot de äldre samfunden »gällde i första hand inte organisation som arbetsform utan den överhöghet som dessa organisationer utvecklat sig till.« Varje samfundsorganisation uppfattades inom den nya rörelsen som en obiblisk »snara som fångade och förkvävde det andliga livet«. Struble sammanfattar: »Nattvarden och tungotalet var inte längre de stora problemen. Det verkliga problemet nu var PR:s krav på full frihet från alla organisationsband. I PR fortsatte den samfundsfria församlingen att utveckla sig och antog särskilt efter 1930 en visserligen stadgefri men ändå mycket stark form av slutna och självständiga rörelser.«¹⁷

¹⁵ Se Bergsten, Torsten 1993, »Samfundsmedvetande och kongregationalism i svensk frikyrklighet« i *Kyrkohistorisk Årsskrift* 1993, s. 135f.

¹⁶ Sahlberg 2009, s. 45 samt *Pingströrelsens årsbok* 2000, s. 49. Om schismen SB-ÖM se Lagergren, David 1994, *Förändringstid. Svenska Baptistsamfundet åren 1933–1948*, s. 17–94.

¹⁷ Struble 2009, s. 53, 60, 54, 63. De historiska förutsättningarna för den »samfundsfria församlingssynen« i 1800-talets engelska och amerikanska väckelse-teologi har nyligen utretts av pingstmissionären Nils-Olov Nilsson. I maj 2001 blev han doctor of theology vid Columbia Theological Seminary, USA, på avhandlingen *The Swedish Pentecostal Movement 1913–2000. The Tension between Radical Congregationalism, Restorationism, and Denominationalism*.

Pingströrelsen 1919 till omkring 1970: Pingströrelsens dubbla isolering

»Efter år 1919 kan den svenska pingströrelsens utveckling som självständig rörelse tecknas.«¹⁸ Så skriver kyrkohistorikern och prästen i Svenska kyrkan Carl-Erik Sahlberg i sitt ovan nämnda arbete i två delar om den svenska Pingströrelsens utveckling under större delen av 1900-talet. Detta viktiga standardverk har varit ett oundgängligt hjälpmedel vid utarbetandet av denna uppsats. Själva avhandlingens titel *Pingströrelsen och tidningen Dagen – från sekt till kristet samhälle 1907–63* sammanfattar i få ord Sahlbergs tolkning av denna historia. *Sekt* är ett allmänt vedertaget religionssociologiskt begrepp. Det är väl tillämpligt på den svenska Pingströrelsen under dess första skede. Men i vanligt språkbruk har ordet »sekt« en negativ, diskriminerande klang, och det bör undvikas i kyrkornas umgänge med varandra. Ordet sekt balanseras i denna framställning med de positiva begreppen *identitetsbekräftelse* och *identitetsförstärkning*. Enligt den antydda, allmänt accepterade religionssociologiska teorin utvecklas sekten förr eller senare till en »kyrka«. Det tycks vara vad som sker med den svenska Pingströrelsen just nu. Även detta ord har i den vanlige pingstvännens öron en starkt negativ klang (utom i beteckningen »pingstkyrka« som ersatt ordet »pingstkapell«). Termen »samfund« är att föredra framför kyrka. Många pingstvännar förnekar fortfarande energiskt att deras rörelse i praktiken fungerar som ett trossamfund. Redan med sitt ställningstagande i samfundsfrågan 1919 framträdde PR som ett aktivt och beslutsdugligt frikyrkosamfund under Lewi Pethrus och de manliga församlingsföreståndarnas dominerande ledarskap.

En egenskap hos sekten i dess sociologiska sammanhang är att den avskiljer, *isolerar*, sig från omvärlden. Detta var en attityd som i hög grad utmärkte PR under de för rörelsen kampfyllda men samtidigt mycket framgångsrika 1920- och 1930-talen. Lewi Pethrus bejakade uttryckligen rörelsens isolering från omvärlden. I ett föredrag 1931 i Filadelfiakyrkan i Stockholm, *Vår ställning till andra kristna*, som sedan gavs ut i tryck, yttrade Pethrus: »Det är förvisso denna känsla av svaghet som drivit pingstfolket till en viss isolering. De ha varit rädda

¹⁸ Sahlberg 2009a, s. 48.

för det inflytande, som kunnat rubba deras tro på Gud och Hans ord. Och jag tror, att en av orsakerna till att pingstväckelsen haft denna framgång och bevarats i sin ursprunglighet i den grad, som skett, är denna isolering.«¹⁹

Detta mönster för det kristna livet förkunnades och praktiserades konsekvent i den unga PR. En pingstvän skulle strikt undvika politisk verksamhet och olika former av nöjesliv, njutningsmedel och lyx i klädedräkt och levnadsvanor. Detta var uttryck för en målmedveten koncentration på det enda nödvändiga: frälsningen undan synd och förtappelse. Denna hållning fick en dubbel isolering till följd. Den rättrogne pingstvännen skulle både undvika att beblanda sig med världens politiska angelägenheter och med de andra kyrkosamfundens förvärldsligade gemenskap. Under denna tid upplevde pingstvännerna sig som »gäster och främlingar« (Hebr. 11:13) i en kritiskt eller rentav fientligt inställd omvärld. Lewi Pethrus första tryckta skrift hette *Jesus kommer* (1912). Vid sidan om andedopet, tungotalet och andra Andens gåvor var väntan på Kristi snara återkomst ett centralt tema i pingstförkunnelsen. Bibelordet »Älska inte världen och det som finns i den« (1 Joh. 2:15) var en klart lysande ledstjärna för det fromma pingstfolket.

PR:s inre konsolidering och dess isolering från omvärlden gynnades av tre samverkande omständigheter: 1) fientlig opinionsbildning i pressen och utomståendes nedvärderande attityder; 2) kontroverser med de etablerade kyrkosamfundet och deras ledare; 3) interna kriser inom rörelsen och dennas självbild.

Fientlig opinionsbildning

Det är ett välkänt faktum att pingstväckelsens framträdande i vårt land från 1907 och framåt orsakade upprörda opinionsstormar både i pressen och bland allmänheten. Detsamma inträffade i samband med den engelske helbrägdagöraren *Smith Wigglesworths* verksamhet i Stockholm våren 1921 och hans amerikanske kollega *William Freemans* framträdande i samma stad 1950. På 1960-talet gav *Maranataväckelsen* negativ publicitet åt PR. Samma effekt fick de två största interna kriser som drabbat PR. Den ena var *Franklinstriden* som gällde olika uppfattningar om hur PR:s yttre mission skulle organiseras. Carl-Erik

¹⁹ Pethrus, Lewi 1931, *Vår ställning till andra kristna*, i: Pethrus 1958, *Samlade skrifter*, band 6, s. 33.

Sahlberg kallar denna strid en »ideologisk kraftmätning« och »ett uttryck för en reaktion hos stora delar av PR, som önskade bevara PR:s egenart och förhindra att den blev frikyrka ... men utan Ande«. ²⁰ Striden slutade med att den karismatiske missionsledaren Anders Petter Franklin 1929 uteslöts ur Filadelfiaförsamlingen i Stockholm. Pethrus hade segrat i en kamp som handlade om ideologi men minst lika mycket om personlig makt. Följden blev enligt Sahlberg att PR:s »sekterska medvetande« stärktes. ²¹

Tjugo år senare genomled PR en ny kris som uppvisar åtskilliga paralleller med Franklinstriden: *Lidmankrisen*. Även den handlade om en maktkamp mellan två starka karismatiska personligheter: Lewi Pethrus och Sven Lidman. Den slutade likaså med att Pethrus segrade och Lidman uteslöts ur Filadelfia 1948. Också denna uppgörelse hade såväl personliga som ideologiska aspekter. Massmediauppbådet kring den var oerhört och effekten blev densamma som tjugo år tidigare: PR misskrediterades och isolerades ytterligare både i förhållande till det omgivande samhället och till kristenheten. I den väckelse som blommade upp i Filadelfia i Stockholm under åren 1950–1951 förnyades det karismatiska inslaget i PR. Det var i detta sammanhang som William Freeman framträdde som helbrägdagörare. ²²

Pingströrelsen och världsekumeniken

Den svenska Pingströrelsens förhållande till de andra kyrkosamfundet förtjänar särskild uppmärksamhet. I sitt första skede spred sig pingstväckelsen som ett livgivande och splittrande andligt inflytande inom olika frikyrkor, främst baptismen. Av olika anledningar kom däremot den sammansvetsade PR senare att iakttä en avvisande hållning till hela den övriga kristenheten. När den ekumeniska tanken under Nathan Söderbloms ärkebiskopstid började bli allmänt känd och accepterad i vissa kretsar i vårt land, vaknade också anti-ekumeniska stämningar till liv. I en predikan som Lewi Pethrus höll samtidigt med det ekumeniska mötet i Stockholm 1925, varnade han för *den katolska faran*: »Katholicismen är i antågande allt mer och mer –

²⁰ Sahlberg 2009a, s. 72.

²¹ Ibid. s. 77ff.

²² Se *Väckelse, enhet och splittring*, s. 129-132 ovan.

denna sköka vars händer dryper av blod ...»²³ År 1954 upprepade Pethrus i en ledare i *Dagen* samma varningsrop: »Även då man tänker på allt det martyrernas blod, som besudlar påvekyrkans händer, inte minst de blodiga förföljelser som pågår just nu i flera länder, ryser man vid tanken på att vårt folk skulle släppa in denna vrångbild av kristendomen.»²⁴ Det totala främlingskap inför den katolska kyrkan, som de båda citaten vittnar om, delade Pethrus och PR med stora grupper i den övriga frikyrkorörelsen. Genom immigration av arbetskraft från katolska länder under 1950-talet blev den katolska kyrkan vid denna tid på ett nytt sätt en synlig del av det svenska kyrkolivet.

Lika konsekvent som PR avvisade den katolska kyrkan tog den avstånd från *Kyrkornas världsråd* (KV) från dess begynnelse 1948. Som ett bidrag till den livliga debatten om detta råd utkom 1963 skriften *Världsekumenik eller nytestamentlig enhet? Kända missionsmän uttalar sig*. Bland de »kända missionsmännen« från olika samfund förekom även två ledande svenska pingstpastorer, Willis Säwe, Lewi Pethrus efterträdare som pastor i Filadelfiaförsamlingen i Stockholm, och Göteborgspastorn Harald Gustafsson. Enligt Säwe hade ekumeniken hittills varit ett misslyckande. Förklaringen därtill var att »man främst strävar efter organisatoriskt samgående i stället för andlig enhet«. Gustafsson i sin tur invänder mot Kyrkornas världsråd att man där försökt få med de stora ortodoxa och romersk-katolska världskyrkorna som medlemmar. »Då måste man naturligtvis ha avskrivit alla krav på en evangelisk bekännelse och en livsomskapande tro som grund för enheten.»²⁵

I *Dagen* framfördes samma kritiska synpunkter. Dessutom framkastade tidningen ytterligare en rad anklagelsepunkter mot Kyrkornas världsråd: bristande bibeltro, benägenhet för teologiskt kompromissande, särskilt i form av religionssynkretism, passiv tystnad inför diktaturer som den sovjetiska. Den sistnämnda anklagelsen var särskilt aktuell i samband med rådets tredje generalförsamling i New Delhi 1961, då den rysk-ortodoxa kyrkan blev medlem av Världsrådet. I samband med detta möte varnade *Dagen* för Kyrkornas världsråd som »fröet till en spirande världskyrka«, ett tecken på att den yttersta

²³ Pethrus, Lewi 1925, *Ekumeniska mötet i Bibelns ljus*, i: Pethrus 1958, *Samlade skrifter*, band 5, s. 127; citatet även i Bergsten 1995, s. 67.

²⁴ Sahlberg 2009a, s. 267.

²⁵ Aldén, Stig (utg.) 1963, *Världsekumenik eller nytestamentlig enhet? Kända missionsmän uttalar sig*, s. 109, 111.

tiden var nära.²⁶ I den massiva kritik som inom Pingströrelsen riktades mot rådet möter man en provkarta på de många hot och faror som den sanna kristna församlingen ansågs vara omgiven av i en ond värld. Denna kampanj mot Kyrkornas världsråd ingår som ett led i Pingströrelsens strävanden under 1950- och 1960-talen att avskärma sig från inflytande från de omgivande kyrkornas sida.

Pingströrelsen och de tre äldre frikyrkosamfunden

Pingströrelsen var en betydelsefull, vital del av den svenska folkväckelsen, och den var med många och starka band förbunden med den övriga frikyrkligheten. Likväl tog PR under lång tid, ända till omkring 1970, markerat avstånd från frikyrkorna både som organisationer och som en andlig gemenskap. För det hade pingstvännerna givetvis sina skäl. Under åren 1930 till 1950 var PR en rörelse i stark tillväxt, från ca 30 000 till nära 83 000 medlemmar. Frikyrkörörelsen i övrigt började under samma tid att minska i numerär. Som jämförelse kan nämnas att *Svenska missionsförbundet* från sitt största antal, ca 114 000, medlemmar år 1930 krympte till ca 108 000 år 1940. Den framgångsrike behöver inga bundsförvanter. Det är naturligt att man i medvindstid koncentrerar sig på den egna tillväxten och vill förstärka sin egen identitet. Dessutom var man inom PR övertygad om att Jesu andra tillkommelse var nära förestående. Det gällde att bruka tiden och satsa all kraft på det enda nödvändiga, att predika omvändelse, dop i vatten och i Anden.

Inte så få av de nyblivna pingstvännerna kom från frikyrkosamfunden. En av SB:s främsta ledare vid denna tid, rektorn vid Betel-seminariet Nils Johan Nordström, uppgav i en bok 1938 att SB hade förlorat omkring 20 000 medlemmar till PR.²⁷ Det betydde smärtsamma uppbrott och teologiska kontroverser som drabbade församlingar, familjer och enskilda individer. PR anklagade de äldre samfunden, MK, SB och SMF, för att vara stelnade och förkyrkligade väckelserörelser, smittade av bibelkritik, liberalteologi och ekumenik, motståndare till den helige Anden och dess verk. Denna kritik drabbade i synnerhet SMF.

En litterär kontrovers om bibelns, särskilt Gamla testamentets historiska tillförlitlighet bidrog väsentligt till att klyftan mellan PR och

²⁶ Sahlberg 2009a, s. 270f.

²⁷ Nordström, N.J. 1938, *Svenska Baptistsamfundet i ord och bild*, s. 34.

SMF vidgades. 1929 utgav den blivande missionsföreståndaren i SMF, Axel Andersson, skriften *Präster och profeter inom den bibliska religionsutvecklingen*. Lewi Pethrus svarade 1933 med debattinlägget *Kristi vittnesbörd om Moseböckerna*, en bok på 107 sidor. I den kallar han Andersson den kanske »djärvaste och mest talföre representanten för den frikyrkliga bibelkritiken i Sverige«.²⁸ Liksom i dragkamperna med Franklin och Lidman mötte Pethrus i Axel Andersson en viljestark och målmedveten motståndare. Den här gången handlade det om förhållandet mellan de båda största frikyrkoriktningarna i vårt land, inte om en intern uppgörelse inom den egna rörelsen.

PR:s relationer till de tre äldre frikyrkorna stördes även av en annan stridsfråga, nämligen hur den kristne skulle förhålla sig till kulturen i form av skönlitteratur, teater, film, dans och annat nöjesliv. Så långt fram i tiden som 1955 skrev Pethrus i *Dagen*: »Den underhållnings- och nöjesmentalitet, som numera fått inträde i frikyrkorna, gör det allt svårare med avseende på samarbetet. ... Det är framför allt Svenska Missionsförbundets folk, som går i täten för dessa nymodigheter. ... De biograf- och teaterbesökande predikanterna med sina anhängare borde ju få ha sin verksamhet för sig själva ...«²⁹ I sin biografi över Axel Andersson anför SMF-ledaren Ansgar Eeg-Olofsson ett exempel på att Pethrus t.o.m. ska ha anklagat SMF för moralisk slapphet: »Vi [PR] har exempel på ledare [i SMF] som fallit i äktenskapsbrott.«³⁰ PR:s förhållande till SMF och därmed också till MK och SB fortsatte att vara ohjälpligt låst under 1950- och 1960-talen. PR var inte representerad vid något av de allmänna frikyrkomötena 1953, 1958, 1964 och 1969 och inte heller i Frikyrkliga samarbetskommittén som 1963 bytte namn till Sveriges frikyrkoråd.

²⁸ Pethrus, Lewi 1933, *Kristi vittnesbörd om Moseböckerna*, i: Pethrus 1958, *Samlade skrifter*, band 7, s. 9. Om kontroversen Pethrus-Axel Andersson se Dahlén, Rune W. 1999, *Med Bibeln som bekännelse och bekymmer. Bibelsynsfrågan i Svenska Missionsförbundet 1917–1942 med särskild hänsyn till Missionskolan och samfundsledningen*, s. 356-359.

²⁹ Sahlberg 2009a, s. 256. Om synen på »världen« i den svenska frikyrkorörelsen se Cedersjö, Björn 2001, *Bortom syndakatalogen. En studie av svensk frikyrklig etik från 1930-talet till 1990-talet*, s. 115ff.

³⁰ Eeg-Olofsson, A. 1977, *Axel Andersson. Siare och vägvisare*, s. 75.

Pingströrelsen och troendedöparsamfunden

PR:s förhållande till SMF var komplicerat och konfliktladdat. Med de troendedöpare samfunden SB, ÖM, HF och SFA hade PR mycket mera gemensamt än med SMF. Man hade samma uppfattning om sambandet mellan tro, dop och församling och förutsättningarna borde ha varit goda att komma fram till en övergripande enhet. Som ett självständigt missionssällskap inom SB hade ÖM dessutom varit en av de första samfundsgrupperna som öppnade sig för pingstväckelsen när den kom till vårt land 1907. År 1937 gjorde Pethrus ett misslyckat försök att få till stånd ett närmande till ÖM. 1944 inbjöd Filadelfiaförsamlingen i Stockholm SB, ÖM, HF och SFA till döparkonferens. Den blev utan resultat. 1946 gjorde Pethrus ett nytt försök att vinna ÖM för tanken på enhet mellan troendedöparsamfunden, även denna gång utan framgång på samfundsnivån.

Under Kölingaredsveckan 1943 yttrade Lewi Pethrus: »Tänk exempelvis vilken skada det är, att ej alla dessa som hävda de troendes dop äro med på samma linje. Man har splittrat sig på småsaker. Det är lätt att slå sönder men inte lätt att hela.«³¹ Pethrus var född och uppvuxen inom SB. Som pingstledare höll han fast vid den baptistiska synen på dop och församling. Man kan inte utesluta att han inom sig bar på en längtan efter försoning med sitt ursprungssamfund. Men döparkonferensen 1944 avslöjade att enhet i dopfrågan inte var tillräcklig förutsättning för enhet. Med ÖM delade PR även läran om andedopet och de andliga gåvorna. Men redan 1907 skilde sig Lewi Pethrus från ÖM:s grundare och ledare John Ongman i synen på tungotalet. I motsats till förhållandet inom ÖM förkunnade PR länge dogmen att tungotalet var ett nödvändigt tecken på andedopet.

En annan skiljefråga var PR:s välkända lära om den samfundsfria lokalförsamlingen. De övriga fyra döparsamfunden hade sina samfundsorganisationer som de inte var beredda att avstå från. Det sannolikt mest avgörande hindret var likväl det motstånd mot döparenheten som Pethrus mötte i den egna rörelsen. Under 1940-talet var pingstvännerna i allmänhet ännu inte mogna att delta i en ekumenisk rörelse som de under så många år eftertryckligt hade varnats för. När det gällde spiritualitet och trostänkande hade PR och i varje fall de äldre

³¹ Sahlberg 2009a, s. 97.

frikyrkosamfunden under årtionden gått skilda vägar. »Det är lätt att slå sönder men inte lätt att hela.«³²

Bortsett från de andliga motiv som Lewi Pethrus säkerligen hade för sin aktion för döparenhet, hade han också ett praktiskt- ekonomiskt skäl. År 1935 väckte Pethrus på allvar tanken att PR behövde en daglig tidning. Efter många motgångar och svårigheter blev den verklighet 1945 då tidningen *Dagen* började utkomma. Under förberedelsestiden och ännu mera sedan tidningen inlett sin pekuniärt vanskliga seglats var Pethrus i trängande behov av ekonomiskt och opinionsmässigt stöd för sitt projekt. Detta var ytterligare ett viktigt motiv för hans misslyckade försök att åstadkomma döparenhet. Som en följd av Lidmankrisen 1948 och Freemansstormen 1950 slöt PR sig på nytt inom sig själv. Några nya inviter till samtal mellan PR och troende-döparsamfunden hördes aldrig av.

Den tidiga Pingströrelsens självbild

I den tidiga svenska Pingströrelsen levde en idealbild av den egna rörelsen. Den ansågs vara hämtad direkt från Nya Testamentet och bestod av tre delar: 1) Den samfundsfria, självständiga lokalförsamlingen som består av troende och döpta medlemmar. 2) Dessa troende kristna hade tagit emot andedopet med åtföljande tungotal och andra Andens gåvor. 3) Folklig enkelhet och ursprunglighet skulle utmärka de äkta pingstvännerna och i synnerhet deras predikanter.

Betoningen inom PR på det bibliska församlingsidealet och den karismatiska erfarenheten har upprepade gånger understrukits i det föregående. Här ska den tredje sidan av PR:s självbild belysas. Utgångspunkten tas i två samtidiga texter som väl kompletterar varandra. Den första är ett uttalande från Kölingaredsveckan 1932 och den andra är Lewi Pethrus skrift från 1930: *Predikanten och hans utbildning*.³³ Båda har sitt ursprung i en tid då den unga Pingströrelsen stod på höjden av framgång och livskraft. Just året 1930 invigdes den stora Filadelfiakyrkan i Stockholm med ca 3 000 sittplatser i kyrksalen.

Under Kölingaredsveckan 1932 lovordade deltagarna rörelsens avskildhet från andra trossamfund: »Vi prisar Gud för att vi få vara ett

³² Om strävandena efter döparenhet se uppsatsen *Väckelse, enhet och splittring*, s. 120-123 ovan.

³³ Pethrus, Lewi 1929a, *Predikanten och hans utbildning*, i: Pethrus 1958, *Samlade skrifter*, band 6.

avskilt folk, att vi få ha en hel bibel och att vi få vara små och föraktade i världens och de världskristnas ögon.«³⁴ Dessa ord uttalades samma år som Kreugerkraschen inträffade och i en tid då hela västvärlden plågades av arbetslöshet och inflation. Den svenska Pingströrelsens sociologiska bakgrund var Fattigsverige. Under rörelsens genombrotts-tid kom flertalet medlemmar från mindre bemedlade samhällsskikt, och den stora majoriteten av dem utgjordes av yngre kvinnor. Att vara *liten och föraktad* var en välkänd erfarenhet för genomsnittspingstvännen. I det citerade uttalandet upphöjer man den sociala deklasseringen till ett evangeliskt idealtillstånd. De tidiga pingstvännerna upplevde sig som »föraktade av världen« och därmed som sentida representanter för kyrkans tallösa skara av martyrer och förföljda trosvittnen. Åren efter Franklinstriden hade PR färsk erfarenhet av att vara utsatt för offentlig hudflängning; »i pingströrelsens självbild ingick motvinden som ett bärande element.«³⁵

PR:s nyckelpersoner och främsta företrädare var *predikanterna*, arvtagarna efter folkväckelsens kolportörer. Till PR:s kontroversiella profilfrågor hörde övertygelsen att den vanlige pingstpredikanten inte behövde någon teologisk utbildning. Denna åsikt försvarade Lewi Pethrus med dialektisk skicklighet i den ovan nämnda skriften från år 1930. Som en bakgrund beskriver författaren ledarskapet i de urkristna församlingarna. Deras Ordets tjänare såg sig som bröder bland bröder. »De voro i allmänhet fullständigt olärda, tagna som de oftast voro från samhällets lägsta folklager.« Lärdom och anseende var varken ett hinder eller en fördel. »Allt berodde på huru mycket han [Ordets tjänare] mottog av frälsningens och tjänandets nåd.«³⁶

Därefter ger Pethrus sin bild av 1800-talsväckelsens kolportörer och predikanter. Hos dem var det »den hjärteomdanande erfarenheten som talade med en naturlig och omedveten vältalighet, vars like man sällan finner hos de predikantskoleutbildade predikanterna. Det var valkiga händer som hanterade Ordets hammare på den tiden ...« Mot bakgrund av samfundens pastorskår, en avskräckande »kanthuggen, avfilad, entonig, jämnstruken« skara, beskriver Pethrus slutligen den gode pingstpredikanten. Även »de Herrens vittnen som blivit kallade ut i evangelium såsom studerade och lärda män« har enligt

³⁴ Sahlberg 2009a, s. 79.

³⁵ Enquist, 2001, s. 526.

³⁶ Pethrus 1929a, s. 10.

Pethrus en viktig uppgift att fylla i Guds rike. Men hans erfarenhet sade honom »att den i världen ringe och olärde sitter inne med andlig visdom och andliga erfarenheter som sätter den mänskliga lärdomen ohjälpligt i skuggan«. ³⁷

Lewi Pethrus växte upp i en fattig, barnrik torparfamilj i Västergötland och hade i sin ungdom själv studerat tre terminer vid SB:s teologiska Betelseminarium. Han var en intellektuellt välutrustad och med tiden mycket beläst person. Detta hindrade honom inte från att, som en eftergift till de härskande antiintellektualistiska stämningarna inom rörelsen, idealisera de egna oskolade »vittnena«, med samfundens »halvbildade«, »andra klassens« pastorer som en effektiv motbild. ³⁸ Detta är ytterligare ett exempel på den stenhårda blockering som vid denna tid präglade förhållandet mellan PR och de äldre frikyrkosamfunden. Den känslobetongade motviljan mot pingstpastorers teologiska utbildning lever fortfarande kvar i vissa kretsar inom PR. Men en genomgripande förändring är på gång. Under senare delen av 1990-talet grundades Pingstförsamlingarnas teologiska seminarium (PTS) i samarbete med Örebro teologiska högskola.

Om Lewi Pethrus framställning angående predikantutbildningen bör positivt sägas att den är en värtalig, varmhjärtad hyllning till den beundransvärda generation av predikanter och (mest kvinnliga) evangelister som lade grunden till den gren av den svenska folkväckelsen som blev Pingströrelsen. I Pethrus stridsskrift skymtar en lära om PR:s egen apostoliska ämbetsuccession: Först kom urkyrkans apostlar och Ordets tjänare. Därefter följde 1800-talsväckelsens oskolade kolporörer och slutligen framträdde pingstväckelsens egna av Gud själv kallade och utrustade »vittnen«.

Lewi Pethrus, politiken och Svenska kyrkan

I denna framställning har Lewi Pethrus hittills framträtt som den starke, ofta omstridde ledaren för en framgångsrik andlig folkörelse. Talangfullt och effektivt drog han upp och bevakade gränserna mot den övriga frikyrkligheten. Hans ledarskap präglades av stark koncentration på det religiösa budskapet och omsorgen om pingstförsamlingarnas goda utveckling. Även i den internationella pingstgemenskapen spelade han en ledande roll. Som folkörelseledare visade sig

³⁷ Ibid. s. 18, 22, 25f.

³⁸ Ibid. s. 30, 23.

samme Pethrus även från en helt annan sida: som humanitärt och politiskt medveten samhällsreformator.

Under sina tidiga år som föreståndare i Filadelfiaförsamlingen gjorde Pethrus en självupppoffrande insats bland hemlösa och utslagna människor i det dåtida Stockholms slum. Under hela sin långa offentliga gärning bemödade han sig om att *som samhällsmedborgare* stå på de fattigas sida. I ett porträtt av Lewi Pethrus i *Nya Dagen* framhåller läraren vid PR:s folkhögskola Kaggeholm Björne Erixon som något särskilt utmärkande »den oslagbara kombinationen hos LP av socialt patos, identifikation med de fattiga och karismatisk öppenhet. ... Han försökte gestalta och hålla samman disparata element. Det sociala stråket, omsorgen och identifikationen med de små och utsatta reducerades aldrig till social aktivism. Öppenhet för tungotal och andliga gåvor var likaledes inget som LP tillät bli ett mål i sig.«³⁹

I *partipolitiken* iakttog Pethrus en öppen, sökande hållning. Pingstvännen och författaren Ivar Lundgren publicerade 1973 en utförlig intervju med Lewi Pethrus. Den 89-årige pingstveteranen berättar där att han under sina första årtionden som predikant var fullt upptagen av sitt andliga ledarskap. »Jag kan säga att min politiska inställning har varit under ständig utveckling. Jag har aldrig haft något bestämt politiskt ideal, utan mitt ärende har varit kristendomens påverkan på samhället. Det är därför jag har sökt mig fram på olika håll. Jag har sökt hos sossarna, hos folkpartiet och hos högern. Jag var till och med i någon mån i kontakt med bondeförbundet på sin tid. ... Vissa tider har jag inte haft något intresse för politiken, för jag har varit så överhopad av mitt andra arbete.«⁴⁰

Den allmänpolitiska situationen under 1930-talet med kommunismen, nazismen och sekulariseringen som hotfulla tidsfenomen förmodade Pethrus att öppet bekänna politisk färg. 1934 valdes han till medlem av sin hemkommuns kommunfullmäktige för Bondeförbundet. Han lämnade snart detta uppdrag. Det har redan omtalats att han från 1930-talets mitt började söka stöd för tanken på en daglig pingstidning. Han mötte segt motstånd; rörelsen var ännu inte mogen för ett så vanskligt företag. Den mest inflytelserike bland opponenterna var Sven Lidman.

³⁹ Erixon, B., »Låt arvet efter LP utmana dagens medelklasskyrka!«, i: *Nya Dagen* 7/9 2001.

⁴⁰ Lundgren, Ivar 1973, *Lewi Pethrus i närbild. Ett intervjuamtal och en bildkrönika*, s. 53, 58.

År 1942 utgav Lewi Pethrus boken *I dag lek – i morgon tårar. Tankar kring tidsläget*. Den var en inträngande vädjan om hjälp att göra någonting åt världens nöd. Ett kapitel i boken har rubriken »Sedefördärvet«. Två år senare, under Kölingaredsveckan 1944, gjorde Pethrus ett stort politiskt utspel. Med hänvisning till det pågående världskriget och det moraliska förfallet i Sverige manade han pingstfolket att ta sitt samhällsansvar. »Det är inte alls meningen att vi skola politisera pingstväckelsen och prata politik med varandra. Men vi skola taga tidens nöd på våra hjärtan och känna vårt ansvar. Det finns ingen motsättning mellan andligt och praktiskt arbete för en kristen.«⁴¹

Med *Dagens* tillblivelse 1945 började en ny epok i den svenska Pingströrelsens historia. Sahlberg beskriver detta skeende som »en utveckling mot ökat politiskt ansvar och vidgat samhällsperspektiv hos allt större delar av PR«. Under årtionden var Lewi Pethrus verksam som ledarskribent och tidningens chefredaktör. Det betydde att han nu hade fått ett helt nytt och effektivt organ för spridandet av sina idéer. Under 1950- och 1960-talen framträdde *Dagen* medvetet som ett språkrör för »den kristna staten«.⁴²

Två betydelsefulla milstolpar i Lewi Pethrus verksamhet som samhällskritiker och politisk opinionsbildare under denna tid var tillkomsten 1955 av organisationen Kristet samhällsansvar (KSA), som Pethrus grundade tillsammans med biskopen i Skara, Sven Danell, och bildandet av det politiska partiet Kristen demokratisk samling (KDS) 1963. Som ytterligare exempel på den åldrande Lewi Pethrus märkliga initiativkraft när det gällde opinionsbildning och socialt ansvarstagande bör nämnas Ibra radio som började sända från Tanger i Marocko 1955 och LP-stiftelsen för filantropisk verksamhet som startade 1959.

Under de kampfyllda årtiondena fram till 1940-talet hade Lewi Pethrus inte någon närmare kontakt med *Svenska kyrkan* (SvK). Med den väckelsekristna, baptistiska kristendoms- och församlingssyn som han företrädde tog han givetvis avstånd från statskyrkans i hans ögon obibliska organisation, dess liberalteologi och ekumeniska engagemang. Han stod också främmande för frikyrkornas långa, ihärdiga kamp för statskyrkosystemets avskaffande. För Pethrus var SvK ingen nytestamentlig församling. Men han såg tidigt i den kyrkan en spärr

⁴¹ Sahlberg 2009a, s. 120.

⁴² Ibid. s. 150 263.

mot sekularisering och kulturradikalism och ett skydd för religionsfriheten. SvK var för Pethrus en garant och en ram för »det kristna samhället«. Paradoxalt nog hade han i detta avseende en meningsfrände i P.P. Waldenström, SMF:s 1917 avlidne missionsföreståndare.

När Lewi Pethrus under 1940-talet började ta aktiv del i samhällsdebatten, upptäckte han att det fanns väckelsekristna, bibeltroende kretsar i Svenska kyrkan som besjälades av samma önskan som han hade att göra en insats för människor i nöd. När biskop Manfred Björkquist i Stockholm i samband med en visitation 1946 även besökte Filadelfiakyrkan, fällde Pethrus det bekanta, kontroversiella yttrandet att PR inte är en frikyrka utan »en väckelserörelse inom Svenska kyrkan«. ⁴³ I biskop Sven Danell fann han inom SvK en bundsförvant i sina strävanden för det kristna samhället. Deras gemensamma organisation KSA var tänkt som ett redskap i den kampen. Det ständiga behovet av stöd för *Dagen* påverkade även Pethrus att knyta kontakter med likasinnade personer och kretsar inom SvK.

År 1951 antog den svenska riksdagen en *ny religionsfrihetslag*. När lagen skulle tillämpas kom den redan bestående motsättningen mellan PR och frikyrkosamfundet att ytterligare skärpas. Dessa samfundets samarbetsorgan Frikyrkliga samarbetskommittén utfärdade med anledning av den nya lagens tillkomst en rekommendation: »Frikyrkligas utträde ur Svenska kyrkan beror icke på ringaktning för dess gärning i vårt folk. Utträdet är endast en konsekvens av en frikyrklig åskådning.« ⁴⁴ Pethrus avrådde däremot från utträde ur kyrkan och under den tioåriga kyrka-statutredningen som påbörjades 1958 försvarade han ivrigt ett bevarat statskyrkosystem. När utredningens slutbetänkande *Svenska kyrkan och staten* presenterades 1968 anförde Lewi Pethrus i en ledare i *Dagen* sju skäl för bevarat samband mellan kyrkan och staten. Några av dessa punkter lyder: »2. Jag föredrar en kristen stat framför en gudlös. 4. Agitationen mot de utomstående troendes medlemskap i kyrkan är ett instämmande i den negativa inställning som de frikyrkliga under årtionden haft till kyrkan och som bidragit till vårt lands avkristning. 7. Mitt namn i kyrkboken innebär inte på något sätt församlingssamfund.« ⁴⁵

⁴³ Se *Väckelse, enhet och splittring*, s. 123f ovan.

⁴⁴ Bergsten 1995 (not 23 ovan), s. 213.

⁴⁵ Sahlberg 2009b, s. 40.

År 1968 fortsatte Lewi Pethrus alltså att markera en obeveklig front mot den övriga frikyrkligheten och han höll fast vid sin gamla syn på Svenska kyrkan, inte som en nytestamentlig kyrka utan som ett nyttigt ramverk kring det samhälle som Pethrus önskade bevara som kristet. Detta var ståndpunkter som snart på allvar skulle ställas under debatt i Pingströrelsen. Det är en öppen fråga i vilken utsträckning Lewi Pethrus som opinionsbildare vid denna tidpunkt alltjämt hade sin rörelse bakom sig.

Del 2: Pingströrelsen från omkring 1970 – integration och utvidgning

Pingströrelsen söker en samfundsorganisation

Fram till 1960-talets början hade den svenska Pingströrelsen oavbruten medlemsmässig framgång. Men 1960 bröts denna utveckling: Enligt PR:s årsbok fanns detta år 89 270 pingstvännen i vårt land och 1970 var de 88 880. Carl-Erik Sahlberg beskriver PR:s situation under senare delen av 1960-talet som »en rörelse i inre brytningar«: »Predikantkollegor till Lewi Pethrus framförde behov av predikantutbildning och någon form av samråd eller styrelse för den gemensamma yttre missionen. Unga akademiker inom PR ifrågasatte öppet Pethrus mandat att leda PR. Det sekulariserade samhällets värderingar vann insteg bland pingstfolket genom det nya massmediet TV. Medlemsmässigt var 1960-talet en tid av stagnation och nedgång för PR. En stagnerande rörelse riktar i stället, vilket ofta sker, blickarna inåt i en rätt uppsplitande självkritik. I en tid av accelererad samhällssekularisering var PR inne i en period av inre diskussion.«⁴⁶

I detta tillstånd av förlamning och splittring behövde PR inre samling och vidgade horisonter. Åren omkring 1970 inleds en period av radikal förändring. PR börjar befria sig från den isolering som den dittills i flera hänseenden befunnit sig i, och den öppnar sig för en fyrfaldig integrationsprocess: 1) Behovet av en *övergripande samfunds-*

⁴⁶ Ibid. s. 29.

organisation framstår allt tydligare. 2) PR tar emot den nya *karismatiska väckelsen*. 3) PR inleder *samverkan med Sveriges frikyrkoråd* och andra ekumeniska organisationer vilket får ekumeniska konsekvenser på central nivå. 4) Allt flera lokala pingstförsamlingar förenar sig med frikyrkoförsamlingar med annan samfundsbakgrund och blir *gemensamma församlingar*.

Röster höjs för en organisatorisk förändring av Pingströrelsen.

Så länge Lewi Pethrus var föreståndare för Filadelfia i Stockholm fungerade han och hans församling samtidigt som ett kraftfullt ledningsorgan för hela rörelsen. Pethrus lämnade sin föreståndartjänst 1958, och de tongivande pingstpastorena övertog som kollektiv det övergripande ansvaret för rörelsen, i synnerhet som ledare för de allt talrikare »gemensamma verksamheter« som regelbundet förtecknas i PR:s årsbok. Det blev alltmera uppenbart att denna form av ledarskap var en otillfredsställande, provisorisk lösning på ett gammalt problem. Det »samfundsfria församlingssystemet« var inte längre funktionsdugligt. Från åren omkring 1970 gjorde varnande och självkritiska röster sig tydligt hörda inifrån rörelsen själv. Den mest uppseendeväckande av dessa röster tillhörde, märkligt nog, den gamle starke ledaren själv.

År 1969, vid 85 års ålder, utgav Lewi Pethrus på eget förlag boken *Brytningstider, segertider*. Den radikala, »unika« kongregationalism som Pethrus själv under så många år energiskt praktiserat och försvarat utsätter han nu i sin nya bok för en svidande kritik: »Genom att tillskriva den lokala församlingen för stor auktoritet och genom att räkna de fria församlingarna såsom verkställande kollektiv har man skapat en maktställning, som gjort stor skada ... Inom pingstförsamlingarna i Sverige har på de senaste åren smugit sig in en tendens i denna riktning, som närmar sig den hierarki, vilken behärskat världskyrkorna under vissa tider. Till denna förvillelse hör, som sagt, att all verksamhet skall bedrivas genom församlingen. Genom denna utveckling hade församlingsföreståndaren fått »en position av maktfullkomlighet som är absolut främmande för Nya Testamentet«.⁴⁷

⁴⁷ Pethrus, Lewi 1969, *Brytningstider, segertider*, s. 206f.

Fyra år senare, 1973, framförs samma kritik väl underbyggd av pingstpastorn Bertil Carlsson i en akademisk uppsats i statskunskap.⁴⁸ Som det tydligaste exemplet på den av Pethrus kritiserade pastorsmakten inom PR hänvisar Carlsson till *Pingstförsamlingarnas vigselnämnd*. Genom 1951 års religionsfrihetslag blev det möjligt även för frikyrkopastorer att få vigselbehörighet. Samfundsledningarna fick i uppdrag att förmedla denna behörighet till lämpliga pastorer inom det egna samfundet. Då PR saknade en motsvarande samfundsorganisation tillskapade de statliga myndigheterna på Lewi Pethrus initiativ en officiell vigselnämnd bestående av tre ledande personer i Stockholms Filadelfia samt föreståndarna för tio av landets stora pingstförsamlingar, från Malmö i söder till Boden i norr. Sedan 1951 kontrollerar denna nämnd de pingstpastorer som beviljats vigselbehörighet, och den har även befogenhet att ta den ifrån innehavarna. 1988 berövade vigselnämnden Södermalms fria församling dess vigselbehörighet och samtidigt uteslöts församlingen ur pingstgemenskapen på grund av församlingens sympatier för Livets ord i Uppsala. I sin ovan nämnda avhandling säger den nu avlidne pingströrelseforskaren Alf Lindberg om vigselnämnden att den »i allt väsentligt kommit att spela samma roll inom och för PR som samfundens centralstyrelser spelar inom övriga frikyrkor i vårt land«.⁴⁹ Det som skedde med Södermalmsförsamlingen 1988 är en direkt parallell till SB:s utslutning av Stockholms Filadelfia 1913.

Ett annat normgivande organ inom PR är *predikantmötet*. Tidigare i denna uppsats har visats vilken betydelse detta möte hade redan 1919. I sin skrift säger Bertil Carlsson sammanfattande om PR:s predikantmöten: »Officiellt sägs, att dessa konferenser inte har några mandat att fatta beslut. Likväl visar det granskade materialet att sådana fattats, men att inga protokoll förts. Ibland kallas dessa beslut »sanktion« »uttalande«, »meningsyttring«, men praktiskt har de fyllt samma funktion som öppet redovisade beslut.« Dessa beslut är inte juridiskt bindande för pingstförsamlingarna men de medför moraliska konsekvenser som är »minst lika förpliktande«.⁵⁰

Ytterligare en kritisk röst skall här komma till tals. Rhode Struble, som tidigare har åberopats i denna uppsats, föreläste 1983 i Åbo över

⁴⁸ Carlsson, Bertil 2008 (1973), *Organisationer och beslutsprocesser inom Pingströrelsen*.

⁴⁹ Lindberg 1991, s. 287.

⁵⁰ Carlsson 2008, s. 74.

ämnet »Svenska pingströrelsens organisatoriska församlingssyn«, ett ämne som han visat sig väl behärska. Struble konstaterar i sitt föredrag att den svenska Pingströrelsen organisatoriskt fungerar efter två linjer. Å ena sidan har man med tiden kommit att allt starkare betona den lokala församlingen som den enda bibliska och berättigade verksamhetsformen. Å andra sidan hade Struble iakttagit »en tilltagande vilja till ett organiserat samarbete mellan församlingarna med hjälp av kommittéer och s k kontaktförsamlingar över och vid sidan av de lokala församlingarna. Detta gäller särskilt den yttre missionen. ... Denna dubbelhet av lokalförsamlingens auktoritet och lokalförsamlingens försvagning till förmån för de stora konferenserna är ett irrationellt arbetssätt som en utomstående ofta ställer sig frågande inför.«⁵¹

Struble framhåller *det irrationella* i PR:s hittillsvarande sätt att fungera på central nivå. En övergripande samfundsorganisation är angelägen. En sådan är under förberedelse.

Pingst – fria församlingar i samverkan

I september 1999 utkom första numret av nyhets- och informationsbladet *Pingst.nu*. På första sidan står att läsa: »Planerna för ett pingstsamfund, i full gång. Fria församlingar i samverkan. Det är grundtemat i det strukturförslag för svensk pingströrelse som nu växer fram.« I bladet rapporteras om ett organisationsförslag som en grupp bestående av 17 pastorer, den s.k. stora referensgruppen, hade utarbetat. Förslaget lades fram för predikantdagarna i Filadelfiakyrkan i Stockholm i december 1999. I rapporteringen i PR:s årsbok 2000 från detta tillfälle konstateras att det i den svenska Pingströrelsen till i dag »har rätt brist på samordning av gemensamma arbetsuppgifter. Detta har ibland lett till dubbelarbete och onödiga kostnader och många gånger internationellt upplevts som egendomligt. Önskemålet är därför samordning av gemensamma uppgifter, men bevarande av frihet för den lokala församlingen.« Efter en intensiv debatt beslöt predikantmötet att förslaget i något reviderat skick skulle sändas ut på remiss och behandlas i regionala konferenser och i de lokala församlingarna.⁵² Som underlag för denna behandling framställde referens-

⁵¹ Struble, Rhode, »Svenska pingströrelsens organisatoriska församlingssyn«, i: Holm, N.G. 1984, *Pingströrelsen och den karismatiska väckelsen. Rapport från ett seminarium i Åbo 1983*, s. 19.

⁵² *Pingströrelsens årsbok 2000*, s. 26.

gruppen ett samtalsunderlag med förslag till stadgar för den planerade organisationen och en beskrivning av dennas syfte, gemensamma värdegrund samt ekonomiska förvaltning.

Den 23 mars 2001 meddelades i *Nya Dagen* att majoriteten av de svenska pingstförsamlingarna sagt ja till förslaget att bilda *Den ideella riksföreningen Pingst – fria församlingar i samverkan*, förkortat kallad »Pingst«. En av ledarna för referensgruppen, föreståndaren för Stockholms Filadelfia Sten-Gunnar Hedin omtalade att ett flertal pingstförsamlingar hade velat gå ett steg längre och göra PR till ett registrerat trossamfund i överensstämmelse med den nya lagen om trossamfund. Hedin fortsatte: »Det var en signal, men vi tror att detta nätverk, där de lokala församlingarna samarbetar, är det som passar oss just nu.« I det utsända förslaget till stadgar är *ideell förening* den enda organisationsform som rekommenderas, d.v.s. den modell som de svenska frikyrkorna hittills använt tills möjligheten att begära status som av staten erkänt trossamfund öppnade sig. Nästa anhalt i den sålunda påbörjade integrationsprocessen, som syftar till att ett svenskt pingstsamfund ska ta form, blir en första årsstämma i samband med predikantdagarna i december 2001. Då ska en interimstyrelse väljas, och det första ordinarie Rådslaget planeras till våren 2002.

Enligt det framlagda stadgeförslaget ska Pingst ha sitt säte i Stockholm. Organisationen ska tjäna som forum och nätverk för samverkan mellan självständiga, kristna församlingar i Sverige. Pingst har som övergripande målsättning att stärka evangelisationsinsatser nationellt och internationellt och att utgöra ett nätverk med syfte att öka delaktigheten i gemensamma beslut. Det innebär att Pingst ska samordna de redan existerande gemensamma verksamheterna inom områdena mission, evangelisation, vård och omsorg, utbildning, media och församlingservice. Högsta beslutande organ är Rådslaget som ska sammankallas årligen senast den 15 juli. Varje medlemsförsamling har rätt att sända representanter till Rådslaget i proportion till församlingens medlemsantal. Rådslaget väljer en styrelse med 15-19 ledamöter. Så långt liknar det trossamfund, som sannolikt kommer att formos enligt det här framlagda stadgeförslaget, i hög grad de klassiska svenska frikyrkosamfundet av kongregationalistisk typ.

I stadgarna för Pingst förutses vidare att tre kategorier av lokala församlingar kommer att söka medlemskap i föreningen: 1) Församlingar som delar gemenskapen i den nuvarande PR blir om de så

önskar direkt medlemmar av Pingst. 2) Icke-pingstförsamlingar som »delar värdegrunden« kan beviljas medlemskap sedan fem lokala pingstförsamlingar i ett aktuellt »bönedagsdistrikt« har tillstyrkt ansökan. 3) Församlingar »med annan bakgrund än traditionell pingstförsamling och som inte i alla delar kan omsluta den gemensamma värdegrunden, men ändå omfattar ovanstående ändamålsparagraf« erbjuds »associerat« medlemskap. Det beviljas på samma sätt som i det föregående fallet. Den »värdegrund« som det här hänvisas till, beskrivs i det till församlingarna utsända samtalsunderlaget: »En gemensam teologisk hållning är utgångspunkten för församlingarnas gemenskap. Denna formuleras utifrån tron på Bibeln som Guds ord. Vi anknyter till de klassiska kristna trosbekännelserna och är en del av den internationella pingstväckelsen.« Den föreslagna ordningen med fem lokala pingstförsamlingar som ett beslutande »bönedagsdistrikt« för omedelbart tankarna till de klassiska frikyrkosamfundens distriktsföreningar som så ivrigt kritiserades av den unga PR. Om den här refererade konstitutionen omsätts i verklighet innebär det att PR på ett remarkabelt sätt vidgar gränserna för sin hittillsvarande tros- och församlingsgemenskap. Här öppnar sig på ett intressant sätt nya internationella, nationella och lokala framtidsperspektiv som ska uppmärksammas i fortsättningen av denna uppsats.

Debatt om samverkansorganet Pingst

Det var självklart och oundvikligt att förslaget om samverkansorganet Pingst skulle väcka debatt inom rörelsen. Ända sedan den började hösten 1999 har den debatten givits stort utrymme i *Nya Dagen*. Skäl för och emot det kontroversiella strukturförslaget har framförts. Här ska ett försök göras att referera den mycket engagerande och klargörande diskussionen så som den offentliggjorts i *Nya Dagen*. Mycken vanda har blottats liksom stor kärlek till den rörelse som just nu befinner sig i en omvälvande förändringsprocess.

En i debatten ofta återkommande frågeställning är *förhållandet mellan framgång och organisation*. En viktig bakgrund till projektet Pingst och den här refererade debatten är det faktum att den svenska Pingströrelsen sedan 1985 uppvisat ständigt vikande medlemsiffror. 1985 nådde PR sitt hittills högsta medlemstal: 100 523. Enligt statistiken i Pingströrelsens årsbok fanns det 97 282 pingstvännar i vårt land

1990. 1995 var antalet 93 505 och fem år senare 90 249.⁵³ Pastor Lars Ivar Nilsson frågar i *Nya Dagen*: »Varför går svensk pingströrelse tillbaka när den internationella pingströrelsen växer med sådan kraft?« Han svarar själv: »De i särklass starkast växande församlingarna över vår värld tillhör pingstsamfund med biskopar och generalsuperintendenten som verkligen har makt.« Lösningen på PR:s dilemma ser Nilsson i »kombinationen av en tydlig organisation och struktur med frihet för den helige Ande att verka« (*Nya Dagen* 26/10 1999). I samma tidningsnummer frågar f.d. pastorn Lasse Mellergårdh hur man i PR bör förhålla sig till de olika grenar av pingströrelsen runt om i världen bland vilka »de allra flesta har ordnade strukturer för sitt arbete«. »Varför tas steget inte fullt ut direkt?« Om Pingst tillägger Mellergårdh: »Låt oss kalla det för samfund, det är väl inget fult i det? Låt oss ha ett årsmöte precis som på vanligt sätt och där få välja dem vi har förtroende för och som vi tror kan föra samfundet framåt.«

En motsatt syn på problemet framgång och organisation har också kommit till tals i *Nya Dagen*. De båda PR-veteranerna Sverre Larsson och Larseric Janson har framträtt som två av de främsta opponenterna mot Pingst. De skriver: »Samfundsbyggande så som man nu diskuterar har ända tills nu varit en omöjlig tanke. Historien visar med vilken glöd pionjärerna hävdade den fria församlingen.« En samfundsbyggande kommer »utan tvekan att splittra rörelsen« (12/10 1999). En annan äldre, inflytelserik PR-ledare, pastor Bo Hörnberg, har samma åsikt: »De som nu tänker ordna en organiserad ledning över pingstförsamlingarna och också säger sig tjäna församlingarna, kommer att splittra pingströrelsen. ... När församlingar inte växer och Guds verksamhet i samhället förlorar kraft är inte lösningen på problemet organisation eller samfund utan Guds Ande och Ord in i våra liv« (7/12 2000).

PR minskar i Sverige, men i andra delar av världen ökar den snabbt. I den omfattande Dagendebatt, som här refereras, drar vissa pingstvännen slutsatsen: Låt oss lära av andras erfarenheter och organisera oss effektivare. Andra säger: En effektivare organisation garanterar inte framgång. Låt oss i stället återvända till de beprövade kraftkällorna Guds ande och ord. Framgången ska då inte utebli. I båda lägren sluter man självklart upp kring bibeln som den högsta andliga auktoriteten.

⁵³ Ibid., s. 49.

I ett av citaten ovan hänvisas till pionjärerens »glöd«. Här handlar det om *auktoritetsproblemet*. I ett debattinlägg tar 28 mer eller mindre kända pingstvännen eftertryckligt avstånd från samfundstanken med följande motivering: »För oss har pionjärerens syn på den fria församlingen varit vägledande och blivit en samvetsfråga. Vi kan inte tänka oss att göra avsteg från denna syn« (7/3 2000). En av de 28 är Knut Pethrus, son till Lewi Pethrus, den främste bland »pionjäreerna«. I sitt tidigare citerade inlägg hänvisar paret Larsson & Janson till ett uttalande för länge sedan av Lewi Pethrus i *Evangelii Härold* om »samfundssystemen och de mänskliga organisationerna«: »Vi känna, sedan vi kommit loss från dessa mänskliga förtöjningar, att vi aldrig, *aldrig* mera vilja låta oss fångas av desamma« (12/10 1999). Evangelisten Urban Widholm frågar uppgivet: »Vart tog all undervisning vägen som vi fått genom åren om den lokala fria församlingen?« (1/12 1999).

Lewi Pethrus en gång helt dominerande inflytande över den svenska Pingströrelsen håller 25 år efter hans död alltjämt många trogna pingstvännen i sitt grepp. Pastor Stanley Sjöberg uppmanar pingstfolket att vårda arvet efter Lewi Pethrus genom att studera dennes andliga karaktär, »hans böneliv, predikotjänst, andliga strategi och förmåga«. Men, tillägger Sjöberg: »När det gällde kyrkostrukturer var Lewi Pethrus själv ganska pragmatisk« (27/12 2000). Pastor Jack-Tommy Ardenfors, en av huvudarkitekterna bakom Pingstförslaget, anför i *Pingst.nu* för september 1999 ett avslöjande exempel på hur man i PR kommit fram till praktiska och pragmatiska problemlösningar: »Visst finns det anledning till ödmjukhet när vi pingstvännen talar om samfund. Jag tänker på de kompromisser vi gjort för att komma runt den besvärliga [samfunds]frågan. Och att vi nära nog på alla våra missionsfält godkänt att församlingar gått samman i pingstsamfund.«

Frihet och demokrati är två andra viktiga ledmotiv för Pingstförslaget tillskyndare. Fortbildningssekreteraren och pingstvännen Lasse Magnusson ser Pingst som ett viktigt bidrag till en »*demokratisering* av pingstgemenskapen. Jag förutsätter då att de lokala församlingarnas ombud till rådslagen i hög grad utgörs av lekmän samt att en bra balans mellan lekmän och pastorer/anställda finns i ledningen för Pingst i samverkan och de övriga gemensamma organen« (4/4 2000). Pastor Kent Cramnell, en av dem som i nuläget håller samman PR:s många »gemensamma verksamheter«, framhåller i anslutning till Pingstprojektet att varje församling måste ha »full insyn och möjlighet att demokratiskt påverka arbetet«. En samverkansorganisation är

angelägen också »för frihetens skull« (30/11 2000). Pastorernas dominerande inflytande inom rörelsen måste brytas.

Tongivande företrädare för PR betonar alltså starkt friheten och demokratin som nödvändiga kännetecken på den föreslagna samverkansorganisationen. Demokrati har varit en föga utvecklad egenkap hos den svenska Pingströrelsen. Ordet tillämpat på rörelsen ger en signal som väcker misstro hos många av medlemmarna. Pastor Lennart Nilsson tvivlar: »Mina farhågor för en framtida ny samfundsorganisation gäller hur ledarskapet kommer att utses både lokalt och regionalt. Ska det ske genom, demokratiska val eller tror vi fortfarande på Guds suveränitet att kalla och utrusta dem som ska leda verksamheten?» (24/8 2000). Det går ett stråk av *teokratiskt* tänkande genom den svenska pingsttraditionen.

Inom Pingströrelsen finns en djupt rotad rädsla för makthunger och maktmissbruk. Den kom till uttryck under diskussionerna på predikantmötet i december 1999. Flera talare uttryckte då en »oro för att en icke önskvärd maktapparat skulle kunna beskära församlingarnas handlingsfrihet« (9/12 1999). Pingstvännen Kent Johansson bekänner: »Det som oroar mig mest är om vi ska få ett centralstyre som fattar beslut för samtliga pingstförsamlingar i Sverige« (26/10 1999). Pastor Bertil Carlsson som har citerats tidigare i denna uppsats, ser nyktert illusionslöst på inkonsekvenser i den svenska Pingströrelsens förflutna: »Mycket talar för att församlingarna i stort sett varit *fria* från inflytande men däremot *fria* att ge sina ekonomiska offer om och om igen« (1/12 1999). Det ihärdiga talet om »frihet« i PR har inte alltid haft täckning i det faktiska församlingslivet.

Pingstmissionären teol. dr Nils-Olov Nilsson framhåller enträget att frågan om ett pingstsamfund måste bearbetas teologiskt: »För att framstå som trovärdiga i den innevarande omdaningsprocessen måste vi återskapa respekt för teologin inom vår rörelse. För det är väl ändå så att det teologiska innehållet måste styra en så viktig fråga? Under mer än åttiofem år har vi försvarat den fria församlingssynen med teologiska argument, och ska den överges bör det ske efter en omfattande analys av gudsordet och vår historia.« (16/3 2000).

Slutligen ska ett tänkvärt bidrag till de många pingstbrödernas massiva manliga meningsutbyte citeras. Det kommer från en karismatiskt inspirerad katolsk kvinna, Lillemor Hallin. Enligt henne har PR och andra evangeliska rörelser mycket att lära av de äldre, d.v.s. ortodoxa och katolska kyrkorna, »till och med när det gäller Bibeln:

flera modeller för bibeltolkning och budskap som de [protestanterna] försummat, till exempel synen på Kristus och kyrkan, nattvarden, syndabekännelse, äktenskap, celibat, fattigdom« (8/10 1999).

Inom den svenska Pingströrelsen har man hittills inte varit van vid o censurerade offentliga debatter om grundläggande principiella frågor. Men den här refererade livliga *Nya Dagen*-debatten om strukturförslaget Pingst bådär gott för PR:s framtid. Argument för och emot har framförts med genomgående stor känslointensitet och trosövertygelse. Både pastorer och lekmän har deltagit. I en första beslutsomgång har majoriteten av de svenska pingstförsamlingarna accepterat förslaget. Som utomstående betraktare vill man livligt hoppas att det ska lyckas för förslagets fäder att slutligt lotsa det i hamn.

Pingströrelsen öppnar sig för den karismatiska väckelsen

Det föregående avsnittet av denna uppsats handlade om den genomgripande *inre integrationsprocess* som just nu pågår i PR. Den innebär att man håller på att forma ett övergripande organ för samverkan och gemensamma aktiviteter. Samtidigt som samfundsfrågan i slutet av 1960-talet aktualiserades i PR drogs rörelsen in i ett helt annorlunda, *utåtriktat integrations skeende*. Genom att öppna sig för en ny väckelse blev den svenska Pingströrelsen delaktig i ett världsomspännande andligt sammanhang. Detta har fått namnet *den karismatiska väckelsen*. Under 1990-talet har den beskrivits på svenska av två forskare, Torbjörn Aronson och Carl-Erik Sahlberg.⁵⁴ Deras skildringar kompletterar och bekräftar varandra på ett källkritiskt betryggande sätt.

Den nya pingströrelsen fick ett uppseendeväckande genombrott i Kalifornien 1960. En anglikansk kyrkoherde, Dennis Bennett, berättade för sin församling i Van Nuys att han blivit uppfylld med den heliga Anden och börjat tala i tungor. Den nya väckelsen spred sig snabbt i USA:s protestantiska kristenhet. 1966–1967 upplevde den en dramatisk höjdpunkt. Då blev två amerikanska katolska universitet, ett i Pittsburg, Pennsylvania, och det andra Notre Dame-universitetet i South Bend, Illinois, medelpunkter för väckelsen. Akademiska lärare,

⁵⁴ Aronson 1990, s. 116-161, 184-186; Sahlberg 2009b, s. 105-112.

präster, studenter och lekmän upplevde andedopet med åtföljande tungotal. Rörelsen spreds hastigt i den katolska kyrkan runt om i världen. Man har beräknat att antalet katolska karismatiker under årtiondet 1968–1978 ökade från 150 till 1 miljon.⁵⁵ Det andra Vatikanconciliet 1962–1965 öppnade och revolutionerade på flera olika sätt den romersk-katolska kyrkan. Det är säkerligen ingen tillfällighet att det ägde rum strax före det karismatiska genombrottet i katolicismen.

Lewi Pethrus blev den som introducerade den karismatiska väckelsen i Sverige. Under en USA-vistelse 1963 rapporterade han till hemlandet om den nya rörelsen, och *Dagen* fortsatte att bevaka den internationella händelseutvecklingen. 1967 kom engelsmannen Harry Greenwood till Sverige och genom honom spreds den nya väckelsen till församlingar både i Svenska kyrkan och i frikyrkorna. Vid hans möten förekom lovsång, sång i Anden och undervisning om Andens verk. Mot slutet av 1960-talet blev Stockholms teologiska institut med sin ledare docent Gösta Hök ett centrum för den karismatiska väckelsen. Bland andra blev författaren Ylva Eggehorn gripen av den. Samtidigt som den karismatiska väckelsen berörde många i den kristna vuxengenerationen banade *Jesusväckelsen* väg för andliga upplevelser över samfundsgränserna i den kristna ungdomsvärlden.

Hösten 1969 blev den karismatiska väckelsen mera allmänt känd i vårt land genom en serie reportageartiklar i *Dagen* som 1971 utkom i bokform, *Ny Pingst*. Författare var journalisten och pingstvännen Ivar Lundgren. Aronson summerar: »Ivar Lundgren beskrev utförligt den karismatiska väckelsen inom katolska kyrkan och de lutherska och episkopala kyrkorna och bidrog därigenom kraftigt till att riva ner gamla murar mellan kristna inom dessa kyrkor och pingstvännerna.«⁵⁶ Denna och annan information jämte besök av engelska och amerikanska representanter för den nya rörelsen resulterade i att en inomkyrklig andedopsväckelse började sprida sig i den svenska kristenheten.

Sitt egentliga offentliga genombrott i Sverige fick den karismatiska väckelsen i Göteborg i augusti 1972. På inbjudan av Svenska ekumeniska nämnden hölls där det första kristna riksmötet, förkortat kallat G 72. Bara ett fåtal pingstvännar deltog, men bland dem kom Lewi Pethrus att spela en betydelsefull roll. I en mötessektion behandlades

⁵⁵ Aronson 1990, s. 125.

⁵⁶ Ibid. s. 136.

Andens gåvor och därifrån utgick en uppmaning till den svenska kristenheten att ta emot den nya andliga rörelsen. Efter G 72 blev Katarina kyrka i Stockholm med sin kyrkoherde Helge Fosseus en viktig mötesplats för karismatiskt påverkade kristna från olika kyrkor. I de talrika karismatiska konferenserna vid denna tid firades nattvard enligt Svenska kyrkans ordning. Det hände att även pingstpastorer inofficiellt medverkade som assistenter.

Torbjörn Aronson sammanfattar: »Tre centrala delar av den karismatiska väckelsens innehåll var erfarenheten av gemenskap över samfundsgränser, dopet i den helige Ande och bönegruppens betydelse. ... Vad som är anmärkningsvärt är att de nya andliga upplevelsorna, tungotal, profetia, förbön, lovsång, sång i anden, inte ifrågasattes av något större frikyrkosamfund eller från Svenska kyrkans ledning.«⁵⁷

Den karismatiska väckelsen och den svenska Pingströrelsen

I november 1969 omtalades i *Dagen* att den nya väckelsen nu hade kommit till Sverige, och i maj påföljande år förkunnade tidningen: »Idag behöver vi inte längre hämta väckelserapporterna från andra sidan Atlanten. Från olika håll av vårt land kommer meddelanden om hur Gud oberoende av samfundsgränser går fram och rör vid hjärtana och utgjuter sin helige Ande.«⁵⁸ För den vanlige pingstvännen var denna förnyelserörelse en omtumlande upplevelse: »Den ställde alla tidigare teologiska begrepp på huvudet. En andedöpt katolik vidhöll sin tillbedjan av Maria och en andedöpt präst fortsatte att döpa barn.«⁵⁹ Den tidigare citerade föreståndaren för Filadelfiaförsamlingen i Stockholm; Willis Säwe, tog i PR:s veckotidskrift *Evangelii Härold* skarpt avstånd från den nya väckelsen: »Vad är detta för anderörelse som för själarna allt djupare in i de groteska och obibliska katolska villolärorna?«⁶⁰ Som pingstmissionär i Frankrike hade Säwe på nära håll sett exempel på katolsk intolerans; det bidrar till att förklara hans våldsamma reaktion.

⁵⁷ Ibid. s. 139, 144.

⁵⁸ Sahlberg 2009b, s. 123.

⁵⁹ Ibid. s. 124.

⁶⁰ *Evangelii Härold* 10/4 1969, citerat ur Sahlberg 2009b, s. 127.

Lewi Pethrus försvarade däremot i sin egen tidning *Dagen* de karismatiska fenomenen inom den katolska kyrkan: »Pingstväckelsen är inte och kan aldrig bli en blockbildning som har andedopet som sitt särmärke, alldeles såsom dopet blivit ett särmärke för baptismen ... Pingstförsamlingarna sätts nu på samma prov som samfundsförsamlingarna upplevde för sextio år sedan. Skall pingstförsamlingarna förfalla till samma egoistiska samfundstänkande som samfunden visade i pingstväckelsens början? Detta är en aktuell fråga för allt pingstväckelsens folk.«⁶¹ *Dagen* aktade sig likväl för att överbetona betydelsen av väckelsens yttringar i den katolska kyrkan: Anden faller inte över något system. »Om en katolsk präst blir döpt i den helige Ande, godkänner inte Anden därigenom påvens primat eller kyrkans villfarelse.« *Dagen* konstaterade med tillfredsställelse att man i den katolska kyrkan å sin sida givit uttryck för en positiv omvärdering av pingstväckelsen.⁶²

Det är ett märkligt faktum och ett bevis på Lewi Pethrus storhet som andlig ledare att han trots sin höga ålder (född 1884) klart insåg att det som var till gagn för hela kristenheten även var av godo för hans egen rörelse. Det innebar i detta fall att Pethrus och hans språkrör *Dagen* radikalt ändrade inställning till den katolska kyrkan. Det har ovan visats hur Pethrus tidigare under ett långt liv som pingstpredikant framställt den katolska kyrkan som ett dödligt hot mot den sanna evangeliska tron. Det var i hög grad Lewi Pethrus förtjänst att den karismatiska väckelsen välkomnades i vida kretsar inom den svenska Pingströrelsen. Det bidrog i sin tur väsentligt till att den ekumeniska tanken under 1970-talet vann insteg inom PR.

I motsats till vad som skedde med Trosrörelsen och Livets ord under 1980-talet inspirerade inte den karismatiska väckelsen till att nya församlingar eller att ett nytt trossamfund bildades i vårt land. Enligt Torbjörn Aronson hade den karismatiska rörelsen sin storhetstid 1970–1974, och »1977 brukar ses som dess slutår«.⁶³ Ivar Lundgren, en av dem som först spred kunskap om den nya väckelsen i Sverige, gör långt senare i en intervju i *Nya Dagen* den 6 juli 2001 en helt annan bedömning av väckelsens varaktighet: »Klimatet är förändrat i de

⁶¹ *Dagen* 19/9 1969, ledare (LP), citerat ur Sahlberg 2009b, s. 128.

⁶² *Dagen* 7/2 1970, ledare, och 10/4 1970, ledare (ej LP), citerat ur Sahlberg 2009b, s. 128 126f.

⁶³ Aronson 1990, s. 146.

svenska kyrkorna. Den stora klyftan är överbryggad. Lovsångerna som introducerades då finns fortfarande kvar i gudstjänsterna.« En ny och fördjupad förståelse för det karismatiska inslaget i den kristna erfarenheten är en förblivande vinst av denna förnyelseväckelse i den svenska kristenheten. De traditionella gränserna för karismatisk kristendom hade vidgats.

Pingströrelsen blir en integrerad del av den svenska kristenheten

Åren 1968 och 1969 var händelserika i den svenska kristenheten. I juli 1968 höll Kyrkornas världsråd (KV) sin fjärde generalförsamling i Uppsala. På hösten samma år framlades ett radikalt förslag om en förenad svensk frikyrka. Året därpå, i mars 1969, ordnade Sveriges frikyrkoråd i Örebro sitt elfte frikyrkomöte med över 1 000 delegater från frikyrkorådets åtta medlemssamfund. Gemensamt för dessa tre ekumeniska händelser var att Pingströrelsen stod vid sidan om dem. Det har i det föregående visats att den svenska Pingströrelsen konsekvent tog avstånd från Kyrkornas världsråd ända från dess begynnelse 1948. Det var därför självklart att rörelsen inte var officiellt representerad i Uppsala. Den internationella pingströrelsen var däremot företrädd. Registrerad gäst var t.ex. den i ekumeniska sammanhang välkände »Mr Pingst«, David du Plessis från USA. I den officiella rapportboken *Uppsala 68* finner man dokumentet »Pentecostal Churches and the Ecumenical Movement«, författat av Christian Krust.⁶⁴ En passage däri lyder: »The ecumenical movement could help the Pentecostalist movement to emerge from a certain isolation. On the other hand the Pentecostalist Movement could encourage the ecumenical movement to recognize more clearly the variety of spiritual life imparted by the action of the Holy Spirit, and the practical effect of the *charismata* in the Church of Christ.« Av den föregående skildringen av den karismatiska väckelsen och dess följdverkningar har framgått att denna väckelse betytt mycket för att en del av de för-

⁶⁴ *The Uppsala 68 Report. Message, section reports and proceedings of the Assembly, 1968*, citatet, s. 343.

hoppningar som uttalades i det citerade Uppsaladokumentet blev förverkligade.

Lewi Pethrus var inofficiellt närvarande vid det stora Uppsalamötet. Han ordnade i stadens Missionskyrka en samling för de pingstledare från den stora världen som deltog i generalförsamlingen. Pingstkyrkan i Uppsala stod inte till förfogande för detta ändamål.⁶⁵ Pethrus försvarade sin närvaro i Uppsala med att säga att »vi skall se innan vi fäller något omdöme. Men första frågan för mig är om vi över huvud behöver en sådan organisation av mammutformat.«⁶⁶ Inte heller efter 1968 har några officiella kontakter förekommit mellan Kyrkornas Världsråd och den svenska Pingströrelsen.

Pingströrelsen tar emot statliga bidrag

Pingströrelsens konsekventa isolering från den ekumeniskt organiserade kristenheten och frikyrkorörelsen bröts 1971. Den stora förändringen inträffade i samband med att Sveriges riksdag beviljade de fria trossamfunden ekonomiska bidrag. Syftet därmed var att »öka förutsättningarna för ekonomiskt svaga församlingar att hålla lokaler samt erbjuda religiös service i form av gudstjänst, själavård och liknande«.⁶⁷ Riksdagen anslog 2 miljoner kr för detta ändamål. Året därpå förvandlades bidraget till en fast statsutgift. År 1971 fick PR 500 000 kr i statligt stöd och år 2000 mottog rörelsen 6 643 000 kr i organisationsbidrag. Till grund för den senare tilldelningen låg beräkningen att PR den 31 dec 1999 hade 147 394 »betjänade« personer inom sitt verksamhetsområde. Enligt Pingströrelsens årsbok var antalet medlemmar 90 249 år 2000.⁶⁸

Som en följd av det här omtalade riksdagsbeslutet 1971 bildades samma år *Sveriges frikyrkoråds samarbetsnämnd*. Dess uppgift blev att förmedla de beviljade statsmedlen till de mottagande samfunden. Dessa var Sveriges frikyrkoråds åtta medlemssamfund: FB, HF, MK, SAM, SB, SFA, SMF, ÖM och dessutom EFS, FA och PR. För ett år valdes SMF:s missionsföreståndare Gösta Nicklasson till Nämndens

⁶⁵ Muntlig uppgift från Lars Lindberg, dåvarande föreståndare för Uppsala Missionsförsamling.

⁶⁶ Sahlberg 2009b, s. 47.

⁶⁷ Bergsten 1995, s. 236.

⁶⁸ *Samarbetsnämnden för statsbidrag till trossamfunds årsbok 2001*, s. 21, 23 och *Pingströrelsens årsbok 2000*, s. 49.

ordförande och Willis Säwe till vice ordförande. Nämndens namn ändrades 1980 till *Samarbetsnämnden för statsbidrag till trossamfund* (SST), och 1989 förvandlades den från ett inofficiellt organ till en statlig myndighet. Pingstpastorn Kent Cramnell representerar i den PR som ersättare under åren 2000–2001.⁶⁹

Beslutet 1971 att PR skulle ta emot statliga pengar till sina församlingars evangeliska verksamhet förbereddes av tre medlemmar av Stockholms Filadelfias styrelse. Det var inte första gången som PR tog emot allmänna medel. PR:s folkhögskola Kaggeholm beviljades t.ex. 1965 ett efterlängtat statsbidrag. 1971 års beslut var kontroversiellt och vållade delade meningar inom rörelsen. Willis Säwe välkomnade bidragen och ansåg att de skulle betyda »en verklig stimulans för våra församlingar«. I *Dagen* uttalade Lewi Pethrus samma åsikt men uppmanade rörelsen att vara vaken över farorna med statens stöd till den andliga verksamheten. Om man iakttog sådan vaksamhet var det likväl ingenting som hindrade att man tog emot det stöd man kunde få från det allmänna. »Det är ju en liten del av våra pengar vi får tillbaka.« Carl-Erik Sahlberg som har redogjort för detta viktiga principiella ställningstagande i PR:s historia, kommenterar dess innebörd: »Pingströrelsen var inte längre i statsmakternas ögon en udda rörelse utan en frikyrka bland andra frikyrkor.«⁷⁰

Som medlem av Sveriges frikyrkoråds samarbetsnämnd kom PR snart att medverka även i andra arbetsuppgifter än att fördela de statliga bidragspengarna. 1973 avgav samarbetsnämnden t.ex. ett utförligt remissyttrande över 1968 års stat-kyrkaberedningens slutbetänkande *Samhälle och trossamfund*.⁷¹

Pingströrelsen blir en del av den organiserade kyrkoekumeniken

Nästa etapp på Pingströrelsens väg in i den frikyrkoekumeniska organisationsvärlden var medlemskap i *De fria kristna samfundens råd* (SAMRÅD). Detta bildades 1975 och kom att omfatta samma tolv samfund som detta år tillhörde Sveriges frikyrkoråds samarbetsnämnd (SFRS), bland dem PR. Under de båda följande årtiondena växte SAMRÅD allt mera samman med Sveriges frikyrkoråd (SFR). Det

⁶⁹ *Samarbetsnämnden för statsbidrag till trossamfund*s årsbok 2001, s. 55.

⁷⁰ Sahlberg 2009b, s. 109-111.

⁷¹ Se Bergsten 1995, s. 232.

betydde att PR tog på sig ett växande ansvar för den gemensamma frikyrkoekumeniska verksamheten. 1992 efterträdde *Sveriges kristna råd* (SKR) Svenska ekumeniska nämnden som ett samlande organ för de flesta kristna kyrkor och samfund i vårt land. I samband därmed ombildades SFR-SAMRÅD 1993 till *Sveriges frikyrkosamråd* (FSR) med PR som ett av sina elva medlemssamfund. Sedan våren 2001 tjänstgör två pingstvännen som FSR:s deltidsanställda medarbetare, Marianne Andréas och Stefan Andersson. Tillsammans med de lutherska, katolska och ortodoxa kyrkorna ingår FSR som »frikyrkofamilj« i SKR:s fyrhövdade kyrkofamiljegemenskap. Trots att PR formellt bara är observatör i SKR blir rörelsen allt mera medansvarig i det allmän-ekumeniska arbetet: opinionsbildning, remissförfattande, andlig vård vid sjukhus och fängelser, teologisk reflektion mm. Sjukhuskyrkan öppnade en möjlighet för kvinnliga pingstvännen med pastors- och själavårdsutbildning att få fast anställning som sjukhuspastorer. Kvinnliga pingstpastorer var under 1980-talet fortfarande ett nytt och kontroversiellt fenomen i den svenska Pingströrelsen.⁷²

Hittills är bara en del av PR:s centrala ekumeniska engagemang nämnda. PR är även representerad i Svenska missionsrådet och i Frikyrkliga studieförbundet. I *Nya Dagen* är PR delägare tillsammans med NB, SAM och det norska Vårt Land, och PR äger tillsammans med NB och SB förlaget Libris Media AB. Ovan har redan omtalats att PR i det nystartade Pingstförsamlingarnas teologiska seminarium (PTS) samarbetar med Örebro teologiska högskola.

1986 inträffade i Sverige en händelse som är unik i kristenheten. Då fullbordades en psalmbok vars första 325 psalmer accepterades av femton svenska kyrkor och kristna rörelser, bland dem PR. Den första delen av *Segertoner* är nu alltså exakt densamma som i bl.a. *Cecilia*, den romersk-katolska kyrkans psalmbok. Genom att sjunga samma psalmer blir de olika kyrkornas medlemmar förtrogna med varandras psalmskatt och andlighet.

I vilken utsträckning har Sveriges 90 000 pingstvännen följt med och bejakat rörelsens snabba integrering in i vårt lands komplicerade och rikt förgrenade frikyrko- och allmän-ekumeniska organisations-gemenskap? Denna fråga skall ställas på nytt sedan även det lokala integrationsskeende har beskrivits som ett växande antal pingstförsamlingar medverkar i. En sak kan redan här och nu konstateras.

⁷² Se *ibid.* s. 223f och Lindberg 1991, s. 187-262.

Den svenska Pingströrelsen har sedan 1970-talets början radikalt vidgat området för sin tros- och arbetsgemenskap. Den är i ett akut behov av en fungerande samarbetsorganisation för att på ett rationellt sätt kunna bemästra de många ekumeniska och interna åtaganden som rörelsen som helhet är engagerad i. »Pingst – fria församlingar i samverkan« blir sannolikt svaret på det behovet.

Upplevelseekumenik och kyrkoekumenik

De båda föregående avsnitten av denna uppsats har handlat om ekumenik av två olika slag: upplevelseekumenik och kyrko- eller samfundsekumenik. Den karismatiska väckelsen åstadkom att många pingstvännen i vårt land lärde känna och fick förtroende för medkristna från andra kyrkor och samfund. Dessa hade gjort samma eller likartade andliga upplevelser och därigenom blev det möjligt att fira böne- och lovsångsgudstjänst tillsammans. Sahlberg kallar den gemenskap som så uppstod en »organisationslös andlig enhet«, en »väckelsekristet karismatisk« ekumenik,⁷³ som stämde väl överens med PR:s väckelsefromhet och samfundsfria församlingsideal. Denna form av kristen gemenskap och samverkan fick ett samlande internationellt organ i den evangelikala *Lausannerörelsen* som grundades 1974 av världsevangelisten Billy Graham. Dess tyngdpunkt låg på evangelisation och mission och på individens omvändelse, men man var angelägen att även betona de kristnas sociala och politiska ansvar.

Samtidigt som detta skedde från 1970-talets början, engagerade den svenska Pingströrelsen sig också i växande utsträckning i den andra typen av ekumenik. Denna bygger inte på individuella andliga erfarenheter och övertygelser utan på en organiserad, teologiskt genomtänkt samverkan mellan olika kyrkor och samfund. 1948 fick denna form av ekumenik sitt internationella organ i Kyrkornas världsråd. Den svenska Pingströrelsens djupgående främlingskap inför KV har redan framhållits. Trots detta faktum gick PR medvetet in i den organiserade svenska kyrko- och samfundsekumeniken. Det har redan skildrats hur detta började. Förutsättningen var en ekonomisk intressegemenskap som förenade de frikyrkliga samfunden. Den praktiska samverkan utvidgades och kom även att gälla t.ex. pingstpastorers anställning i sjukhuskyrkan och i den andliga vården vid fängelserna.

⁷³ Sahlberg 2009b, s. 115f.

Efterhand fördjupades insikten hos alla de inblandade parterna att PR var en viktig del i en fungerande organisatorisk kyrkogemenskap.

I ett sammanhang förenades de båda formerna av ekumenik på ett konstruktivt sätt: i *nattvardsgemenskapen*. Tre exempel på minnesvärda nattvardsgudstjänster ska här anföras. Den första ägde rum i Uppsala domkyrka under 1968 års stora kyrkomöte. Trots den egna kyrkans förbud mot interkommunion deltog även katoliker i en svenskkyrklig nattvardsgång; den blev på så sätt en »vild« nattvard. Det andra nattvardstillfället utspelade sig vid det tidigare omtalade frikyrkomötet i Örebro 1969. Ett tusental kommunikanter från åtta frikyrkosamfund upplevde då en Andens enhet i ett kyrkomötes ram. PR var då ännu inte beredd att delta. Det tredje minnesvärda nattvarfsfirandet var en av höjdpunkterna vid det fjärde kristna riksmötet i Örebro 1989. Då tillämpades interkommunion. Det ägde rum under bar himmel, ärkebiskop Bertil Werkström var huvudcelebrant och flera pingstpastorer medverkade vid utdelningen, bland dem en kvinnlig sjukhuspastor. Tidigare har nämnts att pingstpastorer inofficiellt medverkade vid ekumeniska nattvardsgudstjänster redan i den karismatiska väckelsens begynnelseskede i Sverige. I det gemensamma nattvarfsfirandet av olika slag känner kristna från skilda samfund med glädje igen varandra som medkristna vid Herrens bord.⁷⁴ *Interkommunion* är en form av nattvardsgemenskap som reglerats genom överenskommelser mellan de berörda kyrkosamfunden. Den innebär att åtskilda kyrkor officiellt träder i förbindelse med varandra och att enskilda kristna från olika samfund samtidigt förenas i en andlig gemenskap.

Pingstförsamlingar går in i gemensamma församlingar

År 1969 bildades i Höör i Skåne den första frikyrkoekumeniska församlingen av ett nytt slag, en s.k. gemensam församling. Ortens baptist- och missionsförsamlingar gick samman och blev *Höörs ekumeniska församling*. Det innebar att en lokal frikyrkoförsamling som

⁷⁴ Se Bergsten, Torsten, »Att känna igen varandra. Från slutet till öppen kommunion«, i: Fahlgren, S. & Klingert R. (red.) 1994, *I enhetens tecken*, red., s. 204, 200, 202. Baptistpastor Ulla Bardh har muntligt informerat författaren om 1970-talets väckelserörelser och kyrkoliv som hon själv aktivt deltog i.

enbart praktiserade troendedop förenades med en annan som även tillämpade barndop.⁷⁵ Under de gångna drygt trettio åren har antalet sådana och likartade församlingar ständigt ökat. I första rummet är det församlingar från de äldre frikyrkosamfundet som har gått samman. Liksom i Höör handlar det om SB och SMF, men även MK deltog tidigt i denna lokal ekumeniska församlingsrörelse.⁷⁶

Något nytt inträffade i den svenska kyrkogeografin när även pingstförsamlingar under 1990-talet blev en del av denna lokalekumeniska församlingsrörelse. Ett av de första exemplen på denna utveckling var *Korsberga frikyrkoförsamling* i Västergötland som tillhör NB, PR och SMF. Dess första föreståndare var en kvinnlig pingstpastor. En ekumenisk församling som tillhör de tre klassiska frikyrkosamfundet MK, SB och SMF är *Hjortensbergskyrkan* i Nyköping. Efter en schism 1996 i Filadelfiaförsamlingen i Nyköping lämnade många denna församling. Det ovanliga inträffade att drygt 100 av dessa pingstvännen anslöt sig till Hjortensbergskyrkan som nu alltså samarbetar med fyra samfundsriktningar. Genom ett samarbetsavtal med Filadelfiaförsamlingen i Stockholm är Hjortensbergskyrkan också ansluten till PR.⁷⁷ I *Pingströrelsens årsbok 2000* är alla Hjortensbergskyrkans 379 medlemmar inräknade i PR:s totala medlemstal 90 249. zxc

Ett annat exempel på detta sätt att föra statistik är *Malmbäcks frikyrkoförsamling* i Småland. Den uppstod 1999 när NB:s, PR:s och SAM:s församlingar på orten förenade sig till en församling. Den har 376 medlemmar. I de tre samfundens årsböcker inräknas samtliga dessa medlemmar i samfundens totala medlemstal. Malmbäcks frikyrkoförsamlingens ordförande, Arne Gunnarsson, upplyser i ett telefonsamtal att man i församlingen är medveten om det här påtalade statistiska problemet. Enligt Gunnarsson skulle det vara oriktigt att dela upp församlingen i tre separata grupper efter samfundstillhörighet. »Alla våra medlemmar är till 100 % nybyggare, pingstvännen och alliansare. Det är samfundens sak att skapa statistisk klarhet.«

Den här beskrivna, tveksamma metoden att föra statistik kring de gemensamma församlingarna praktiseras genomgående i frikyrklig-

⁷⁵ Se Forsén, Marianne, »Tillsammans i himlen – och i Höör. Höörs ekumeniska församlings bildande och dess anslutning till Svenska Missionsförbundet och Svenska Baptistsamfundet«, i: *Tro & Liv* 3-4/2001, s. 5-41.

⁷⁶ Se Bergsten 1995, s. 165-167.

⁷⁷ Enligt meddelande i brev 9/8 2001 från Hjortensbergskyrkans pastor Bernt Olof Jonasson (SMF).

heten. Den innebär att samma personer tas med i vart och ett av de tre samfundens statistiska redovisningar. När Samarbetsnämnden för statsbidrag till trossamfund fördelar de statliga bidragen till samfund med gemensamma församlingar sker det däremot efter en bättre metod. Till varje samfund som församlingarna är anslutna till utgår ett statligt bidrag som är justerat så att dubbelredovisning inte sker. Varje person räknas alltså bara en gång.⁷⁸

Nybygget, Pingströrelsen och Alliansmissionen bildar gemensamma församlingar

I nuläget saknas det en samlad överblick över de gemensamma församlingarnas antal, storlek, spridning och fördelning på de sex i första hand berörda frikyrkosamfund. Även SvK och EFS är engagerade i olika former av lokal församlingssamverkan. Förhoppningsvis kommer Sveriges frikyrkosamråd att skapa den önskvärda klarheten. I notiser, reportage och tidningsintervjuer meddelas från tid till tid att nya gemensamma församlingar har uppstått på olika håll i landet. Frikyrkosamfundens årsböcker ger kortfattade upplysningar om dessa församlingars existens.

För närvarande tycks det vara två samfundskonstellationer som är särskilt aktuella när det gäller samgående: PR och NB samt PR och SAM. I en intervju i *Nya Dagen* den 14 april 2000 berättade programledaren i NB Knut-Bertil Nyström att det just då pågick samtal på tio orter mellan NB och PR om lokalt samgående. Nyström gav även sin förklaring till att just NB och PR söker sig samman på många håll i landet: »Vi står nära varandra teologiskt. ... Grundmotivet är att man ska kunna förkunna evangeliet bättre. Ju större församlingen är desto större genomslagskraft har man. Jag tror att man på lokal nivå sett mycket tydligare att vi behöver varandra.«

Även kombinationen PR och SAM blir inte sällan synlig i nyhetsrapporteringen. Under rubriken »Två blir ett i Holsby« förekom i *Nya Dagen* den 5 juni 2001 ett reportage från bildandet av *Holsby frikyrkoförsamling* i Småland. Det var ortens PR- och SAM-församlingar som förenades. Av den nya församlingens 200 medlemmar kommer 130 från SAM och 63 från PR. Om församlingens tillkomst berättar dess ordförande Christina Elander: »Tankarna på samgående började gro

⁷⁸ Formuleringen av Samarbetsnämnden för statsbidrag till trossamfunds redovisningsmetod är godkänd av dess generalsekreterare Jan-Erik Levy.

redan för 25 år sedan när ungdomskörerna från de båda församlingarna började samarbeta.« Och ungdomspastor Fredrik Gustafsson fortsätter: »Jag ser mycket positivt på att få röra mig fritt både inom Pingströrelsen och inom Alliansmissionen. De kompletterar varandra ... Tillsammans blir vi starka och detta är positivt för hela bygden.« Vid högtiden medverkade SAM:s f.d. missionsföreståndare Eskil Albertsson. I en tillbakablick erkände han att »Alliansmissionen tidigare inte alltid varit öppen för de andliga nådegåvorna men att det nu är annorlunda«. En annan av medarbetarna i den nybildade församlingen betygade att samgåendet inte vållat några svårigheter: »Vi predikar troendedopet, förkunnar och praktiserar en baptistisk dopsyn men respekterar även dem som är döpta efter en annan tradition.« De ekumeniska frikyrkoförsamlingarna framtvingar en ny syn och praxis även när det gäller troendedop och barndop.

Det är säkerligen ingen tillfällighet att det just är från det frikyrkligt aktiva Småland som nyheter av detta slag kommer till allmän kännedom. Men även i Skåne inträffar liknande händelser. Den 23 maj 2001 meddelades i *Nya Dagen* att den frikyrkoekumeniska *Östermalmskyrkan* i Kristianstad, som tillhör NB och SB, på nyårsdagen 2002 ska gå samman med stadens pingstförsamling. 222 baptister förenas då med 210 pingstvännen till en församling av ansevärd storlek. Under år 2001 samarbetar i vårt land 16 pingstförsamlingar med andra samfundets församlingar.⁷⁹

De gemensamma församlingarna väcker frågor

Det är självklart att denna snabba lokalekumeniska utveckling väcker oro och frågor, särskilt inom PR som till för inte länge sedan stod utanför denna rörelse. Den nu avlidne Alf Lindberg var medlem av *Brunnsparkskyrkan* i Tranås som tillhör NB och PR. Han avslutar en artikel i *Nya Dagen* den 22 november 2000 med följande fråga: »Vilken samfundsstatus har nu Brunnsparkskyrkan ... i Tranås, liksom de övriga pingstförsamlingar vilka redan har gått samman med andra, ickepingstförsamlingar?« Och pingstledaren Kent Cramnell ställer samma fråga: »Vi kan i dag se att nya församlingar, som anser sig vara pingstförsamlingar, uppstår. Hur kommer de in i Pingströrelsen? Och hur ska man betrakta de församlingar som går samman med samfundets församlingar och vill vara anslutna och också tillhöra pingst-

⁷⁹ Telefonuppgift från Kent Cramnell.

rörelsen?»⁸⁰ Tidigare i denna uppsats redovisades de stadgar som föreslås ska bli gällande för Pingst – fria församlingar i samverkan. I dem förekommer två slag av medlemskap i PR för ickepingstförsamlingar. Det är möjligt att dessa vägar till gemenskap med PR kan bli tillämpliga för gemensamma församlingar med pingstinslag.

En annan framstående PR-ledare, Sten-Gunnar Hedin, konstaterade i *Nya Dagen* den 14 oktober 1999 att »kyrkokartan är på väg att skrivas om«. De gemensamma församlingarna är ett av många exempel på sanningen i detta påstående. För PR handlar det om en angelägen framtidsfråga. Den här i korthet beskrivna frikyrkoekumeniska utvecklingen på lokalplanet i vårt land kan uppfattas som ett tecken på att de traditionella frikyrkosamfundet håller på att spela ut sin roll. Det samfundssystem som växte fram som en frukt av 1800-talets stora folkväckelser knakar uppenbarligen lokalt i fogarna. Det formella församlingsmedlemskapet och samfundstillhörigheten minskar i betydelse, särskilt bland yngre kristna. Det är den geografiska närheten och närvaron, gemenskapens kvalitet och det trovärdiga kristna livet, inte trossatser och traditioner, som uppfattas som bevis på församlingens äkthet och meningsfullhet. Detta är en utveckling som kan tolkas både som positiv och negativ.

Positivt är att den klassiska folkrörelsens lokala förankring på detta sätt kommer till sin rätt. Samfundsledningarna tvingas att lyssna på medlemmarnas önsknings och ta hänsyn till deras behov. Förr eller senare måste nya kanaler skapas för församlingarnas gemensamma aktiviteter i evangelisation, gudstjänstliv, utbildning, opinionsbildning och socialt ansvarstagande. Negativt är att frikyrkligheten som samlad, kollektiv kraft i samhället på längre sikt riskerar att vittra sönder och upplösas i en mångfald av lokala variationer utan samordning och gemensam strategi. Ingen kan i nuläget klart se vart den svenska frikyrkorörelsen är på väg. I den svenska kristenheten håller en ny ekumenisk organisation på att bildas: den nya Svenska evangeliska alliansen. Kan den bidra till att fylla det behov av ny gemenskap och samordning över gamla samfundsgränser som den aktuella situationen kallar på?

⁸⁰ *Nya Dagen* 30/11 2000.

Avslutning

Den 28 juni 2001 meddelades i *Nya Dagen* att ett nytt evangelikalt nätverk höll på att bildas »för att stärka bibeltrons inflytande i samhället«. Bakom uppropet står som samfund NB och SAM. Dessutom har enskilda representanter för ett flertal andra trosriktningar under-tecknat uppropet, däribland Sten-Gunnar Hedin från PR, Niklas Piensoho från SMF, Carl-Erik Sahlberg från SvK och Agne Nordlander från EFS. Koordinator för projektet är Stefan Gustavsson, ledare för Credoakademin.

Den nya Svenska evangeliska alliansen

Det nya nätverket ska överta namnet *Svenska evangeliska alliansen* från den gamla organisationen med samma namn. Den internationella Evangeliska alliansen grundades i London 1846. Sedan 1850-talet har den varit verksam även i Sverige. Mest känd har den varit genom sina årligen återkommande böneveckor. Dess svenska avdelning är numera nedlagd liksom Svenska Lausannekommittén. Arvet efter de båda organisationerna ska föras vidare av den nya Svenska evangeliska alliansen som officiellt grundades i oktober 2001. De stadgar som då antogs finns tillsammans med ett visionsdokument tillgängliga på internet.⁸¹

Alliansens syfte är enligt stadgarna bl.a. att »bygga relationer mellan evangeliska/ evangelikala kristna i Sverige och internationellt«, att »stärka evangelikal identitet och övertygelse i kyrka och samhälle« och att »bli en evangelikal röst i teologi, kultur och samhällsdebatt«. Enligt visionsdokumentet är *evangelikal* »en inkluderande term för kristna inom olika kyrkor med en gemensam bekännelse till Jesus, ett gemensamt förtroende för Bibeln och en gemensam iver i missionsuppdraget«. Enligt stadgarna ska den nya föreningen »söka bästa möjliga relation till och samhörighet med andra kristna samarbetsorgan och organisationer i Sverige« och internationellt. »Samfund, församlingar, organisationer och enskilda personer kan bli medlemmar i föreningen. Medlemskap innebär att man instämmer i syfte och grund.« I visionsdokumentet heter det ytterligare: »Det är tid för krist-

⁸¹ Se www.sea.nu.

na, oavsett kyrkotillhörighet men med ett gemensamt grundperspektiv att finna varandra.«

Sten-Gunnar Hedin, föreståndaren för Stockholms Filadelfiaförsamling, hälsar Alliansen välkommen: »Det här nya nätverket känns angeläget för mig personligen att vara med i, och jag tror att det också är positivt för den församling som jag tjänar, att ansluta sig till. Svenska Evangeliska Alliansen kan tillföra viktiga impulser.«⁸² Detta uttalande är ett gott exempel på den öppenhet för nya ekumeniska initiativ som präglar dagens PR. Men även kritiska frågor har ställts till dem som är ansvariga för den nya organisationen. Är inte risken stor att det blir fråga om en kyrkopolitisk *blockbildning* i ny form? För en sådan varnade Lewi Pethrus den gången när den karismatiska väckelsen nådde vårt land. Stefan Gustavsson bemöter dem som befarar en offentlig polarisering mellan Alliansen och SKR: »Denna rädsla är helt obefogad. Vi för tvärtom diskussioner om hur Alliansen bäst kan relateras till Sveriges Kristna Råd och kanske rent av kan ingå i den nya 'nätverksstruktur' som arbetats fram inom SKR.«⁸³

Det finns anledning att ställa ytterligare frågor till ledarna för den nya organisationen. Behövs den? Varför lades den Svenska Lausannekommittén ner? Formuleringen i de föreslagna stadgarna »evangeliska/evangelikala kristna« är oklar. Ligger huvudbetoningen på begreppet *evangelisk* eller på termen *evangelikal*? För att det ska bli möjligt att förstå syftet med den nya Alliansen är det angeläget att dess teologiska grundval blir tydligare klargjord, inte minst skillnaden mellan de båda nyckelorden *evangelisk* och *evangelikal*.

⁸² *Nya Dagen* 28/6 2001.

⁸³ *Nya Dagen* 18/7 2001.

Den stora förändringen

Det är ett uppenbart faktum att den svenska Pingströrelsen har gått igenom en radikal förändring under de senaste trettio åren. Detta skeende har två sidor. Det handlar om en djupgående, inre omvandlingsprocess som har gått hand i hand med det omgivande samhällets utveckling mot ökad livsåskådningsmässig pluralism och religiös tolerans.

PR har lämnat sin halvsekelånga isolering bakom sig och blivit en accepterad del av det svenska kyrkolivet. Den omkring 1970 avslutade epoken var en tid av rädsla för en, som man menade, hotfull religiös omvärld men också en tid av framgång och stark koncentration på väckelse och karismatiska upplevelser. Gamla tanke-, verksamhets- och livsstilmönster hade överlevt sig själva och förnyelse av trosliv och omvärldsorientering var nödvändig. Det faktum att allt flera pingstförsamlingar numera har kvinnliga föreståndare och äldste i sin tjänst vittnar om en principiellt betydelsefull förändring som inträtt i synen på bibelns auktoritet. Den innebär att man inte längre inom PR bokstavligt tolkar förbudet för kvinnan att tala i församlingen och andra välbekanta ord om kvinnan i NT. Tack vare Lewi Pethrus insatser väcktes det politiska och sociala ansvaret till liv inom rörelsen innan den ekumeniska medvetenheten långsamt började få genomslag. I denna process av integration och utvidgning har den äldre Pethrus spelat en överraskande, pådrivande roll, i synnerhet när det gällde PR:s accepterande av den karismatiska väckelsen. PR är nu en solidarisk medaktör i det svenska kyrkolivet.

Pingströrelsen och framtiden

Den svenska Pingströrelsen har en dramatisk och problemfylld historia bakom sig.

Förhoppningsvis är nutidens pingstvännen beredda att dra lärdom av denna historia. Det är angeläget att både det ekumeniska och karismatiska engagemanget utvecklas inom rörelsen och att väckelsen inte slocknar. PR:s avgränsning i förhållande till Trosrörelsen är oklar. Uppgörelsen med den extrema kongregationalismen måste fullföljas. Synen på den gemenskap som lokalförsamlingarna utgör i förhållande till varandra behöver bli tydligare. PR behöver öppna sig för en fördjupad teologisk reflektion över den bibliska uppenbarelse som är grundvalen för varje evangelisk kristendomstolkning. Den gamla bok-

stavstron är i dag en omöjlig hållning för en uppriktigt troende kristen. Biblicism är en trovärdig och respektabel attityd till den heliga Skrift i motsats till fundamentalism. Det är nödvändigt att diskutera och utveckla den »värdegrund« som omtalas i de föreslagna stadgarna för Pingst-fria församlingar i samverkan. Den saknar nu helt teologisk substans. Den lokala samverkan med församlingar tillhörande samfund som praktiserar barndop, tvingar fram nya ställningstaganden i dopfrågan.

Ledarskaps- och demokratiproblemet inom PR behöver bearbetas i anslutning till den nystartade teologiska utbildningen. Frikyrkokristnas, även pingstvänners, anpassning till vanor och beteenden i det moderna kultur- och nöjessamhället fortsätter att vara ett problem som vållar oro. Förändringar förbereds som kommer att starkt beröra de lokala pingstförsamlingarna. Om de nyss nämnda Pingststadgarna blir antagna, öppnas PR:s församlingssamfund även för församlingar av annat slag än de traditionella. Hur kommer man att reagera lokalt på denna uppseendeväckande avvikelse från rörelsens hittillsvarande uppbyggnad? Pingstförsamlingars ökande engagemang i lokala frikyrkoekumeniska församlingar kan tolkas som *ett* svar på den frågan. Vidare har talesmän för PR som nationell rörelse sagt ja till den blivande nya Evangeliska alliansen. Vad kan denna ekumeniska riksorganisation tänkas få för betydelse för de lokala pingstförsamlingarna?

I samband med det arbete som pågår med att skriva den svenska Pingströrelsens historia under åren 1950–2000 behöver rörelsens identitet klargöras på ett sakligt och pedagogiskt sätt. Under trycket från den förändringens vind som för närvarande blåser genom den svenska Pingströrelsen riskerar denna att förlora sin själ. En väg till förnyelse kan vara att PR klart definierar vad den anser vara omistligt i det andliga arv som rörelsen bär med sig och att sedan inbjuda alla medkristna att dela detta arv med »pingstens vänner«. I gengäld erbjuder de andra kristna kyrkorna och traditionerna vad de har av andliga rikedomar. »Det är en fråga om jämvikt; nu skall ert överflöd avhjälpa deras brist, för att en annan gång deras överflöd skall avhjälpa er brist. Så blir det jämvikt« (2 Kor. 8:14). Enhet *och* mångfald är egenskaper som kännetecknar varje sann kristen gemenskap.

Recensioner

Pingstväckelsen och läran om Jesu andra tillkommelse

Tidigare publicerad i Tro & Liv 1972, s. 50-53

- Arthur Sundstedt, *Pingstväckelsen – dess uppkomst och första utvecklingskedje* (1969)
- Arthur Sundstedt, *Pingstväckelsen och dess vidare utveckling* (1971)
- Arthur Sundstedt, *Pingstväckelsen och dess genombrott* (1971)

»Talet om Jesu andra tillkommelse var något nytt. Det hade man aldrig hört om i kyrkan, ty prästen talade bara om den yttersta domen. Men nu då Jesus döpt en hel del i den helige Ande, blev denna sanning så levande för dem, att de vittnade om sin upplevelse och talade om sin tro, att Jesus skulle snart komma igen.«

Så berättar en pingstevangelist av första generationen i en skildring som citeras av *Arthur Sundstedt* i hans mäktiga arbete om pingstväckelsens uppkomst och dess utveckling i vårt land. Tre delar har hittills utkommit (1, 1969, 2 och 3, 1971, Normans förlag, tillsammans 907 s.). De går fram till omkring 1930. Författaren, som vid sidan av sitt författarskap uppehåller en lärartjänst, utlovar ytterligare två delar de närmaste åren. Det är ett kyrkohistoriskt storverk som växer fram, en imponerande översikt över en av vårt århundrades betydelsefullaste väckelserörelser.

Kritiska synpunkter på Sundstedts arbete

Det är en mycket välkommen bok, välskriven och lättläst. Författaren är väl inläst i de källor och den litteratur han använder. Han ger en övertygande bild av den svenska Pingströrelsens snabba genombrott och utveckling. Han ger lika övertygande belägg för hur dominerande Filadelfiaförsamlingen i Stockholm och dess föreståndare har varit i

detta skeende alltifrån dess begynnelse. Detta förhållande framhävs i de föreliggande tre delarna så starkt att pingstväckelsen för övrigt endast skimtar som en bakgrund. Författaren bortser helt från det faktum att Örebro missionsförening också efter schismen 1913 fortsätter att vara en om än modifierad variant av pingströrelsen i vårt land.

Det har hittills saknats en modern framställning av den svenska pingstväckelsens historia. Under 1920-talet och början av 30-talet utkom inte mindre än tre sådana skildringar. De är av två olika slag. Den första akademiskt vetenskapliga typen härrör från de båda teologiprofessorerna E. Linderholm och E. Briem, den ene kyrkohistoriker, den andre religionspsykolog. En helt annan typ av historia skriver pingstvännen och f.d. kyrkoherden G.E. Söderholm i sitt arbete *Den svenska pingstväckelsens historia 1907–1933* i två delar. 1956 publicerade nuvarande teologiprofessorn i Oslo N. Bloch-Hoell en akademisk avhandling om Pingströrelsen, men den behandlar övervägande den norska grenen. Sundstedts arbete fyller därför en lucka i den kyrkohistoriska litteraturen. Det fullföljer den apologetiska linjen från Söderholm på två sätt. Dels är det i båda fallen en övertygad pingstvän som håller i pennan, rörelsen ses helt inifrån och utan kritik. Dels är det fråga om två krönikeverk eller bokfilmer med rikhaltiga illustrationer och talrika citat ur samtida källor. Inget försök till djupare analys göres, pingstväckelsen sätts inte in i ett större tidshistoriskt sammanhang. Väl antyds andra samfund, både Svenska kyrkan och frikyrkosamfund, främst Svenska baptistsamfundet. Men de får främst tjänstgöra som en mörk och avskräckande bakgrund till en väckelse som tecknas i nästan enbart ljusa färger. Sundstedts del 3 mynnar ut i en skissartad skildring av hur en rad baptistförsamlingar under 1920-talet förlorar en mängd medlemmar som »av Gud fördes ut« ur samfundet och ordnade sig som »fria bibliska församlingar«. Så upplevde pingstvännerna sin situation för 50 år sedan. Men en läsare, som själv inte är pingstvän, vill gärna fråga författaren: Har då ingenting hänt under de gångna årtiondena som kan ställa det förflutna i en något annan belysning än den de samtida källorna ger uttryck för?

Sundstedt skildrar helt korrekt och i nära anslutning till Gunnar Westins *Svenska Baptistsamfundet 1887–1914* (1965) Filadelfiaförsamlingens i Stockholm utslutning ur Baptistsamfundet 1913. Det finns inte mycket att tillägga till den bedrövliga historien. Men det känns beklämmande att det andliga liv, som rymdes inom övriga samfund under den svenska frikyrklighetens storhetstid på 1920- och 30-talen,

fortfarande skall behöva beskrivas som motsatsen till »frihet« och »bibliskhet«. Pingstväckelsens förbluffande andliga kraft och vitalitet under den perioden skulle framstå som ännu mera fängslande och trosstärkande, om rörelsen inte på ett i onödan tendentiöst och missvisande sätt kontrasterades mot andra former av kristet samfundsliv.

Denna invändning bemöter Sundstedt kanske med att säga att han främst avsett att låta pingstväckelsens egna trosvittnesbörd komma till tals. Läsaren måste givetvis, acceptera en sådan begränsning och konstatera att därmed en stor och intressant forskningsuppgift återstår, nämligen en allsidig framställning av den svenska pingstväckelsen i dess förhållande till övriga trossamfund, till samtidens politiska, sociala och kulturella liv. Många frågor kan ställas som väntar på svar. Ur vilka folkskikt rekryterades pingstvännerna och deras ledare? Hur ställde dessa sig till arbetar-, kvinno- och nykterhetsrörelserna, till pacifismen och försvarsfrågan, religionsfrihetsproblemet och många andra kommunal- och rikspolitiska frågor? Hur upplevde pingstväckelsens många missionärer i olika världsdelar den allmänna situationen, där de befann sig? Vilka svårigheter vidlåter den typ av världsfamnande yttre mission med små ekonomiska resurser som Pingströrelsen alltid praktiserat? Teologiska frågor kan också ställas: Hur får pingstvännerna det nytestamentliga apostolatet med dess vidsträckta inflytande över de lokala församlingarna att stämma med deras egen uppfattning om den »bibliska« lokalförsamlingens absoluta suveränitet? Hur går det ihop att å ena sidan säga att Jesus är i centrum av pingstbudskapet (Sundstedt, del 3, s. 217) och å den andra, som skett inom Pingströrelsen, så intensivt koncentrera uppmärksamheten på andedopet och tungotalet som dess särskilda tecken? Hur upplevde pingstvännerna det att Jesu omedelbara återkomst, som man så ivrigt väntade på, inte inträffade? O.s.v.

Jesu andra tillkommelse och pingstväckelsens senare utveckling

Med den sista frågan är vi tillbaka vid det inledningsvis anförda citatet. Upprepade gånger slår Sundstedt fast att lärorna om Andens dop och Jesu snara tillkommelse mer än något annat utmärkt pingstväckelsens förkunnelse. Äkta och genuina prov på den sistnämnda trosövertygelsen lämnas ofta i Sundstedts framställning. Lewi Pethrus' första i tryck utgivna skrift hette *Jesus kommer* (1912), och ett av Pingströrelsens tidiga tidningsorgan kallades *Brudgummens röst*. Pingstpastorn

Severin Larsen betecknade sanningen om Kristi andra tillkommelse som den »högsta tonarten i de andedöptas själsharpa«. När Filadelfiaförsamlingens blivande missionssekreterare Samuel Nyström med fru 1916 skulle bege sig till Brasilien som missionärer, skrev *Evangelii Härold* bl.a. följande om avskedshögtiden i Stockholm: »Under djup rörelse sade vi farväl till dem, och vi erfor, att de vemodiga avskedskänslorna undanträngdes av den saliga vissheten att vi snart skall mötas i skyn.« 1919 framträdde den kända danska pingstevangelisten, f.d. operasångerskan Anna Larssen-Björner i Stockholm. I en intervju i *Dagens Nyheter* yttrade hon bl.a.: »I fråga om hennes syn på framtiden sade hon sig tro att Kristi andra tillkommelse och tusenårsriket var nära förestående och angav en del tidstecken, som talade därför.«

Dessa exempel kunde mångfaldigas med hänvisning till Sundstedts böcker och andra källor. Under sina första årtionden bars pingstväckelsen av en stark visshet om tidens korthet och parusins närhet. Detta är uppenbarligen en viktig förklaring till rörelsens stora nitälskan för människors frälsning, för mission och evangelisation. På denna punkt föreligger en slående likhet mellan urkristendomen och pingstväckelsen. Medvetandet om tidens snara slut bidrar också till att förklara varför de första pingstgenerationerna ägnade så ringa intresse åt förhållandena i denna världen. Man koncentrerade sig helt på att vinna individer för Kristus och församlingen och att förbereda dem för mötet med Brudgummen på himlens skyar. Den sociala räddningsmissionen som Filadelfiaförsamlingen bedrev i Gamla stan i Stockholm syftade även till kroppens hjälp, men man var framför allt inriktad på själens väl.

Så var det på 1910- och 1920-talen. Under 1940-talet förändras bilden av Pingströrelsen på ett radikalt sätt. Då är Lewi Pethrus under några år medlem av högerpartiets kulturråd. Då grundas Kaggeholms folkhögskola och tidningen *Dagen*. Då kallar Lewi Pethrus till döparkonferens i Filadelfia, och Pingströrelsen deltar i 1947 års fria kristna riksmöte i Stockholm. Här visar sig ett för pingstväckelsen helt nytt och oväntat intresse för politik, utbildning och ekumenik. Även i detta sammanhang kunde de återgivna exemplen mångfaldigas.

Någonting måste ha hänt med Pingströrelsen under 1930-talet som förberedde denna utveckling. En ny öppenhet för sociala, kulturella och politiska frågor banade sig väg inom rörelsen. Den breddade sig, började långsamt bli »sambällstillvänd«. Det korta perspektivet förlängdes, liksom fallet var i urkyrkan. Känslan av ansvar inskränktes

inte längre till den individuella själens och den lokala pingstförsamlingens begränsade värld utan utsträcktes till att också omfatta samhället och kristenheten i stort. Det blev populärt att tala om pingströrelsen som en »väckelserörelse inom Svenska kyrkan«. Denna breddning och perspektivförlängning är fortfarande inte allmänt accepterad inom rörelsen. Många kämpar uppenbarligen alltjämt med detta problem vilket Lewi Pethrus för egen del snabbt tycks ha löst redan för 30 år sedan. Många pingstvännar har säkerligen svårt att förena det traditionellt avgränsade livet inom församlingens ram och tron på Kristi snara tillkommelse med det breda sociala och folkmoraliska intresse och ansvarstagande som tidningen *Dagen* fem dagar i veckan bär vittnesbörd om.

Del 4 av Arthur Sundstedts historik kommer troligen att behandla 1930-talets utveckling. Det vore tacknämligt om författaren, åtminstone på den här vidrörda punkten, ville frånga sitt refererande, krönikeartade framställningssätt och gjorde ett försök att förklara den märkliga förändring som den svenska pingstväckelsen genomgick under tiden före och under andra världskriget. Kanske har själva krigshändelserna och deras återverkningar i vårt land spelat en viss roll. Resultatet har i varje fall blivit att väntan på Jesu andra tillkommelse inte längre är någonting som särskilt utmärker pingstvännarna till skillnad från andra kristna. Detta hopp har blivit en del av den allmänliga kristna tro som pingstvännarna delar med oss andra som också vill bekänna oss till Kristus och hans församling. Det är glädjande att klyftan mellan pingströrelsen och den övriga kristenheten blivit allt mindre med åren. Därigenom har också andra kristnas öppenhet för de klassiska »pingstsanningarna« om andedop, troshelbrägdagörelse och Kristi tillkommelse blivit allt större. Därom bär den nu så aktuella karismatiska väckelsen värtaligt vittnesbörd.

En allsidig och grundlig kunskap om Pingströrelsen och dess historia kan ytterligare främja en sådan klimatförändring. En ensidig och tendentiös historieskrivning kan däremot skärpa motsättningar och befästa gamla fördomar. Det är att livligt hoppas att fortsättningen på Sundstedts stora och imponerande historieverk skall ge oss en klargörande och förlösande kunskap om den svenska pingstväckelsens senaste utvecklingsskede. Författaren önskas uppriktigt ett gott slut på sin långa möda!

Pingströrelsen genomlyst

Tidigare publicerad i Tro & Liv 1974. s. 103-107

- Ivar Lundgren, *Lewi Pethrus i närbild* (1973)
- Arthur Sundstedt, *Pingstväckelsen och dess utbredning* (1972)
- Arthur Sundstedt, *Pingstväckelsen – en världsväckelse* (1973)
- Bertil Carlsson, *Organisationer och beslutsprocesser inom Pingströrelsen* (1973)¹

I vänboken och födelsedagshyllningen *Lewi Pethrus i närbild* (Den kristna bokringen) riktar författaren och intervjuaren redaktör *Ivar Lundgren* följande fråga till det nu 90-åriga intervjuobjektet: »Du lär ha skrivit så här i slutet av 30-talet: 'En riktigt varmhjärtad kristen befat­tar sig inte med politik'. Hur ser Du på det nu?« I svaret heter det bl.a.: »Det där är ett förfluget ord av mig, som jag aldrig skulle ha sagt. Det är inte riktigt. ... De människor, som följt min verksamhet, vet att jag inte farit hit och dit, men jag kan gärna erkänna att det finns detaljer, där jag varit ganska lös­lig, där jag inte haft någon bestämd ståndpunkt, och det har varit ifråga om politiken.« Ett välgörande och upp­ly­san­de ord med tanke på LP:s häpnadsväckande bedömning av den store »fredsvännen« Nixon.

Med sina intelligenta, vänligt illmariga och avspända frågor lockar Lundgren gång på gång LP att tala överraskande uppriktigt. Tillsam­mans med det förstklassiga bildmaterialet ger boken verkligen en levande och intressant närbild av den store pingstledaren. Den är helt främmande för den underdåniga personkult som LP brukar ägnas av sina trogna.

¹ [Red. tillägg: Carlsson, Bertil 2008 (nyutgåva), *Organisationer och beslutsprocesser inom Pingströrelsen.*]

Inkonsekvenser

Man lär i boken känna LP som en pragmatiker, rikt utrustad med ledarbegåvning, initiativkraft och okuvlig energi. Som teoretiker imponerar han mindre. Hans ståndpunkter är märkligt inkonsekventa och osammanhängande. Detta beror inte på att mannen är 90 år. Han besitter fortfarande en förunderlig sinnets spänst, och det mesta han säger nu har han redan sagt tidigare i olika sammanhang. Här några exempel. Trots sin inledningsvis citerade bekännelse om politisk omedvetenhet yppar 90-åringen likväl denna storartade framtidsdröm: »Hela min verksamhet har baserats på nya initiativ, och jag är övertygad om att om jag hade några år till, skulle jag exempelvis få se ett verkligt kraftigt politiskt parti.« Splittringen bland de kristna ser han å ena sidan som »olika fasetteringar av den stora kristna sanningen«, alltså som någonting positivt och gott. Men å andra sidan uttalar han sin beundran för den katolska kyrkan som lyckas absorbera olika rörelser inom sig och undvika splittring. »Och någon verklig enhet inom protestantismen blir det aldrig förrän protestantismen erkänner att andra, som har andra åsikter och andra erfarenheter, har samma rätt som de.« Är samfundssplittringen någonting gott eller ont, LP?

Mot bakgrund av en sådan principlöshet förstår man att LP beskriver döparkonferensen 1944 som en »gest«, ett företag som han inte var beredd att satsa någon kraft på. Uteslutningen av Filadelfiaförsamlingen ur Stockholmsdistriktet av Svenska baptistsamfundet 1913 betraktar han som en »taktisk faute, en blunder«, och det vill man gärna hålla med honom om. LP fortsätter med avväpnande uppriktighet: »Den har hjälpt mig mycket!« Han erkänner utan omsvep att det den gången egentligen inte handlade om nattvardspraxis utan om pingstväckelsen. Han på en gång beklagar uteslutningen och är tacksam för den som en ny möjlighet till egen fri företagsamhet. Om han blandar sina omdömen om baptismen, så har han bara goda ord att säga om Svenska kyrkan och dess ärkebiskopar. LP är och har alltid varit driven i kyrkopolitikens taktik och strategi. Men någon helhetssyn på vad Kristi kyrka är och vad hon borde vara söker man förgäves hos honom.

Ett säreget uttalande i en teologisk fråga må också påpekas under rubriken »inkonsekvenser«. På frågan om inte andedopet skapar två klasser av kristna i församlingarna, svarar LP: »Det kan man ju inte undgå. De kristna som väljer att leva utan erfarenhet av Andens dop och Andens nådegåvor och försvarar denna ställning ... har *en* posi-

tion, och de andra som upplever allt detta, har en annan. ... Om de lever vid varandras sida så känner den som saknar den högre andliga upplevelsen sig dömd. ... Om det är så att de känner sig dömda beror det på att det finns människor i deras närhet, som har högre andliga erfarenheter. Det kan man inte hjälpa.« Hur kan en erfaren andlig ledare, därtill pingstledare tala så? Vet han inte att otaliga ärliga kristna intensivt och länge sökt andedopet utan resultat? Andens dop och gåvor är ingenting man **väljer**, fritt förfogar över. De är ju nådegåvor, gåvor av nåd.

Lidmanstriden

Den mest uppseendeväckande självmotsägelsen hos LP avslöjar han i sina kommentarer till schismen mellan honom själv och Sven Lidman. Ivar Lundgren frågar: »Var schismen mellan er verkligen nödvändig?« Svar: »Nej, det var den inte. Den ordnades varken av honom eller mig utan av andra. Det var avundsjuka och intrigspel av personer, som senare visade sig vara drivna av uppenbart orena motiv.« Men på tal om LP:s egendomliga flykt till USA 1941 får man veta att en huvudorsak till denna gick tillbaka ända till 1935. Då framkastade LP för första gången planen på en daglig pingsttidning. »Jag fick framförallt Sven Lidman emot mig. [...] Innan jag for [till USA] förutsåg jag striden med Lidman, och egentligen var det den som drev iväg mig, för jag ville undvika den. Jag förstod att det inte gick att fortsätta samarbetet med honom.«

En gammal livserfaren andlig ledare ser tillbaka på den svåraste krisen i sitt liv. Först ger han efter för en mänsklig drift att lägga skulden på andra, icke namngivna personer. Men sedan erkänner han likväl att schismen var oundviklig och förberedd under hela 14 år, från 1935 till 1949. Hans förmåga till självanalys räcker inte till för att pejla djupet i denna tragiska historia. Full klarhet kan väl inte vinnas, förrän båda protagonisterna gått bort. En viktig förklaring till denna ohjälpliga konflikt är sannolikt de båda huvudparternas gemensamma hårdhet och hänsynslöshet i personliga kraftmätningar. I längden fanns det inte plats för både Pethrus och Lidman i samma rörelse.

Franklinstriden

Ett paradexempel på de båda pingstledarnas hårdhänta människobehandling skildras utförligt i *Arthur Sundstedts* nu avslutade storverk om pingstsväckelsen. Här skall delarna 4 och 5 omnämnas (Normans förlag). Den vid sidan av Lidmanaffären svåraste krisen i den svenska Pingströrelsens (PR) historia var den s.k. Franklinstriden. Främsta orsak till den var olika meningar om huruvida den av missionären A.P. Franklin ledda »Svenska Fria Missionen« var förenlig med PR:s ståndpunkt i samfunds- och organisationsfrågan. Därtill kom vissa oklara punkter i samband med en av Franklin utgiven bok. Slutresultatet blev att Franklin 1929 fräntogs ledningen av Fria Missionen och under dramatiska former uteslöts ur Filadelfiaförsamlingen i Stockholm. I ett brev till Filadelfia bad Franklin om förlåtelse och hoppades på en uppgörelse i godo. Franklins bön avvisades, därför att den inte uppbars av »uppriktighet eller verklig ånger«. I en stort upplagd offentlig kampanj hjälptes LP och Lidman åt att demonstrera hur Franklin alltigenom var driven av onda avsikter. Fem år senare mottog Filadelfia i Stockholm en ny skriftlig syndabekännelse, denna gång från pastor Alfred Gustafsson i Södermalms fria församling. Orsaken till bekvämligheten var att denna församling en tid haft Franklin som medlem, men nu hade man insett att det varit ett misstag. Denna gång beviljade Filadelfia de botfärdiga förlåtelse och gemenskap. I Filadelfias protokoll kan man i anslutning till detta beslut läsa: »Broder Sven Lidman yttrade: Har man rätt, så ger Gud en till slut rätt.« Enligt Filadelfias hårda villkor innebär försoning alltså att *en* part ber om förlåtelse. Den andra är helt oskyldig och beviljar eller beviljar inte den felande parten förlåtelse. Kraftfulla andliga ledare av denna tuffa typ *måste* råka in i konflikter där svagare motståndare utan förbarmande nedtrampas eller förödmjukas. Förr eller senare *måste* de starka hamna i en inbördes maktkamp. Varken LP eller Lidman vann någon ärorik seger. Någon verklig försoning kom heller aldrig till stånd mellan dem, det intygar LP själv i närbildsboken.

Two bookworks on the Pingströrelsen

Ivar Lundgrens intervjubok ger LP tillfälle att ge sin syn på de diskuterade, många gånger ömtåliga frågorna. Sundstedt bemödar sig att återge dokument och vittnesutsagor från båda sidor i de två antydda striderna (i del 4, resp. 5). I båda fallen utfaller dokumentationen både

till omfång och till innehåll helt till LP:s fördel. Sundstedt har inte ambitionen att skriva objektiv historia. Liksom de tidigare tre delarna utgör de två avslutande en pietetsfull krönika i ord och bild över PR:s utveckling under ytterligare två årtionden (1930- och 1940-talen). Skildringen förmedlar ett imponerande intryck av andlig kraft, folklig bredd, personlig hängivelse och offervilja och ett rikt galleri av färgstarka personligheter. Sundstedts stora uppbyggelseverk är så gott som något ett vackert vittnesbörd om den trohet, uthållighet och kärlek till Guds verk som besjälade PR genom åren. Men samtidigt gör bristen på analys och genomarbetning hans stora arbete ytligt och tyvärr ganska ointressant. Lundgrens intervjubok ställer på ett helt annat sätt frågor, tar upp brännbara problem, kastar ljus över ömtåliga punkter. Hos Sundstedt är allt problematiskt insvept i ett fromt och överslätande skimmer. Man längtar efter en ärlig redovisning av olika aspekter.

Pingströrelsen är ett trossamfund

En sådan redovisning möter man i en högtintressant liten bok av pingstpastorn *Bertil Carlsson* i skriften *Organisationer och beslutsprocesser inom Pingströrelsen*. Detta lilla arbete har framlagts som tvåbetygsuppsats i statskunskap vid Stockholms universitet. Det har väckt en viss uppståndelse inom PR och har mottagits både med tacksamhet och med häftig indignation. I sitt förord frågar Carlsson: »Hur har en sådan centralisering varit möjlig inom PR, som officiellt ivrigt slår vakt om de lokala församlingarnas oberoende?« Han svarar själv kort och klart i en kapitelrubrik: »Nej till samfund – ja till funktionerna!«. LP har enligt Carlsson en gång beskrivit ett kyrkosamfund som en organisation som intager och utesluter församlingar. I 1952 års religionsfrihetslag infördes frikyrklig vigsel med rättslig verkan. Samfunden föreslår vigselförrättare genom ett särskilt organ, och Kungl. Maj:t konfirmerar. I en kunglig resolution av den 12 september 1952 beslöts att LP själv fick bestämma hur en central vigselnämnd inom PR skulle vara sammansatt. Efter samråd i en trängre krets föreslog LP regeringen att nämnden skulle ha tre ledamöter från Filadelfia i Stockholm plus ett antal föreståndare från större församlingar i landet. Den så tillsatta vigselnämnden har att godkänna de ansökande pingstförsamlingarna och deras vigselförrättare. 1958 uppstod en viss splittring kring Filadelfiaförsamlingen i Trollhättan. Den fick till följd att den centrala vigselnämnden drog in församlingens vigselbehörighet.

Detta är ett bland många exempel i Carlssons bok på hur PR styrs centralt genom olika samarbetsorgan. Andra sådana är den alltjämt fungerande Svenska Fria Missionen, Nyhemsveckan, predikantveckor, förlaget Filadelfia, *Dagen*, AB Samspar, Centrala hjälpkassan för predikanter, Pingstförsamlingens ungdomsarbete m.fl., och utöver Carlsson kan man tillägga de representanter från PR som är med och fördelar de statliga bidragen till trossamfunden. Med alla dessa organisationer och organ och dessutom fallet Trollhättan för ögonen kan man bara undra varför PR så envist förnekar att den är ett trossamfund bland andra i vårt land. Genom de nämnda och andra organ fungerar ju PR på nästan exakt samma sätt som andra samfund i förhållande till myndigheter och i förhållandet mellan de olika lokalförsamlingarna.

Historiskt låter denna vägran sig givetvis förklaras genom den motsatsställning i vilken PR under sitt första skede befann sig gentemot de övriga frikyrkosamfunden med deras samfunds-, distrikts- och ungdomsorganisationer. Det är egendomligt och beklagligt att PR därigenom låst sig i en omöjlig antisamfundsattityd. Den har framtingat många konflikter, framförallt Franklinstriden, och ännu flera kringgående rörelser, vilket Carlssons nyttiga undersökning med all önskvärd klarhet visar.

Sanningen skall göra er fria

Hur omöjlig och verklighetsfrämmande och därmed också obiblisk PR:s antisamfundsillusion har varit, åskådliggörs genom följande citat från Sundstedt, del 5, s. 68: »Under de första åren [av den finska pingstväckelsens utveckling] undvek man varje slag av organisation, därför att man ville bevara lokalförsamlingarnas självständighet, men med tiden då arbetet utvidgades blev handhavandet av de praktiska frågorna en övermäktig börda. Sålunda valdes år 1945 den första, gemensamma missionssekreteraren för pingstförsamlingarna.« Bär varandras bördor, så uppfyller ni Kristi lag! (Gal. 6: 2.)

Bertil Carlsson efterlyser på punkt efter punkt mera forskning i PR:s struktur- och funktionsproblem. Hans eget bidrag är en förträfflig början, och Lundgrens och Sundstedts böcker utgör en god materialsamling för fortsatta undersökningar. PR har genom åren övat hård och dömande kritik mot andra frikyrkosamfund och inte minst mot deras förment »obibliska« organisationsformer. Det är befriande att se, hur den historiska och aktuella sanningen nu börjar utforskas inom

PR själv. Resultatet kommer kanske att överraska dess egna medlemmar, men knappast dem som på nära håll iakttagit PR:s utveckling genom några årtionden. Sanningen skall göra oss fria. Fria från dömande, fria till kärlek och samförstånd.

Två böcker om Lewi Pethrus

Tidigare publicerad i Årsbok för kristen humanism, 1978, s. 80-86

- Lewi Pethrus, *Ett sagolikt liv* (1976)
- Carl-Erik Sahlberg, *Pingströrelsen och tidningen Dagen. Från sekt till kristet samhälle 1907–1963* (1977)¹

Lewi Pethrus (LP) har varit död sedan 1974, alltså fyra år, och det börjar bli möjligt att få perspektiv på denna ytterst kontroversiella personlighet. Två nyutkomna böcker ger god hjälp, om man önskar skaffa sig en helhetsbild av människan LP och hans livsverk. Den ena boken är betitlad *Ett sagolikt liv*. Den är, en av LP själv verkställd, välgjord revidering och förkortning av de fem memoardelar som han utgav 1953–56. Den andra boken är en läsvärd doktorsavhandling i kyrkohistoria av kyrkoherde Carl-Erik Sahlberg om *Pingströrelsen och tidningen Dagen*. Boktiteln till trots handlar detta arbete framför allt om LP och hans utveckling som andlig och politisk ledare.

Lewi Pethrus och Sven Lidman

Att memoarförfattaren LP är partisk är självklart, det ligger i sakens natur. Resultatet är ett självporträtt med en myckenhet ljus och få skuggor. Av en akademisk avhandling väntar man däremot en objektiv och i möjligaste mån opartisk bild av det skildrade föremålet. En huvudinvändning som man vill rikta mot Sahlbergs arbete är att författaren framställt LP alltför okritiskt. Han förfaller till hjältedyrkan och har för kort avstånd till huvudpersonen i sin bok. Denna brist ser man tydligast i konfrontationen LP-Sven Lidman. En typisk sammanfattning lyder (s. 150): »Den karismatiska ledaren Lewi Pethrus anvisade i denna pingströrelsens brytningstid [1933-45] en väg till ökad politisk och ekumenisk medvetenhet. Hans medhjälpare Sven Lidman

¹ [Red. tillägg: Sahlberg, Carl-Erik 2009a (nyutgåva), *Pingströrelsen och tidningen Dagen. Från sekt till kristet samhälle 1907–63*, till vilken hänvisningar görs.]

representerade, om än inte alltid fixerat, en ursprungligare, mer sekteriskt bestämd pingströrelse.« I denna formulering koncentreras resultatet av Sahlbergs forskningar. Pingströrelsen (PR) framställs som från början »sektersk« och »apolitisk« men utvecklas under LP:s ledning i riktning mot större ekumenisk och politisk medvetenhet och ansvarstagande. Den sekteriskt bestämda PR ville förverkliga det ideala samhället inom den egna rörelsen (s. 207), under det att LP mer och mer hängav sig åt en ekumenisk öppenhet och ambitionen att i Sverige återuppliva den »kristna staten« och det »kristna samhället« (t.ex. s. 262) i kamp mot sekularisering och kulturradikalism.

I avhandlingen skildras åskådligt hur opinionen inom PR svängde mellan dessa båda ståndpunkter fram till det välmotiverade gränsåret 1963. Då genomfördes den bekanta namninsamlingen till förmån för religionskunskapsämnet i det nya gymnasiet. Den blev en viktig förutsättning för KDS:s uppkomst, det kristna politiska parti som LP, åtminstone till en början, helhjärtat satsade på. I dess tjänst ställde han sin tidning *Dagen*. Därmed började en ny epok i LP:s händelserika liv – han var då 79 år gammal. Det skedet återstår ännu att skildra.

I det av Sahlberg beskrivna skeendet representerar LP en progressiv, positiv kraft som i regel befann sig långt före den rörelse, vars självskrivne ledare han var. »Sektersk« och »apolitisk« är för Sahlberg negativt laddade ord, och LP framstår för honom som den främste motståndaren till den därmed definierade tendensen inom PR. Inför denna historieskrivning vill man sätta flera frågetecken, först och främst inför författarens bruk av begreppen »sekt« och »sektersk«.

Sekten definierar Sahlberg som en »proteströrelse, en reaktion mot den värld, det samhälle och den kyrka som den lever i« (s. 5). Man frågar sig: Var då inte också Luther och kyrkans övriga reformatorer »sekterska« i denna mening? Vidare heter det (s. 44): »Genom sin missionerande aktivitet visade 'den nya rörelsen' en attityd som i vidare mening kan betecknas som sekterisk.« I konsekvens därmed sägs Ibra radio utgöra ett »uttryck för sektens missionerande inriktning« (s. 168)! Allra mest förvånar Sahlberg när han talar om en »sektersk attityd i den meningen, att tidningen [*Dagen*] ansåg, att de kristna samfundet måste vända åter till nytestamentlig form i lära och liv« (s. 195). Mera beprövade vägar vandrar författaren då han beskriver sekten som »biblicistiskt, apokalyptiskt och apolitiskt bestämd« (s. 54) och så naturligtvis som oekumenisk och isolationistisk.

Sahlberg har på detta sätt givit nyckelbegreppet »sekt« ett så allmänt och konturlöst innehåll att det i någon utsträckning är tillämpligt på alla kristna samfund. Inte minst PR själv är, trots LP:s ansträngningar, fortfarande en utpräglad sekt i Sahlbergs mening. Även LP förblev, enligt Sahlbergs måttstock, själv i viktiga hänseenden »sektrisk« till sin död. Särskilt missvisande blir den sahlbergiska sektetiketten när den fästes på Sven Lidman.

Denne särpräglade, snillrike man var förvisso varken ekumeniskt eller partipolitiskt intresserad. Men att för den skull göra honom till en skyggglappsförsedd, inåtvänd, biblicistisk pingstbroder är en total felbedömning. Varför blev sammandrabbningen 1948 mellan LP och Lidman så våldsam och oförsonlig? Sahlberg har på intet sätt förmått förklara denna dramatiska och avgörande händelse i PR:s historia. Den uppgiften kan naturligtvis inte heller lösas i en bokrecension. Men så mycket må konstateras att det här handlar om två unika, extremt olika personligheter som förr eller senare måste gå skilda vägar; det är högst förvånande att det skedde först efter 27 års nära samarbete. Att avfärda Lidman som »apolitisk« och »sektaristisk« vittnar om en egendomlig brist på förståelse för en av de främsta mystikerna och visionärerna inom 1900-talets svenska kristenhet. Lidmans främlingskap inför LP och det han representerade hör hemma på ett långt djupare och väsentligare plan än det där Sahlberg vill placera det.

Människan Lewi Pethrus

Ett försök skall göras att teckna den bild av LP som de båda här recenserade böckerna förmedlar till sina läsare, ett försök som med nödvändighet är subjektivt och provisoriskt. LP, liksom Sven Lidman, har ännu inte kunnat utforskas på ett sätt som de båda förtjänar.

LP framstår i den hittills tillgängliga litteraturen och dokumentationen som en ovanligt rikt utrustad människa med många ytterst positiva egenskaper. Han var en framstående ledarbegåvning, intellektuellt välbegåvad och med utpräglat sinne för studier och boklig kunskap. Han var utomordentligt praktisk och väl förfaren i organisatoriska och ekonomiska ting. Han hade sinne för naturens skönhet, för språkets och musikens rika uttrycksmöjligheter; LP var på en gång religiös vältalare, författare och kompositör. Han förenade i sig karismatiska gåvor med kärv nykterhet. Denna kombination satte honom i stånd att framgångsrikt bekämpa överandlighet och osunda tendenser

inom PR. Han var utomordentligt viljestark och en man som älskade het strid för det han ansåg vara rätt och gudomlig sanning.

LP var vidare utrustad med social ansvarskänsla och inlevelseförmåga, vilket inte minst får tillskrivas hans eget folkliga ursprung i västgötsk småbrukar- och industrimiljö. Han skriver om sig själv i memoarboken, s. 41: »De fattiga och enkla människorna har intresserat mig, och jag har alltid haft svårt att falla undan för de privilegierades idéer och anspråk. Folkets rätt och folkets väl har framstått för mig inte endast som ett socialt utan även som ett kristet krav.» LP var en otrolig arbetsmänniska med outtömlig initiativkraft och uppslagsrikedom långt upp i den höga ålderdomen. Han var en expansiv människa på många plan: far till nio barn, ledare för Nordens största frikyrkoförsamling och en snabbt växande andlig folkrörelse. Han var grundare av och chefredaktör för en daglig tidning, upphovsman till en lång rad böcker, en folkhögskola, en kreditbank, flera förlag, Ibra radio mm.

LP:s förmåga till helhetssyn på tillvarons andliga och materiella sidor hör till det som gör det starkaste intrycket i hans memoarbok. Lyssna till detta sköna citat, s. 222:

Ett av de största misstag religionen kan göra är att stänga sig inne i tempel och kyrkor. När jag gräver i min trädgård, sysslar jag lika mycket med gudomliga föremål som när jag läser min Bibel eller predikar Guds ord, likaså när jag deltar i vårsådden eller i skördearbetet på hösten. ... Jag har skattat det som en lycka att få gå efter en såningsmaskin och se sädeskornen falla ner i den svarta myllan, och då jag tagit mogen säd i mina händer och bundit den till kärvar har jag känt, att jag haft det gudomliga undret i min famn.

Men samtidigt är LP en man med flera fränstötande karaktärsdrag. Särskilt påfallande och motbjudande är hans iskalla hårdhet och hänsynslöshet i förhållande till vänner och medarbetare som inte längre delade hans åsikter och värderingar. Fallet Sven Lidman har redan nämnts, och ett annat välkänt exempel är missionsledaren A.P. Franklin. LP skriver själv i sina memoarer, s. 224: »Ensamheten och offentligheten är de två områden, där jag känner mig hemma. Men det som ligger där emellan, det personliga umgänget, är mig långt mera främmande.« Individerna blev för LP lätt brickor i det stora, dramatiska spelet mellan vad han uppfattade som rätt och orätt, som Guds verk och Satans bländverk.

Sahlberg framställer LP som en man med växande öppenhet för ekumenik och gemenskap med andra kristna. Detta torde vara en av de stora felbedömningarna i hans avhandling. I stället lämnar Sahlberg i sin bok material till en helt annan bild, nämligen den av en hårdkokt kyrkopolitiker och taktiker. Ett exempel: 1944 befann sig *Svenska Morgonbladet* i en svår ekonomisk kris. LP visade först en positiv attityd i förhandlingar med SvM:s ledning och hävdade att det skulle vara en »stor olycka« om landets enda dagliga kristna tidning måste läggas ner »i en så ond tid«. Men när det kom till ett avgörande krävde LP att 50 % av aktiestocken skulle ägas av PR, att en rad redaktionsmedlemmar skulle utbytas mot pingstvännen och att tidningen i praktiken helt skulle domineras av PR (Sahlberg, s. 141). Avhandlingen ger en mängd andra exempel på hur LP bedrev »ekumenik« på sina egna villkor, och i sina memoarer återger han den paroll han säger sig alltid ha hållit högt, s. 85: »Gemenskap med alla troende som inte motverkar oss, och för övrigt ut på gator och gränder.« Vem är vän och vem är motståndare till PR? LP:s formulering erbjuder rika möjligheter till det taktiska manövrerande som LP var en mästare i.

I *Dagen* skaffade LP sig en utomordentlig plattform för detta spel med ömsom vänliga inviter, ömsom fräna angrepp gentemot kristna av annan tro och fromhetsriktning än PR:s. Detta ständiga rollbyte bottnade förmodligen i subjektiv övertygelse likaväl som hans hårdhänta utslagning av forna medarbetare. Hur medveten var LP om sina djupare bevekelsegrunder i dessa sammanhang? Mycket tyder på att det hos honom fanns ett drag av naiv omedvetenhet som i någon mån kan försona det djupt osympatiska i vissa sidor av hans offentliga agerande. Åtskilligt av det som dagens PR uppvisar av primitiv isolationism, småskuren åsiktlikriktning och brutal utslagning av olik-tänkande kan säkerligen föras tillbaka på de här påtalade svagheter i LP:s andliga ledarskap.

Slutligen skall ytterligare ett tredje svårsmält drag hos LP påpekas: den auktoritära, lagiska och konservativa hållning som kom till uttryck i hans syn på barnuppfostran och politik. I det första fallet får ett citat ur memoarboken tala för sig självt:

Det är en stor tillgång för barn att de har en bestämd vilja hos föräldrarna att falla tillbaka på inför tidens frestelser. Tänk, vilken hjälp det är för en pojke, som frestas av sina kamrater till sådant som han vet är orätt, om han kan tänka på att han *får stå till rätta för sina handlingar inför en far och*

mor som han har respekt för och som han inte vill sära. (s. 226, kursiveringen här.)

Det mest förtjänstfulla i Sahlbergs avhandling är hans övertygande demonstration av hur LP från 1930-talet blir mer och mer politiskt medveten och aktiv. Pingstledaren driver envist och under hårt motstånd inom de egna leden igenom beslutet att starta *Dagen* 1945. Därmed fick han ett förträffligt organ för sin kamp för ett »kristet samhälle« och efter 1963 för KDS. Man önskar att Sahlberg hade trängt något djupare när det gäller att kritiskt undersöka LP:s politiska idévärld. Vad menade han och vad menar Sahlberg med »kristet samhälle«? Här är inte platsen för en sådan analys. Men det må vara recensenten tillåtet att tycka att LP:s försök att återuppliva en äldre tids kristna enhetssamhälle och enhetskultur ter sig som utslag av en orealistisk konservatism. Dessutom är det ödesdigert om kristna människor, samfund och pressorgan ensidigt slår vakt kring traditionell lag och ordning. Nådens och kärlekens evangelium kommer lätt bort i den hanteringen, och vad blir det då av det eftersträvade »kristna samhället«?

LP är alltså en personlighet som hos betraktaren framkallar högst motstridiga tankar och känslor. På samma sätt förhåller det sig med kyrkoherde Sahlbergs doktorsavhandling. Den är det första försöket att vetenskapligt beskriva den svenska PR i ett längre perspektiv. Boken lider av vissa påtagliga svagheter. Andra har redan framhållit att Filadelfiaförsamlingen i Stockholm med LP som ledare givits oproportionerligt stort utrymme i en framställning som säger sig vilja beskriva hela PR:s utveckling under 56 år. En skildring som vill omspänna så mycket både i tiden och rummet måste med nödvändighet bli ganska ytlig och rapsodisk. Sahlbergs alltför okritiska, positiva ställningstagande för LP och hans uppfattningar ansluter sig på ett olyckligt sätt till den naivt ensidiga kyrkohistorieskrivning som odlats och fortfarande odlas inom PR själv och som är i starkt behov av korrigering. Mycket återstår i det intressanta och angelägna företaget att försöka objektivt kartlägga den svenska PR:s historiska utveckling och egenart. Sahlberg har gjort en god början, och man vill gärna betyga honom sin tacksamhet för hans gedigna pionjärinsats på ett svårarbetat fält. Carl-Erik Sahlberg kan känna tillfredsställelsen att ha lagt grunden till ett forskningsarbete som andra kyrkohistoriker kommer att bygga vidare på.

Högpresterande kristendom

Tidigare publicerad i Tro & Liv 3/1990, s. 29-33

- Carl-Gustav Carlsson: *Människan, samhället och Gud. Grunddrag i Lewi Pethrus kristendomsuppfattning* (1990)

Lewi Pethrus kristendomsuppfattning

Den 30 mars i år disputerade Carl-Gustav Carlsson i Lund på en akademisk avhandling i dogmatik: *Människan, samhället och Gud*. Det är en ytterst fängslande och uppslagsrik bok, banbrytande på sitt speciella område. Noter, käll- och litteraturförteckning vittnar om att boken bygger på ett mycket grundligt och vederhäftigt forskningsarbete och en vidsträckt teologisk beläsenhet. Författaren använder ett komplicerat fackspråk med många abstrakta termer. Det gör hans avhandling tyvärr ganska svårtillgänglig för ovana läsare.

Carlssons viktigaste källmaterial är Lewi Pethrus (LP) efterlämnade, mycket talrika skriftliga uttalanden i form av böcker och artiklar i tidningar och tidskrifter, främst *Evangelii Härold* och *Dagen*. LP:s första tryckta skrift hette *Jesus kommer* (1912), och den sista, *Ett sagolikt liv* utkom 1976, två år efter författarens död. Carl-Gustav Carlsson behärskar suveränt detta omfattande källmaterial. I sin bok bearbetar han det i tre huvudavsnitt, benämnda *Människosyn*, *Samhällsuppfattning* och *Gudsbild*.

Enligt Carlsson kan man finna en teologisk »grundväv« i LP:s förkunnelse. I stället för att använda det anspråksfulla begreppet »teologi« kallar han »grundväven« för LP:s *kristendomsuppfattning*, vilken han sett som sin uppgift att undersöka. Därmed har han velat bidra till att belysa den kristna trons egenart. LP var en framstående företrädare för en speciell form av folklig väckelsekristendom som fått stor spridning och genomslagskraft, särskilt i den engelskspråkiga världen men också i Skandinavien. Carlssons kartläggning av LP:s religiösa livsåskådning vidgar sig därmed till en beskrivning av en betydelsefull trosriktning inom kristenheten. Han undviker att kalla

den »pingstväckelse« som är ett oklart uttryck. I stället talar han dels om *pingströrelser* som beteckning på »trossamfund på regional och nationell nivå, t.ex. den svenska Pingströrelsen«, dels om *pentekostalism* som står för en teologiskt och samfundsmässigt mångsidig, internationell företeelse, t.ex. katolsk pentekostalism.

Handlingsmänniskan Lewi Pethrus

LP var en särpräglad, rikt utrustad ledarpersonlighet. Han var framför allt en kraftfull handlingsmänniska som eftersträvade påtagliga praktiska resultat. Om sig själv skrev han 1933: »Min värld har inte varit böckernas utan handlingens«. Det uteslöt inte att han var intellektuellt välbegåvad och under hela sitt liv ständigt sysselsatt med att läsa och skriva. I tal och skrift företrädde han en tvåfaldig kristendomsuppfattning. Enligt LP är kristendomens mål dels »personlig frälsning«, dels att »skapa folkmoral, samhällsnormer, traditioner«. LP:s hela livsverk präglas av denna dubbla målsättning. Han var en dynamisk, framgångsrik väckelsepredikant och ledare för en snabbt växande församlings- och samfundsrörelse. Samtidigt framträdde han allt mera som politisk opinionsbildare och stridbar samhällsdebattör med tidningen *Dagen* som sitt viktigaste språkrör.

Kontinuitet och växlingar

I sin inträngande analys av LP:s författarskap har Carlsson kommit fram till en rad intressanta och okonventionella resultat. Mest påfallande är kanske den *kontinuitet* som han menar sig kunna konstatera i LP:s kristendomsuppfattning under dennes sextioåriga offentliga verksamhet som förkunnare och skriftställare. De forskare som hittills vetenskapligt har studerat LP:s livsverk har genomgående framhållit de ofta uppseendeväckande *växlingarna* i hans åsikter och ståndpunktstaganden. Som exempel på sådana har man framför allt hänvisat till LP:s inställning till apokalyptiken och politiken. Skriften *Jesus kommer* (1912) var ett uttryck för hur LP under de första årtiondena av sin predikantgärning var starkt präglad av väntan på Kristi snara återkomst till jorden. Under den senare delen av sitt liv som församlingsledare gav han däremot inte Kristi andra tillkommeelse samma framträdande utrymme i sin förkunnelse.

Carlsson ger klara belägg för att LP ända till slutet av sitt liv höll fast vid sin ungdoms apokalyptiska åskådning. Att detta tema från 1940-talet blev mindre betonat förklarar Carlsson med den stora för-

ändring som från och med då inträffade i PR:s yttre situation. 1942 tillkom PR:s första folkhögskola och 1945 började *Dagen* utkomma. 1956 grundades Kristet samhällsansvar (KSA) och 1964 Kristen demokratisk samling (KDS), två politiska företag som LP var djupt engagerad i. 1959 startades den humanitära LP-stiftelsen. Allt detta bidrog till att föra ut PR i den breda offentlighetens ljus. På detta sätt skapades ett helt nytt *handlingsutrymme* för LP för att aktivt framträda som politiker och samhällskritiker.

1964 yttrade LP om sig själv att han »ändrat sig« beträffande samhällsfrågorna. »Jag menade i mina yngre år att de kristnas insats i politiken skulle inskränka sig till att rösta vid valen«. Carlsson betonar med rätta att LP redan som ung pastor hade ett tydligt intresse för politik och samhällsförhållanden. Men först längre fram, när det nämnda »handlingsutrymmet« hade skapats, blev det möjligt för honom att mobilisera PR för en mera omfattande politisk och social insats. Det handlade alltså enligt Carlsson inte om en »växling« i LP:s inställning till politiken utan om nya *yttre* möjligheter att omsätta ett gammalt intresse i praktisk handling.

Till PR:s förstärkta position i det offentliga livet kom så, ur LP:s synpunkt, olycksbådande förändringar i den svenska samhällsutvecklingen. Detta sammantaget blev för LP en kraftig utmaning att gå till folkmoralisk och politisk aktion.

I sin strävan att korrigera den föregående forskningen har Carlsson kanske föranletts att alltför mycket tona ner »växlingarnas« betydelse i LP:s attityder i olika frågor. I sin avhandling påvisar han gång på gång hur LP:s kristendomsuppfattning *utvecklades*. Det gäller t.ex. dennes syn på skapelsen och den fria viljan, två trosföreställningar som med tiden fick allt större vikt i LP:s kristendomstolkning. Men i ljuset av Carlssons forskningsresultat framstår LP utan tvekan som långt mera uthållig och konsekvent i sitt tänkande än man hittills allmänt velat erkänna.

Lewi Pethrus syn på det svenska samhället

Kapitlet »Samhällsuppfattning« är det centrala och mest omfångsrika i Carl-Gustav Carlssons avhandling (s. 122-232). I LP:s historieperspektiv var katekesundervisningens avskaffande i den svenska folkskolan 1919 en ödesdiger vändpunkt i Sveriges andliga och kulturella utveckling. Från och med denna händelse och med ökad styrka efter andra världskriget fann LP att en medveten, raffinerad »avkristningsplan« höll på att sättas i verket. Följden därav blev gudlöshet, moral-

upplösning och på längre sikt det svenska folkets undergång. Pådrivare i denna tragiska utveckling var kulturradikaler och de socialistiska makthavarna, och de ideologiska drivkrafterna var marxism, ateism, materialism, freudianism, relativism.

I denna allvarliga situation uppfattade LP sig som en av Gud sänd försvarare av det gammalsvenska »kristna samhället«, och målet var dess återupplivande. Den sunda kärnan i folket utgjordes av den svenske bonden som hade en »andlig och ideell syn på tillvaron«. Carlsson påvisar hur LP i denna idealisering av det gamla bondesamhället var starkt påverkad av 1890-talets historieromantik och naturmystik.

När LP under efterkrigstiden medvetet framträdde med ett politiskt budskap utgick han från sin dubbla kristendomsuppfattning. Han trodde inte att det var möjligt att förvandla det svenska samhället »till den grad att alla dess medborgare blir avgjorda kristna«. Men han hoppades kunna skapa en »kristen demokrati i Sverige och därmed motverka utvecklingen mot en gudlös majoritetsdiktatur«. LP blev efterhand alltmera kritisk mot det parlamentariska systemet i vårt land. Han önskade vädja direkt, t.ex. genom folkomröstning, till det enligt hans mening i grunden kristna folket. »Vi måste tillbaka till den gamla uppfattningen att det är en välsignelse att arbeta idogt och att leva enkelt«. Äktenskapet, familjen, vilodagens helgd, kvinnans roll som maka och mor, decentralisering, fri företagsamhet, monarki allt detta och mycket mera ingår som viktiga delar i ett politiskt program som Carlsson kallar småborgerligt och populistiskt. LP tvekade inte att beskriva sig själv som »konservativ i vissa frågor«. Han bemödade sig att i KDS omsätta detta program i partipolitisk handling.

Uppfattningar om Gud, skapelsen, människan och samhället

LP var övertygad att Sverige *egentligen* är ett kristet land och folk. Bakom den övertygelsen döljer sig vissa tankar om en i skapelsen och naturen nedlagd, gudagiven ordning. Människan bär inom sig ett medfött rättsmedvetande som tar sig uttryck i förnuft och samvete. Att bli frälst är att återvända till det skapelsegivna naturtillståndet. Förutsättningen därför är att människan har en fri vilja och förmåga att överlåta sig åt Gud och göra hans vilja. För den frälsta människan gäller det att »komma i verksamhet för Gud«, att bli ett aktivt, nyttigt och effektivt redskap i kampen för människors frälsning och det goda samhället. Enligt »trestegspentekostalismens« program är omvändelsen, helgel-

sen och andedopet de tre upplevelser som till människan förmedlar den nödvändiga utrustningen för tjänsten. Andedopet, som spelade en betydelsefull roll i LP:s eget liv och förkunnelse, innebar enligt honom att Gud får total makt över människan och att hon fylls med kraft och energi och blir ett bättre redskap för Gud. Carlsson sammanfattar denna trosåskådning: »Ju mer Gud får hand om den enskilda människan desto effektivare blir hon och därmed Gud själv«.

Högpresterande kristendom

Enligt den väldokumenterade bild av LP:s trosuppfattningar som Carlsson förmedlar i sin avhandling förespråkade LP en form av *högpresterande kristendom*. Dess mål är inte att människan ska söka Gud för hans egen skull. Gud »instrumentaliseras« (Carlssons uttryck), d.v.s. han används som medel för människors frälsning och samhällets förbättring. Det är betecknande att LP uttalade sig starkt kritiskt om Sven Lidmans »extrema mysticism ... som utger sig för att vara en djupare andlighet«. En sådan leder till »lättja och självförgudning«. Belysande är också LP:s syn på den troende människans bön. Gud kan inte tvingas genom bön. Men han kan av trons bön påverkas att göra det han själv egentligen vill göra. På detta sätt blir bönen en troshandling. Guds och människans aktivitet samverkar. Carlsson sammanfattar LP:s syn på förhållandet mellan Gud och människa: »Utan människan framstår Gud som maktlös, medan människan utan Gud är hjälplös.« Både Gud och det kristna livet uppfattas sålunda som aktiv och effektiv verksamhet. Overksamhet är lättja, något ont. Under dessa förhållanden blir himlen ett problem för LP: »Vad skola vi göra i evigheten? Ja, det viktigaste är ju att vi komma dit. Och sedan få vi nog reda på vad vi skola göra. Att vi skola ha någon sysselsättning är klart. Om Gud skulle sätta mig in i himmelen och jag icke finge någonting att göra, skulle jag nog föranleda jämmer. Men han har ju lovat att det icke skall vara några tårar där.«

Styrka och svagheter i Lewi Pethrus kristendomstolkning

Carl-Gustav Carlsson förtjänstfulla avhandling väcker många tankar hos sin läsare. Några sådana vill jag formulera.

Det är inte förvånande att åtskilliga människor som djupt påverkats av en prestationskristendom sådan som den nu beskrivna, upplever den som förlamande och inte orkar leva med den. Förvån-

de är däremot att pingstväckelsen, som på andra håll i världen framtonar som en splittrad, svärmisk och inåtvänd fromhetsriktning, i vårt land som en följd av LP:s starka och nyktra ledarskap utvecklats till en så sammanhållen, hårdför, pragmatisk, auktoritär och samhällstillvänd samfundskristendom. Den har frambringat storartade praktiska resultat i form av snabb medlemstillväxt, en imponerande yttre mission, massmedieutveckling (*Dagen*, Ibra radio, TV-Inter), sociala institutioner (LP-stiftelsen), ekonomisk förvaltning (Allmänna Spar- och Kreditkassan) o.s.v. Men det har skett till priset av teologisk likriktning och ängslig isolering i förhållande till andra kristna samfund och fromhetsriktningar. Denna kristendomstyp har vissa likheter med nutidens framgångsteologi men bör inte blandas samman med den. Den svenska PR är ett genuint utflöde från 1800-talets folkväckelse. Men genom LP:s dominerande prägling och en stark påverkan från viss amerikansk väckelsekristendom har en önskvärd utveckling i positiv riktning fördröjts.

Sexton år efter LP:s död börjar den svenska PR:s fasta samfundsbygge långsamt öppna sig för nya tankar och kristendomsuppfattningar. Carlsson slutar sin mycket läsvärda bok med följande kloka reflexion. Vill man ta NT på allvar, måste också kristendomens mångfald tas på allvar. Ingen kyrka eller kristen individ förmår att fullt ut ta till sig NT:s budskap eller att allsidigt förstå den tid man själv lever i. Den troende människan kan inte upptäcka begränsningen i sin egen kristendomstolkning med mindre än att hon är villig att lyssna till »den andre« och lära av honom.

Till dessa ord vill jag gärna foga en kommentar. LP var i sin kristendomsuppfattning i hög grad präglad av sin samtid och sitt eget religiösa sammanhang. Den svenska PR tycks nu vara mogen att börja frigöra sig från de negativa delarna av det andliga arvet efter LP. Därav följer en ny villighet att lyssna på de »andras« kristendomstolkningar. Man hoppas och önskar att denna andliga förnyelseprocess skall få ett lyckosamt och välsignelsebringande förlopp.

Avslutande önskemål

I denna recension har jag velat ta fasta på det som jag uppfattar som det väsentligaste resultatet i C.-G. Carlssons gedigna avhandling. Utöver det som refererats och diskuterats i den föregående framställningen innehåller boken ytterligare en mängd material av stort

intresse. Avslutningsvis skall i korthet några exempel därpå anföras och ett antal önskemål inför kommande forskning framföras.

LP:s eskatologiska föreställningsvärld behöver belysas mer än som skett i Carlssons avhandling. Bara ett uppseendeväckande eskatologiskt uttalande av LP skall här citeras: »Helvetet – en av Guds barmhärtighetsgärningar!«

Den starka påverkan som LP mottog från amerikansk väckelsekristendom borde ha uppmärksammats mera. Carlsson påvisar förtjänstfullt men ensidigt LP:s beroende av sin svenska samtids andliga, kulturella och politiska miljö.

Förhållandet mellan LP:s två slag av kristendom kunde med fördel ha analyserats mera ingående.

Detsamma gäller om LP:s bibelsyn. Den behandlas kortfattat i bokens allra sista avsnitt. Ett belysande citat därur lyder: »Pingströrelsens bibelsyn beskrivs som fundamentalistisk. ... Utifrån detta har det vid analysen av texterna förvånat mig hur väl LP klarar sig utan bibeln när det rör den egna åskådningens innehåll.« Ett annat citat med samma innebörd har följande lydelse: »Den lokala församlingen som organisation sammanfaller de facto med LP:s uppfattning om den mest effektiva verksamhetsformen. Så även om det inte stod en rad om denna organisation i NT, skulle han ändå hålla sig till detta mönster.« Här anmäler sig bibelsynen och bibelbruket som ett intressant men obearbetat område inom LP:s kristendomsuppfattning.

I det sist anförda citatet antyds även LP:s församlingsbegrepp. Detta utvecklar Carlsson något utförligare än bibelsynen. Hans analys går bl.a. ut på att LP:s ihärdiga betoning på den lokala församlingens absoluta självständighet i första hand var ett utslag av hans effektivitetstänkande: »Framför allt vill LP i sin församlingssyn komma bort från byråkratiska mellanhänder som kan styra eller lägga beslag på resurser tillhörande den lokala församlingen.« Ett fördjupat studium av LP:s församlingsuppfattning och dess utveckling under hans verkamma år är ännu ett angeläget önskemål.

Carl-Gustav Carlssons utomordentliga undersökning har på intet sätt uttömt ämnet »Lewi Pethrus kristendomsuppfattning«. Förhoppningsvis kommer den att följas av andra lika stimulerande bidrag som det nu föreliggande.

Pingströrelsen i självkritisk debatt

Tidigare publicerad i Tro & Liv 4/1991, s. 20-23

- Alf Lindberg: *Förkunnarna och deras utbildning. Utbildningsfrågan inom Pingströrelsen, Lewi Pethrus ideologiska roll och de kvinnliga förkunnarnas situation* (1991)

Den 27 maj 1991 disputerade Alf Lindberg i Lund på en doktorsavhandling i kyrkohistoria: *Förkunnarna och deras utbildning*. Fakultetsopponent var docent Göran Åberg, bekant som kännare av Svenska alliansmissionens historia. Oppositionen var ytterst skonsam och kom mest att handla om detaljer i boken. En orsak till disputationens stillsamma förlopp var att opponenter var helt enig med Lindberg om dennes slutsatser och bedömningar i avhandlingen. Även författaren till denna artikel ansluter sig oreserverat till de resultat som framlagts i detta aktningvärda och mycket läsvärda lärdomsprov.

En av Åbergs välgrundade kritiska synpunkter gick ut på att titeln på Lindbergs avhandling dåligt täcker dess innehåll. Boken behandlar tre olika ämnen som bara delvis har samband med varandra: utbildningsfrågan i Pingströrelsen (PR), de kvinnliga förkunnarnas situation och PR:s konfessionella egenart. I det första och tredje avsnittet spelar Lewi Pethrus (LP) en helt avgörande roll. I dem handlar det om två av LP:s hårdast och mest polemiskt drivna principer, man är benägen att säga fixa idéer: predikantutbildningens förkastlighet och den lokala församlingens absoluta självständighet. Frågan om kvinnans rätt till andligt ledarskap blev akut inom PR först efter LP:s död 1974. I den kontroversfrågan tycks den store pingstledaren inte offentligt ha intagit någon bestämd ståndpunkt. Det centrala problemet i den delen av avhandlingen är bibelsynen och bibeltolkningen.

Debatt om avhandlingen

Lindbergs avhandling omspannar tiden från 1900-talets och PR:s början t.o.m. 1990. Den är alltså högst aktuell och därtill inom PR höggradigt kontroversiell. Författaren är själv en övertygad och aktiv medlem av PR. Hans bok har karaktären av en kritisk självprövning på rörelsens vägnar. Lindbergs litterära uppgörelse med vissa diskutabla företeelser inom den svenska PR har flera föregångare. Intern självkritik av detta slag är ett glädjande tecken på hälsa och utvecklingsduglighet inom en folkrörelse.

Naturligt nog blev Lindbergs avhandling omedelbart efter disputationen föremål för en livlig debatt i PR:s tidningsorgan *Dagen* och *Evangelii Härold*. Olof Djurfeldt skrev i *Dagen* den 12 juni berömande om det »överväldigande material« som Lindberg samlat och bearbetat under ett mångårigt forskningsarbete. Men enligt Djurfeldt har författaren »svårt för att inta den opartiske historikers distans till sitt material«. Till Lindbergs försvar bör sägas att en helt opartisk och värderingsfri historiker inte existerar. Varje självständig forskare väljer fritt sitt forskningsobjekt utifrån intresse och engagemang. Av honom måste krävas saklighet och allsidighet, d.v.s. korrekt redovisning och analys av väsentligt tillgängligt källmaterial. När så skett står det honom fritt att dra välmotiverade slutsatser och göra egna bedömningar av sina resultat. Så blir en vetenskaplig framställning inte bara en naken faktaredovisning utan också ett kvalificerat inlägg i en pågående debatt. Lindbergs avhandling synes mig väl motsvara dessa kriterier på vetenskaplighet.

Djurfeldt avslutar sin citerade artikel i *Dagen* på följande tänkvärda sätt: »Alf Lindbergs doktorsavhandling kan naturligtvis ingen i fortsättningen gå förbi. Just därför att han inte nöjer sig med opartisk historieskrivning utan klart tar ställning, blir det desto viktigare att läsa den och pröva den vision den står för. ... Det finns möjlighet att skildra Lewi Pethrus andliga kamp med en djupare förståelse för det han kämpade för – ett återupplivande av den nytestamentliga församlingen. ... Han [Lindberg] har lagt en grund för både fortsatt historisk forskning och fortsatt debatt kring pingströrelsens vägval.«

Lewi Pethrus och pastorsutbildningsfrågan i Pingströrelsen

LP hade ett neurotiskt förhållande till varje form av systematisk pastorsutbildning. Han gick själv tre terminer på Svenska baptistsamfundets Betelseminarium i Stockholm. Långt efteråt har han uttalat sig både positivt och negativt om sina erfarenheter under den studietiden. Lindberg klargör på ett övertygande och välgörande sätt det ogrundade i LP:s anklagelser mot Betelseminariet för bristande »andlig standard«. »Det är hos LP själv orsakerna därtill i allt väsentligt är att finna« (s. 46). Det är beklämmande att bevittna hur LP under ett långt och inflytelserikt liv utnyttjade en religiös kris under sin egen utbildningstid som ett av sina skäl att underkänna allt vad pastorsutbildning heter.

Under några år på 1920-talet insåg LP sin rörelses trängande behov av predikantutbildning. Han medverkade i undervisningen vid Fria Bibelinstitutet som startade sin verksamhet inom PR 1922. Denna medverkan fick ett tvärt slut 1929 i samband med den för PR så ödesdigra s.k. Franklinstriden. Den har Lindberg utförligt analyserat både i sin avhandling och i boken *Väckelse, frikyrklighet, pingströrelse* (1985). Den var en hård maktkamp mellan två starka karismatiska ledare. Med ojusta medel besegrade LP sin konkurrent, missionsledaren A.P. Franklin. En direkt följd av denna strid var LP:s pamflett *Predikanten och hans utbildning* (1929). I den låser han sig för sitt återstående liv i ett ofruktbart, antiintellektualistiskt nejsägande till varje form av pastorsutbildning inom PR utöver kortvariga bibelskolekurser. Lindberg beskriver utförligt dessa bibelskolor och vilken avgörande betydelse de har haft för den svenska PR:s framgångar och utveckling. Som en viss ersättning för pastorsutbildning kom från 1942 Kaggeholms folkhögskola att tjäna. Efter LP:s död har dess filial Brommaskolans utvecklats till att i praktiken fungera som ett regelrätt teologiskt seminarium för blivande pastorer inom PR.

Anpassat ledarskap

Lindberg anger själv som ett ledmotiv för sin avhandling att »söka blottlägga medvetna drivkrafter och motiv i en osedvanligt stark ledarpersonlighet« (s. 113). Han finner att LP tillämpade ett »anpassat ledarskap«, ett välfunnet uttryck. Det innebar att han skickligt »i varje

situation och ny fas av ledarskapets utövande kunde anpassa det så att det på effektivast möjliga sätt tjänade hans intentioner« (s. 101).

LP var utan tvivel subjektivt övertygad om att han i alla dessa situationer var vägled av Bibeln, Anden och omsorgen om sin rörelses bästa. Man förvånar sig att en så begåvad man som LP uppenbarligen var helt omedveten om att han i sin offentliga gärning inte bara drevs av höga och ädla motiv. LP var en rikt utrustad man som fick bli till stor välsignelse för otaliga människor. Men han var också behäftad med påtaglig mänsklig svaghet och begränsning. Han har fascinerat men också avskräckt både samtid och eftervärld genom sitt utomordentligt effektiva och framgångsrika andliga ledarskap. Det håller alltjämt många pingstväänner i ett fast grepp. Men Lindberg visar i sin bok hur denna märkliga personfixering lyckligtvis långsamt bleknar bort hos allt flera ledande pingstväänner. Tillräckligt många pingstpredikanter har intill nu tvingats tjäna som Ordets förkunnare med torftigast tänkbara förberedelse för sin tjänst. Lindberg ger talande belägg för hur pastorsutbildningsfrågan alltjämt vållar vända och samvetsoro hos många pingstledare, inte bara i den äldre generationen. Den aktuella utbildningssituationen i PR uppfattar Lindberg på följande sätt: »I en tid då den allmänna bildningsnivån blivit allt högre och de övriga samfundet i allt högre grad satsar på en bred teologisk utbildning för sina förkunnare, blir det allt mer motiverat att också PR:s förkunnare får del av vad som skulle kunna benämnas en klassisk teologisk utbildning« (s. 291).

Kvinnans rätt till andligt ledarskap

Det omfångsrika avsnitt som behandlar kvinnans roll som förkunnare och församlingsledare i PR (s. 187-262) finner jag vara det allra intressantaste i Alf Lindbergs avhandling. Framställningen inleds med en översikt över frågans utveckling i den övriga frikyrkligheten och i Svenska kyrkan. Några utblickar över läget i andra länders pingströrelser ges även. I den svenska PR har kvinnan från början varit helt accepterad och mycket uppskattad som evangelist, missionär, barn- och ungdomsarbetare. En stor del av PR:s pionjärbete både i hemlandet och på missionsfälten har under stora uppoffringar utförts av kvinnor; paradoxalt nog har de som missionärer tillåtits fullgöra en pastors alla uppgifter. Men fram till det senaste årtiondet har kvinnor inte fått fungera som äldste och församlingensföreståndare i PR i Sverige. Detta motstånd håller nu på att brytas, och antalet kvinnliga

pingstpastorer ökar i snabb takt. Särskilt efterfrågad är kvinnan som sjukhuspastor och själasörjare.

Detta är en spännande process som i Lindbergs avhandling för första gången får en utförlig belysning. Som primärmaterial använder han bl.a. en rad personliga uttalanden i brevsvaret till författaren från kvinnor inom PR som upplevt en stark inre kallelse till pastorstjänst. Man får ta del av gripande vittnesbörd om hur denna kallelse mött massivt motstånd från det manliga ledarskapet inom PR. Huvudorsak till motståndet har givetvis vissa välbekanta bibelord varit, framför allt 1 Kor. 14:34 och 1 Tim. 2:12, som förbjuder kvinnan att tala offentligt. En kvinna som nu är föreståndare i en svensk pingstförsamling skriver t.ex. till Lindberg: »Kan du förklara för mig hur Gud kan kalla kvinnor till uppgifter som hon inte kan ha enligt hans ord? Ja, visst kan vi ha tagit fel på kallelsen, men finns det då någon Gud och frälsning? Har jag inte tagit fel där också?» (s. 224).

Pragmatisk, samtidsorienterad bibeltolkning

Den aktuella debatten om den kvinnliga pastorsrollen tvingar PR att bli mera medveten om *bibeltolkningens* problem. Om *bibelsynen* råder inga delade meningar. Tillsammans med majoriteten av den övriga kristenheten bekänner pingstvännerna att hela Bibeln är Guds ord. Men nu växer också insikten att det inte är möjligt att bara »läsa som det står«. Bibeln måste *tolkas*. I avhandlingen *Människan, samhället och Gud* (1990) har Carl-Gustav Carlsson påvisat hur LP mer eller mindre medvetet tillämpade en »pragmatisk« bibeltolkning. Lindberg beskriver den så: »Om LP nämligen verkligen ville genomföra en sak så såg han också till att han hade tillgång till bibelord som han tolkade så att de gav stöd för hans intentioner« (s. 246). För egen del använder Lindberg uttrycket »samtidsorienterad skriftförståelse«.

Inom PR är man nu, mer eller mindre motsträvigt, i färd med att inse att NT:s förbud för kvinnan att tala offentligt och fungera som församlingsföreståndare är *tidsbetingade* likaväl som t.ex. Pauli accepterande av slaveriet. Den redan citerade kvinnliga pingstpastorn yttrar sig även i den frågan: »Enligt mina funderingar lyfte Paulus upp kvinnan i jämställdhet så långt den tiden gav medgivande till. Det måste ha varit helt omöjligt då att tillsätta en kvinna som föreståndare, eftersom hon var omyndig« (s. 226). Kristna kvinnors modiga beaktelse till en gudomlig kallelse till tjänst tvingar en stor, konservativ frikyrkorörelse att revidera sina bibeltolkningsprinciper till bättre

överensstämmelse med den tid vi lever i nu – det är ett glädjande tecken på Guds Andes överbevisande kraft och rörelsens livsduglighet.

Det är av särskilt intresse att notera vilken vikt de brevskrivande kvinnliga pingstpastorerna lägger vid den teologiska utbildning de har fått vid folkhögskolor, Betelseminariet, Örebro missionskola m.fl. utbildningsanstalter. Det är ytterligare ett gott bevis på hur förstäelsen för en gedigen pastorsutbildning vinner terräng inom PR.

Pingströrelsens utveckling till ett trossamfund

Det sista avsnittet i Lindbergs avhandling har rubriken »Pingströrelsens konfessionella egenart« (s. 263-297). I det framlägger han övertygande bevis för att den svenska PR »har blivit en etablerad frikyrka på linje med alla andra sådana i vårt land« (s. 289). Bland de bevis han anför är PR:s Vigselnämnd det viktigaste. Lindberg redogör utförligt för dess tillkomst 1952 och agerande fram till nutiden. Vigselnämnden har till uppgift att som ett centralt organ inom PR på statens vägnar administrera tilldelningen av vigselbehörighet till pingstpastorerna. När denna nämnd 1988 uteslöt Södermalms fria församling ur PR:s gemenskap och berövade dess fyra pastorer deras vigselbehörighet, demonstrerades med all önskvärd tydlighet att pingstdogmen om lokalförsamlingens suveräna självständighet i praktiken saknar varje grund. Lindberg sammanfattar: Vigselnämnden har »i allt väsentligt kommit att spela samma roll inom och för PR som samfundens centralstyrelser spelar inom övriga frikyrkor i vårt land« (s. 287). Sanningen är att centraliseringen inom PR t.o.m. har drivits längre än i dessa samfund. Det är uppenbart att det inom PR råder en spänning mellan en åldrande, maktmedveten, pastorsdominerad samfundsledning och en levande folkrörelsetradition som är öppen för andlig förnyelse, nytänkande och vår egen tids behov och uttryckssätt. Man finner slående paralleller till detta skeende i modern politisk historia.

En annan viktig faktor som medverkat till PR:s utveckling till ett fast organiserat frikyrkosamfund, de s.k. gemensamma företagen, beskrevs redan 1973 på följande sätt av pingstpastor Bertil Carlsson i den akademiska uppsatsen *Organisationer och beslutsprocesser inom Pingströrelsen*: »Dokumentet säger, att Pingströrelsen inte har och inte vill ha någon samfundsorganisation. Däremot visar kartläggningen att man vill ha de funktioner – beträffande förlags- och social verksamhet, yttre mission, skolor, vigselrätt, förmedlingsorgan för ekonomiska

bidrag från samhället etc. – som ett samfund erbjuder sina samverkande församlingar. De undersökta samarbetsorganen är ett uttryck för detta.«¹

Ett tredje centralstyrande organ i PR är den årliga predikantveckan i Stockholms Filadelfia. Som exempel på dess roll i rörelsen hänvisar Lindberg till 1990 års »beslut« att PR inte skall gå med i det planerade Sveriges kristna råd (s. 289). Den svenska PR:s »konfessionella egenart« består sist och slutligen i att varje pingstförsamling i teorin och enligt tillämpningen av religionsfrihetslagen 1951 (med tillägg 1989) är ett eget litet trossamfund. Hur länge skall de ledande männen inom PR anse sig behöva upprätthålla denna säregna fiktion?

Slutord

Med sin doktorsavhandling *Förkunnarna och deras utbildning* har Alf Lindberg givit ett betydelsefullt, väldokumenterat och synpunktsrikt bidrag till utforskandet av Pingströrelsen i Sverige. Viss omständlighet och åtskilliga upprepningar, ibland ofullständig bearbetning av det mycket omfattande, delvis nyframtagna källmaterialet, bristande noggrannhet i den språkliga och typografiska framställningen är störande skönhetsfläckar. Men de rubbar på intet sätt det alltigenom vederhäftiga intryck som Lindbergs doktorsavhandling förmedlar. Hans prestation ter sig som så mycket mera imponerande när man vet att den utförts trots författarens fysiska handikapp och ett långt geografiskt avstånd till det högre kyrkohistoriska seminariet i Lund.

¹ [Red. tillägg: Carlsson, Bertil 2008 (1973), *Organisationer och beslutsprocesser inom Pingströrelsen*, s. 71f.]

Lewis resa

Bilden av Lewi Pethrus och den svenska Pingströrelsen i P. O. Enquists roman *Lewis resa* samt bokens mottagande inom rörelsen

Tidigare publicerad i Tro & Liv 5/2002 s. 4-13.

- Per Olov Enquist: *Lewis resa* (2001)

I september 2001 utgav författaren Per Olov Enquist sin 598 sidor starka roman *Lewis resa*. Den blev en oväntad och storartad succé. I mars 2002 förelåg den tryckt i omkring 80 000 exemplar. Den har belönats med ett flertal hedersomnämningar och litterära priser. Inte minst inom Lewis egen rörelse har boken mottagits med bifall och tacksamhet. Ett rörande exempel på detta glädjefyllda mottagande finner man i *Nya Dagen* den 22 februari 2002. Under rubriken »Tack, P O Enquist, för boken om min far Lewi!« berättar Miriam Pethrus-Peterson (född 1916), det näst äldsta av Lewi Pethrus nio barn, att hon fått ett exemplar av *Lewis resa* med författarens dedikation: »Till Miriam Pethrus – en bok om en gestalt som jag lärt mig beundra. P O Enquist«. Mottagarinnan skriver bl.a.: »Ja, *Lewis resa* är ett viktigt dokument för oss, Lewis familj. Vi känner stor tacksamhet för det suveräna och oerhört tidskrävande arbete som P O Enquist lagt ner på denna historiebok. Mina känslor går inte att beskriva.«

Om boken och dess författare

Hur ska succén *Lewis resa* förklaras? Först och främst är boken ett imponerande skönlitterärt verk. Man läser boken med stigande spänning och fascination. Man fångas av författarens förmåga till inlevelse och språklig träffsäkerhet. Detta är bara en bland flera förklaringar till bokens framgång.

I olika sammanhang har författaren vittnat om sin förhastning att *Lewis resa* skulle bli en »smal bok« som bara kunde intressera en be-

gränsad läsekrets. I utgångsläget var han inställd på att göra Sven Lidman till den mest framträdande av bokens båda tilltänkta huvudpersoner. Lewi Pethrus hade dittills varit en för Enquist tämligen okänd och mindre intresseväckande figur i den religiösa väckelsens historia. Men under arbetet med romanen kom de båda personerna att skifta roller. I den färdiga boken framstår Pethrus som den andligt helgjutna personlighet som författaren »lärt sig beundra«. Lidman tecknas däremot som en intellektuellt briljant men moraliskt tvivelaktig person. Med sitt porträtt av den på sin tid djupt föraktade pingstledaren Lewi Pethrus har P.O. Enquist skapat intresse och respekt för denne hos en bred, litterärt intresserad allmänhet. Och genom den kärlek till Lewi och den beundran för dennes livsverk som präglar *Lewis resa* har Enquist tillvunnit sig pingstfolkets tillgivenhet. Äntligen har deras rörelse fått det erkännande som den förtjänar. Man känner sig upprättad efter årtionden av förtal och förnedring.

Historia och fiktion

Enquist kallar *Lewis resa* för en *roman*. Den är befolkad med talrika historiska, delvis välkända personer. Dessa tillskrivs ord och handlingar som gör intryck av att vara autentiska: *så gick det till*. Här anmäler sig ett komplicerat problem. Var går gränsen mellan historisk verklighet och fingerad fantasivärld? En viktig förutsättning för *Lewis resas* tillkomst är författarens uppväxt i västerbottnisk EFS-miljö och hans förtrogenhet sedan barnsben med en folklig väckelsefromhet som har många drag gemensamma med pingstväckelsen. Han behärskar suveränt det religiösa språket som han inte sällan färglägger på ett festligt sätt med västerbottendialekt.

En annan lika viktig förutsättning för *Lewis resa* är Enquists respekt-
ingivande förtrogenhet med de historiska källorna. Han är väl inläst i Pethrus och Lidmans omfattande författarskap och andra källor till Pingströrelsens historia. Källhänvisningar saknas genomgående i boken och vanligtvis är det svårt att kontrollera i vad mån fakteredovisningar och citat är korrekta. Ibland anges likväl den citerade källurkunden. Som exempel kan hänvisas till sidan 344f där Enquist helt korrekt refererar och citerar ur Pethrus broschyr *Predikanten och hans utbildning* (s. 21). Men som pamflettens tryckår anges felaktigt 1919 i stället för 1929. På sidan 490 gör Enquist den engelske metodistprästen George Scott till »berömd Fosterlandsstiftelsepredikant«. Scott utvisades från Sverige 1842, och EFS bildades 1856. På sidan 580 gör

Enquist felaktigt gällande att Pethrus avgick som föreståndare för Filadelfiaförsamlingen i Stockholm 1963; i verkligheten skedde det redan 1958. Ibland överdriver författaren starkt sin hjältes historiska betydelse. Ett exempel på denna tendens finner man på sidan 38. Där sägs det om Lewi att »han grundade och byggde upp kristenhetens tredje största trossamfund ... med i dag över 250 miljoner medlemmar över hela världen«.

Västerbottningen »Efraim Markström« är en fingerad figur som tillsammans med sitt »Lebenslauf« förekommer genom hela *Lewis resa*. Denne Efraim är författarens speciella språkrör. Enligt författarens egen uppgift har han tre verkliga förebilder, bland dem Adrian Holmberg som omnämns på sidan 336. Han blev medlem i Filadelfiaförsamlingen i Stockholm 1914 och uteslöts 1949 i samband med Lidmanstriden. Det är tveksamt om *denna* lek med historia och fiktion är meningsfull.

I den smidigt framflytande texten, till *Lewis resa* dyker författaren ibland själv upp som »den allvetande berättaren«. Ett exempel därpå finner man på sidan 268. Apropå pingstväckelsens stora »kvinnohav«, framför allt bestående av unga, yrkesarbetande, ensamstående mödrar med barn, skriver Enquist: »Ja, det var väl som mamma ungefär.« Han har tillägnat *Lewis resa* sin mamma Maja. Hon är i boken en viktig företrädare för Västerbottens EFS-fromhet.

Personliga, historiska och imaginära inslag blandas frejdigt i boken, inte sällan på ett ganska äventyrligt sätt. Men det är, *för sant*, en fascinerande blandning! I det väsentliga uppfattar jag likväl *Lewis resa* som en historiskt tillförlitlig berättelse.

En karismatisk, kvinnlig gemenskap

Lewi Pethrus (1884–1974) var baptistpastor i Lidköping under åren 1907–1910. År 1911 blev han pastor i den nygrundade Stockholms sjunde baptistförsamling Filadelfia.

År 1907 kom pingstväckelsen till Sverige från USA via Norge. Pethrus tog omedelbart kontakt med den nya rörelsen som snabbt spred sig i Mellansverige, framför allt bland baptisterna. De baptistpredikanter som gripits av den nya rörelsen fortsatte att predika omvändelse, tro och försoning, helgelse och dop i vatten. Men det nya och uppseendeväckande var de extatiska fenomen som följde i pingstväckelsens spår. Efter mönster i Nya testamentet började man predika dopet i den heliga Anden. Dess tecken var främst tungotal, helbrägdagörelse

genom trons bön och gåvan att frambära profetiska budskap. Den nya väckelsen fick som främsta resultat den karismatiska gemenskap som i dag går under namnet Pingströrelsen i Sverige.

Enquist beskriver i sin bok med stor inlevelse denna gemenskap. Han konstaterar att pingstgemenskapen till största delen bestod av yngre kvinnor, det redan omnämnda »kvinnohavet«. »Ledningen var dock hundra procentigt manlig« (s. 264). »Det var en folkrörelse som ingen förutsett, som växte över huvudet på hela väckelserörelsen i övrigt, och den väckte oro« (s. 259). Det var som om väckelsen vaknat ur en hundraårig sömn. Enquist kommenterar: »Sömmen minns jag: dessa två eller tre timmar oerhört sövande läsningar ur Rosenius betraktelser. ... Pingstväckelsen var en kyrkstöt« (s. 260).

I *Lewis resa* skildras livfullt hur den nya väckelsen togs emot av »unga kvinnor vars sexualitet genom hela religionens historia alltid hade förnekats. ... Dessa unga kvinnor ropade, deras konvulsioner, deras översinnliga glädje inför brudgummens öppnade famn, deras lycka att få förenas med Jesus – den kärleken liknade ju på intet sätt de skitiga, snabba, brutala samlag de kunde emotse i fattigdomens, arbetslöshetens och trångboddhetens Stockholm. ... Allt i Filadelfia var ju så oändligt mycket renare och sannare än verklighetens sexuella smuts. Där, i Filadelfia, var det verkligen hänryckningens tid. Det var roligt i Filadelfia. ... Kanske var det bara så, att hon [kvinnan] endast där kunde bejaka sin sexualitet« (s. 266).

Dessa citat ur *Lewis resa* är några av mångfaldiga exempel på P.O. Enquists särskilda förmåga att empatiskt skildra kvinnors erfarenheter och upplevelser. Det är lätt att förstå att hans frispråkighet kring sexuella ting kan vara svårsmält för traditionella pingstvännen. En sådan är Olof Djurfeldt, betrodd pingstledare, en av Lewi Pethrus närmaste medarbetare under hans senare år och för närvarande vice ordförande i Filadelfiaförsamlingen i Stockholm. I en recension av *Lewis resa* (*Tro & Liv* 1/2002, s. 349) kallar han Enquists herrnhutiskt-sexuella tolkning av den tidiga pingstfromheten »vågad« och »tvivelaktig«. »Det var knappast av sensuella skäl som kvinnor fattiga på gemenskap och mänsklig kärlek sökte sig till Pingströrelsen. Snarare bör det nog ha varit den upplevelsen att de unga växande församlingarna var en miljö där man räknade också med de fattigaste som fullvärdiga medlemmar av gemenskapen.«

Ingrid Hagstrand är ordförande för Förbundet kristendom och skola och redaktör för dess medlemsblad *KoS*. I detta blad (4/2001) har

hon återgivit tankar som hon fick när hon läste *Lewis resa*. Ingrid berättar att hon är född och uppvuxen i Filadelfiakyrkans gemenskap i Stockholm. Som tonåring på 1960-talet hörde hon tillsammans med en pojkvän i gudstjänsterna tungotal och sångerna om Jesu blod och sår. Hon levde i tron att allt detta var »andlighet« och hon kände sig »sällsamt salig«. I denna gemenskap var sexualiteten bortträngd och utrymme för kroppen saknades. *Lewis resa* har för henne betytt ett klargörande tolkningsmönster: »Med blandade känslor tvingas jag göra upp med det som sett ut som enbart andlighet och konstatera att i detta fanns också det sexuella.« Ingrid Hagstrand ansluter sig till Enquists tolkning av det som skedde i pingstväckelsens »kvinnohav«. »Ingen har mig veterligt tidigare beskrivit Pingströrelsen som en kvinnorörelse (ledd av män).« Att de utsatta och fattiga kvinnorna »älskade talet om den rena brudgummen är kanske inte att förundras över. Där, i mötena, fick de utlopp för en annan kärlek än den de tidigare mött. Där hittade de kontrasten till de kärlekens uttryck de var vana vid, de som alltför ofta medförde att det blev en mun till att mätta.«

Den samfundsfria församlingen och den fördärvliga predikantutbildningen¹

Ett grundläggande datum i Pingströrelsens historia är den 29 april 1913. Baptistförsamlingen Filadelfia i Stockholm uteslöts då ur Svenska baptistsamfundets gemenskap. Det direkta skälet var att församlingens pastor Lewi Pethrus hade avvikit från den gammalbaptistiska regeln att bara medlemmar av det egna samfundets församlingar fick delta i deras nattvardsfirande. Pethrus öppnade Filadelfias nattvard för alla troendedöpta kristna. Uteslutningen innebar »början på den mest framgångsrika svenska väckelserörelsen någonsin, och en annan väckelserörelses begynnande avtynande, inte förintelse, men nästan« (s. 236).

Den nya karismatiska rörelsen växte snabbt. »Varje församling var självständig, enligt tanken på total församlingsfrihet, men tycktes, egendomligt nog, bilda en allt större och mer organisk helhet. De fria partiklarna hängde ihop, mirakulöst, egentligen starkare än en samfundsbildning« (s. 258). Den samfundsfria församlingen blev Pingst-

¹ I uppsatsen *Pingströrelsen förr och nu*, se s. 146ff ovan, har jag försökt beskriva bakgrunden till bildandet av Pingst och den därav förorsakade tidningsdebatten.

rörelsens organisatoriska fundament: »I Lewis grundideologi ingick ju kampen mot samfundstanken; alla församlingar skulle vara självständiga. Det fanns inget centralt organ, ingen centralstyrning frånsett Bibeln, pris ske Gud« (s. 339). Om man kompromissade med samfundstanken »var pingströrelsen snart död; som de andra döda samfund han [Lewi] såg runt omkring sig i detta skendöda kristna Sverige« (s. 343). Denna fundamentallära gav upphov till en konflikt, »som nästan skulle slita sönder pingströrelsen, och förinta den« (s. 339): Franklinstriden.²

Anders Petter Franklin (1877–1939) hade under sjutton år varit Indienmissionär i Svenska alliansmissionens tjänst. År 1923 anslöt han sig till Pingströrelsen. Följande år grundade Filadelfiaförsamlingen i Stockholm organisationen Fria Svenska Missionen (SFM) som en juridisk person med uppgift att betjäna församlingens växande yttre mission. Franklin fick huvudansvaret för ledningen av SFM. Han var en organisatorisk begåvning vars inflytande hastigt tilltog inom rörelsen. Pethrus såg i honom en hotfull konkurrent om makten över församlingarna. Han fruktade att den av Franklin ledda missionsorganisationen och därmed hela Pingströrelsen skulle utvecklas till ett för Pethrus förhatligt trossamfund. År 1929 utbröt öppen strid mellan de båda viljestarka personligheterna. Till detta kom att den akademiskt utbildade pingstvännen Rikard Fris, som var nära lierad med Franklin, hade tagit initiativ till en skola för blivande missionärer. Denna verksamhet kolliderade med en annan av Pethrus lidelsefullt förfäktade idéer: all organiserad teologisk utbildning av predikanter och missionärer var av ondo.

Samma år som Franklinstriden började, 1929, utgav Pethrus den i det föregående nämnda skriften *Predikanten och hans utbildning*. Den var direkt riktad mot den famösa missionsskolan. Enquist citerar ur den en elak beskrivning av de yrkesutbildade predikanterna som »halvbildade herrar som tror att de är för fina att göra ett vanligt hederligt arbete« (s. 346). Den teologiska utbildningen ledde enligt Lewi till en »akademisering av trosupplevelsen«, en »troslivets can-

² I sin bok *Brytningstider, segertider* (1969), s. 206, tar Pethrus vid 85 års ålder avstånd från sin gamla lära om den radikala kongregationalismen: »Genom att tillskriva den lokala församlingen för stor auktoritet och genom att räkna de fria församlingarna såsom verkställande kollektiv har man skapat en maktställning, som gjort stor skada.« Citatet finns även återgivet i uppsatsen *Pingströrelsen förr och nu*, s. 166 ovan.

cer« (s. 341, 344). Enquist fortsätter att citera vad Pethrus skriver om den utbildade predikanten: »Tonen i rösten, en ständigt återkommande rörelse eller sättet att stå verkar som den religiösa industrins fabriksmärke.« Denna illasinnade karikatyr kallar Enquist häpnadsväckande nog, »mycket exakt, en mycket skarp observation«! (s. 345). Vad vet P.O. Enquist om 1920 talets frikyrkopastorer och deras utbildning?

Lewi Pethrus utsatte den arme Franklin för en veritabel hetsjakt, och i den instämde Sven Lidman med liv och själ. I något sammanhang kallar Enquist Lewi för »den lille västgöten ... med sin milda blick, sina hårda nypor« (s. 268). Tonen i kampen mot Franklin var »kristligt blodtörstig« (s. 380). Denna obarmhärtigt förödmjukande förföljelse pågick till 1935, då Franklin var slutgiltigt krossad. Pethrus och Lidmans kamp mot Franklins missionsorganisation och mot hans person flöt samman i ett våldsamt vredesutbrott. Enquist: »Stora framgångsrika folkrörelser lämnar många krossade efter sig. Det skulle bli fler, också inom pingströrelsen. Särskilt där« (s. 384). Utrensningen av A.P. Franklin kallar Enquist »ett illavarslande förspel, en generalrepetition« (s. 391). Den pekade fram mot Lidmanstriden 1948.

Lewis resa slutar med denna katastrof i Pingströrelsens historia. Det är av stort intresse att studera rörelsens fortsatta utveckling i ljuset av det här refererade händelseförloppet. Här ska två aktuella förändringar uppmärksammas som är av stor betydelse för den svenska Pingströrelsens inre liv.

Pingst och PTS

Den 23 mars 2002 är en historisk dag i den svenska Pingströrelsens historia. Då bildades officiellt den ideella föreningen *Pingst – fria församlingar i samverkan*. 175 lokala församlingar, som representerar 52 000 av Pingströrelsens drygt 89 000 medlemmar, anslöt sig då till den nya organisationen. Till ordförande valdes föreståndaren för Filadelfiaförsamlingen i Stockholm Sten-Gunnar Hedin. Den nyvalda styrelsen består av tretton män och sex kvinnor (*Nya Dagen* 26/4 2002). Talesmännen för Pingst är noga med att framhålla att denna organisation *inte* är ett trossamfund. De har sina bestämda skäl när de hävdar den åsikten; den uppenbara orsaken därtill ska diskuteras i det följande.

Det vilar ett skimmer av tragisk ironi över den svenska Pingströrelsens utveckling kring millennieskiftet 2000. Hösten 1999 presen-

terades det första kontroversiella förslaget till en samfundsorganisation för Pingströrelsen. Det väckte en intensiv offentlig debatt med otaliga inlägg både för och emot, inte minst i *Nya Dagen*. Så sent som dagen innan Pingst bildades, den 22 mars 2002, upprepade en av de äldre, mycket respekterade pingstpastorerna, Bo Hörnberg, i *Nya Dagen* de gamla välkända argumenten mot samfundstanken: »Om man tror att man genom att bilda ett pingstsamfund av de fria självständiga församlingarna och därigenom skapa enhet och slagkraft, då misstar man sig. Den starkaste och mest omfattande gemenskapen inom svensk pingströrelse har varit Andens gemenskap och inte en organiserad.« I denna fråga fortsätter Lewi Pethrus att hålla många pingstvänners sinnen i ett fast grepp.

Pingst är organiserad som en ideell förening. Det betyder att Pingströrelsen nu har samma offentlighetsrättsliga struktur som de flesta övriga frikyrkorna i Sverige hade fram tills den nya lagen om trosamfund trädde i kraft den 1 januari år 2000. Det innebär att Pingströrelsen nu är ett kongregationalistiskt samfund, ett sådant som det man ihärdigt har bekämpat och misstänkliggjort i närmare hundra år. Detta är den uppenbara anledningen varför man inom rörelsen fortsätter att skygga för att ärligt kalla det nygrundade Pingst ett trossamfund bland andra samfund. Hur länge ska denna skenfäktning fortgå?

Parallellt med den beskrivna radikala organisatoriska förändringen har Pingströrelsen gjort ytterligare ett uppseendeväckande avsteg från den av Lewi Pethrus skapade pingströrelseideologin. 1 augusti 1999 startade de svenska pingstförsamlingarnas teologiska seminarium, PTS. Det handlar här om en flerårig pastorsutbildning med akademiska ambitioner och med »pentekostal teologi« som ett viktigt ämnesområde. Denna nyordning tycks inte ha vållat någon allvarlig opposition inom rörelsen. Utvecklingen av det svenska välfärds- och utbildningssamhället har uppenbarligen kramat musten ur den gamla rädslan för en »akademisering« av rörelsen. På denna punkt har det ideologiska arvet efter Lewi Pethrus förbleknat.

Exakt samtidigt med att dessa omvälvande förändringar äger rum inom Pingströrelsen utkommer *Lewis resa*. En tillfällighet som ser ut som en tanke. I boken tecknas en övervägande positiv, inte sällan förhållandevis bild av rörelsen. Enquist tar ett tydligt parti för Pethrus i hans kamp för den samfundsfria församlingen och mot den fördärvliga predikantutbildningen, även om han distanserar sig från de hårdhänta metoder varmed kampen utkämpades. I varje fall den äldre genera-

tionen av rättrogna pingstväänner känner säkerligen med saknad igen den folkligt framgångsrika rörelse som skildras i *Lewis resa* och som de minns från Lewis tid. Detta är sannolikt en viktig förklaring till den entusiasm med vilken boken om Lewi har blivit mottagen av pingstfolket. Paradoxalt nog kan Enquist på detta sätt bidra till att stärka och stimulera de retrospektiva, nostalgiska krafter som lever kvar inom dagens Pingströrelse.

Socialt engagemang

Pingst.nu är namnet på Pingströrelsens interna informationstidning. Februarinumret för 2002 innehåller en annons från organisationen »LP-missbrukarvård på kristen grund«. Dess ingress lyder: »Lewis resa fortsätter. Lewi Pethrus, LP-verksamhetens grundare, är åter högaktuell genom P O Enquists omskrivna och rosade roman *Lewis resa*. Pethrus sociala glöd är ett arv vi vill förvalta på bästa sätt.« *Lewis resa* är sålunda användbar även som argument i Pingströrelsens aktuella hjälpverksamhet.

Enquist är mycket angelägen att i sin bok göra rättvisa åt »Pethrus sociala glöd«. Det sker framför allt i kapitlet »Luskung«. Där citeras första paragrafen i de stadgar som Filadelfia i Stockholm antog 1916. I den beskrivs församlingen som en »förening av bekännare ... med särskilt ändamål att omhändertaga och bereda vård åt fattiga eller annorledes hjälpbehövande barn, upprätta och på rätt väg hjälpa fallna män samt att i övrigt efter förmåga hjälpa nödställda eller utöva kristlig människovänlig verksamhet« (s. 178f).

Under första världskriget var den sociala misären i Stockholm tröstlöst djup och utbredd. I sina trånga lokaler på Upplandsgatan bedrev Filadelfiaförsamlingen en omfattande social verksamhet. Lewi har själv berättat hur han dagligen delade ut matkuponger och nattlogipoletter och därvid förde »stödsamtal med bön«. »Fattigbjudningarna på förmiddagarna medförde en invasion av loppor och löss som satte sig på de troende om kvällarna« (s. 183). Det mest kända exemplet på Pethrus initiativkraft på det sociala området är bildandet av »LP:s stiftelse för filantropisk verksamhet« 1959. I epilogen till *Lewis resa* citerar Enquist ett uttalande som Pethrus gjorde strax före sin död vid 90 års ålder 1974. Han blev tillfrågad vad han värderade högst av allt han utträttat under sitt liv. »Jag tror att jag utan tvekan kan säga det: det är mitt arbete bland nödens barn. De nödställda människor jag hjälpt på fötter – det är det största av allt« (s. 589).

Författaren, journalisten och pingstvännen Ivar Lundgren, som personligen stod Lewi Pethrus nära, skriver i en recension av *Lewis resa* (*Svenska Dagbladet* 2 september 2001): »Enquist gör en rockad i beskrivningen av Lewi. Han flyttar fokus från tungomålstalandet till nödhjälpen. ... Kanske hjälper Enquist här våra dagars pingströrelse att upptäcka något i sitt eget ursprung som man till stora delar tappat bort, nämligen identifikationen med samhällets mest utsatta människor.« Och en annan författare, pingstpastorn Tomas Sjödin som tillhör en yngre generation, skriver i anslutning till *Lewis resa* (*Trots allt* 7-8/2001, s. 24): »Man dras som läsare in i ett kraftfält av tro och kärlek, hänförelse och kraft. Himmel och jord brinner och det andliga uppvaknandet frigör händer och fötter och pengar. Tungomålstalarna tar den sociala nöden på handfast allvar och blir svåra att avfärda.« P.O. Enquist har i sin bok övertygande visat att Lewi Pethrus under hela sitt långa, växlingsrika liv bars av ett starkt medmänskligt, socialt engagemang.

Politiskt engagemang

Hur förhöll det sig med Lewi Pethrus politiska engagemang? Enquists svar på den frågan är mångtydigt.

Petrus Johansson, som Lewi ursprungligen hette, mottog troendetopet 1899 vid 15 års ålder. Samma år blev han skofabriksarbetare i Vänersborg och medlem i en fackförening. Enquist skildrar hur den troende Lewi några år senare kom i kontakt med fackföreningens ordförande p.g.a. dennes ovana att svärja. Enquist återger ett fingerat replikskifte mellan sitt alter ego Efraim, också han en troende skofabriksarbetare, och Lewi som utspelar sig i anslutning till kontroversen om svordomarna. Efraim säger till Lewi: »Du är inte ensam om att vara frälst i facket. Men vi är inte många. – Två är dock inte dåligt, hade Lewi sagt. När detta århundrade går mot sitt slut kommer vi att vara många, säkert de flesta« (s. 49). Tio år senare talar de båda vännerna åter med varandra och säger, enligt Enquist: Efraim: »Vi är kallade av Gud men vill arbeta för socialismen. – Bra, hade Lewi sagt, men målet är frälsning« (s. 168).

I ytterligare ett replikskifte säger Efraim till Lewi: »Egentligen hade du kunnat bli politiker också. Arbetarrörelsen behöver nog en sån som du. Och socialdemokraterna. – Då hade Lewi mycket torrt svarat: Det finns nog ingen plats inom socialdemokratin för 'en sån som jag'« (s. 170). Genom dessa fingerade repliker antyds en konflikt som möj-

ligen utkämpades i den unge Lewis inre mellan en inomvärldslig politisk kallelse till social samhällsförbättring och ett religiöst-moraliskt uppdrag att vinna världen för Guds rike. 1901 kan det i detta dubbla kallelsemedvetande ha funnits inslag av optimistisk utopism. Tio år senare låter Enquist Lewi inta en mera pessimistisk attityd. Då tecknas den unge Lewi som en socialist av övertygelse men utan framtid i det socialdemokratiska partiet.

Enligt Pethrus egen framställning i memoarboken *Den anständiga sanningen* (1953, s. 281, 287-89) flyttade han 1901 från Vänersborg till Kristiania (Oslo). Där blev han fackföreningsmedlem. Om sin sinnesförfattning vid denna tid skriver han: »Jag hade ännu inte då fått klarhet över sammanhanget mellan den religiösa och den sociala frigörelsen, som under de närmast föregående årtiondena betytt så mycket för de europeiska folken. Men jag hade dock något slags intuitiv förnimmelse av att kristendom och social rättvisa hör intimt samman. ... Själva är jag ju kommen från arbetarklassen, och jag har alltid ansett mig tillhöra densamma. Den inställning till samhället, som jag hade från min barndom och som även i viss mån tog teoretisk form, har jag bevarat genom åren.« Det är en öppen fråga i vilken utsträckning Lewi Pethrus som växande ung man hade en genomtänkt politisk åskådning.

Under 1910- och 1920-talen var Pethrus inte partipolitiskt aktiv. Ännu så sent som 1935 varnade han för sådan verksamhet: »En verkligt varmhjärtad kristen sysslar inte med politik.«³ Men han ändrade sig. Det är väl känt och belagt att Pethrus från 1930-talet och framåt intog en rad olika partipolitiska ståndpunkter. I en intervju vid 89 års ålder sade han om sig själv att han aldrig haft något bestämt politiskt ideal. »Mitt ärende har varit kristendomens påverkan på samhället. Det är därför jag har sökt mig fram på olika håll. Jag har sökt hos sossarna, hos folkpartiet och hos högern. Jag var till och med i någon mån i kontakt med bondeförbundet på sin tid. ... Vissa tider har jag inte haft något intresse för politiken, för jag har varit så överhopad av mitt andra arbete.«⁴ I partipolitiken intog Pethrus från och med 1930-

³ Enquist daterar felaktigt uttalandet till 1937 (s. 528). Det återfinns tryckt i *Aftonbladet* 7/4 1935. Se Sahlberg, Carl-Erik 2009a (1977), *Pingströrelsen och tidningen Dagen. Från sekt till kristet samhälle 1907–63*, s. 108.

⁴ Lundgren, Ivar 1973, *Lewi Pethrus i närbild. Ett intervju-samtal och en bildkrönika*, s. 53, 58. Citatet återfinns även i uppsatsen *Pingströrelsen förr och nu* s. 162 ovan.

talet en öppen, sökande hållning. Det var en annan, kulturpolitisk fråga som krävde hans fulla uppmärksamhet.

Moralkamp

1920-talet skildras i *Lewis resa* som den svenska Pingströrelsens bästa period: »Det var den finaste tiden, och de hade så roligt« (s. 305). 1921 blev Sven Lidman pingstvän, och i honom fick Pethrus en utomordentlig medarbetare. »Det var Svens första tio år som förkunnare, och stortartat. Dit skulle han aldrig nå senare, inte ens i sina memoarer« (s. 318). Rörelsen hade framgång; den ökade 1920–30 från 5 000 till 30 000 medlemmar. Vid årtiondets slut förmörkades bilden. Från 1929 och årtal framåt skakades rörelsen av den tidigare omtalade Franklinstriden. Det till en början så harmoniska och glädjefyllda samarbetet mellan Pethrus och Lidman utvecklades efter hand till ett plågsamt trauma (s. 333). Det ledde fram till att Lidman uteslöts ur Filadelfiaförsamlingen 1948.

1930- och 1940-talen var Pingströrelsens statistiskt sett mest framgångsrika period. Antalet medlemmar ökade då från 30 000 till nära 83 000 år 1950. (Enquist påstår felaktigt att man »på 30-talet passerade 100 000 organiserade medlemmar« s. 265.) »Utåt sett var det en fantastisk framgångssaga. Ekonomin obegripligt stark, det tycktes inte finnas någon gräns för pingstvännernas offervillighet« (s. 525). Men under dessa båda decennier inträffade en ödesdiger accentförskjutning inom rörelsen: från karismatisk väckelse till puritansk moralkamp.

Enquist konstaterar i *Lewis resa* att Pethrus någon gång vid 30-talets mitt tycktes »byta spår«. Enquist fortsätter: »Det blev moralkamp. Det blev 30-tal ute i Europa, allt blev till sist svårtolkat. Det rena blev till sist alltför rent. De lidelsefulla unga yrkeskvinnorna ikläddes klänningar, där inga vrister var synliga, det liderliga svallande håret blev uppsatt i pingstknut, man tog bort smycken och flärd. Så övertäcktes syndens svängtapp, kvinnan« (s. 267). Den s.k. syndakatalogens storhetstid var inne. Kampen mot synden drabbade i särskilt hög grad rörelsens många kvinnor. »Omoralens källa var ju lockelsen från kvinnans kropp. Den måste därför döljas. ... Alltnog! kvinnan var moralens svaga punkt. Värnandet av kvinnan som familjens rena mittpunkt hörde till kampen« (s. 438f).

År 1942 utgav Lewi Pethrus skriften *I dag lek – i morgon tårar. Tankar kring tidsläget*. Den innehåller en förteckning över allt sådant som Pethrus bedömde som sin samtids förföriska onda: teatern, filmen, roma-

nen, snuskklitteraturen, veckopressen, nöjesliv i form av dans m.m., föräktenskapliga förbindelser, preventivmedel, skilsmässor, prostitution, homosexualitet, spriten, särskilt måttlighetssupandet, söndagens profanering, flykten från landsbygden, modernismen och kulturradikalismen.

»Lewi hade en dröm om renhet« (s. 545). En vision om moralisk renhet och disciplin i kultur och samhälle inspirerade Pethrus att offentligt i tal och skrift protestera mot moralupplösningen tiden. Boken om leken och tårarna var ett led i den protesten. Just vid denna tid fick Pethrus tillgång till ett effektivt medel för politisk påtryckning och opinionsbildning som han länge eftersträvat. 1945 började dagstidningen *Dagen* att utkomma. Enquist noterar att Pethrus till sin död skrev mellan 30 och 50 ledarartiklar årligen i *Dagen*. »Ingen svensk religiös ledare har i samma utsträckning vigt sitt liv åt den politiska polemiken« (s. 546). År 1964 förverkligades en annan av Pethrus drömmar. På hans initiativ bildades det politiska partiet Kristen demokratisk samling (KDS). Både *Dagen* och KDS blev organ för en konsekvent moralkonservativ opinionsbildning.

I epilogen till *Lewis resa* heter det: »Han [Pethrus] kunde ju, med sin förmåga att se både långt och kort, och sin sakliga pragmatism ha blivit en lysande politiker, men han blev det inte ... Men de sista åren sörjde han över att det [KDS] glidit till höger: det borde vara ett kristet mittparti« (s. 591). Här framstår Pethrus närmast som liberalt sinnad.

Enquist gör ytterligare ett försök att bestämma Pethrus politiska position. Han låter Efraim säga: »För det var ändå rätt konstigt att dessa pingstvännen som i grunden voro arbetarrörelsens syskon, att de skulle offra samman till detta kamporgan [*Dagen*] mot arbetarrörelsens parti« (s. 542). Enquist försöker göra troligt att Pethrus under hela sitt liv, inte bara som ung, i grund och botten var socialist. Bakom denna tendens anar man den socialistiske »allvetande berättaren« P.O. Enquist som, när han skildrar sin hjälte Lewi Pethrus, bearbetar sitt eget politiska förflutna med dess utopier och besvikelser.

Den bild av Pethrus politiska engagemang som Enquist förmedlar i *Lewis resa* är osammanhängande. Det främsta skälet därtill är att politiken uppenbarligen inte var Pethrus starkaste sida. Ämnet Lewi Pethrus och politiken är inte uttömt. Pethrus har efterlämnat ett överflöd av skriftliga vittnesbörd om sina åsikter i de mest skiftande frågor. Inte minst tidningen *Dagen* utgör i detta sammanhang en guldgruva

för kommande, önskvärd forskning kring Lewi Pethrus politiska ställningstaganden.

Maktkamp och sorgespel

Under 1930- och 1940-talen började Pethrus sålunda lägga allt större vikt vid politisk opinionsbildning som ett medel i den angelägna moralkampen. Denna attitydförändring hos Lewi Pethrus är en av huvudorsakerna till den växande spänningen mellan honom och Sven Lidman. Redan vid mitten av 1930-talet framkastade Pethrus tanken på en daglig tidning som opinionsorgan för Pingströrelsen. Från första början var Lidman en avgjord motståndare till denna tanke. Enquist citerar ett uttalande som Lidman gjorde 1944 i sin tidning *Evangelii Härold*: »Pingstväckelsen har varit en verklig apostolisk väckelse bortom, över och utanför allt vad politik och kultur heter. Må Jesus alltjämt bevara oss i denna ställning så att vi, när vi vid våra valurnor fullgjort våra röstplikter, aldrig utbyta vår andliga tro mot en tro på något som helst politiskt program« (s. 531). Enquist kommenterar: »Det var en krigsförklaring« (s. 532).

Pethrus och Lidmans bittra kamp om makten över Pingströrelsen har många orsaker och bottnar som inte kan utredas i detta sammanhang. Enquist har utförligt beskrivit kampens olika dramatiska faser. Han sammanfattar den tragiska konflikten, »när allt gick sönder« (s. 263), med orden: »Man kunde skriva en krönika om denna strid på Guds åker, och utkora segrare och förlorare. Men gemensamt för dessa som kanske var segrare och förlorare, var sorgen. Varför behövde det bli så där? Eller var det kanske nödvändigt? Någon domare finns väl inte, någon dom har inte fallit, annat än sorgens dom« (s. 587f).

Skilsmässan mellan de båda andliga förgrundsgestalterna Pethrus och Lidman fick ett dånande genomslag i offentligheten. Den har lämnat djupa spår efter sig, inte minst inom rörelsen själv. Den tidigare citerade Olof Djurfeldt skriver: »Det finns en sorg hos varje pingstvän över schismen som skapade så djupa sår. Kanske berodde det på pionjärsituationen som gynnade de djärva initiativen och kraven på helhjärtad uppslutning men som inte skapade så mycket handlingsutrymme« (*Tro & Liv* 1/2002, s. 34). Och Tomas Sjödin, även han citerad i det föregående, skriver: »Kanske är *Lewis resa* den barmhärtigaste text jag läst. Ändå gjorde läsningen ibland fruktansvärt ont. ... Enquist raljerar inte med den rörelse som var att likna vid en vildåsna. Han skrattar inte åt oss. Snarare tycks han dela vår sorg och vår smärta. Tio sidor

innan slutet av denna mäktiga roman, i den skälvande epilogen, får det sitt vackraste uttryck. Om tiden efter Lidman skriver han. 'Man fick inte ens sjunga *0, salighet, o, gåtfullhet*. Det gjorde väl för ont.' Fem ord. Barmhärtighetens vattenstämpel: 'Det gjorde väl för ont'« (*Trots allt* 7-8/2001. s. 15).

Avslutning

Lewis resa är en mycket innehållsrik bok. I denna uppsats har bara ett begränsat antal av dess många teman kunnat belysas och diskuteras. Några personer som inifrån väl känner den svenska Pingströrelsen och dess historia har fått komma till tals genom citat från tryckta kommentarer. Trots bokens stora omfång finns det aspekter av Lewi Pethrus personlighet och livsverk som Enquist lämnat obehandlade. Ivar Lundgren skriver t.ex.: »Vad man kan sakna är en gestaltning av Lewis innersta andliga erfarenheter och övertygelser, Lewi som teolog. Jag tror att den religiösa erfarenheten är en nyckel till förståelse av en person som Lewi Pethrus. Hur formade Gudsupplevelsen honom? Vad betydde mötet med Jesus för hans innersta motiv?« (*Svenska Dagbladet* 2/9 2001).

I *Lewis resa* har P.O. Enquist på ett fascinerande, ibland alltför subjektivt sätt tecknat Lewi Pethrus i helfigur. Denne framställs som en mångsidig, motsägelsefull personlighet med övervägande positiva men också negativa egenskaper: utomordentlig handlingskraft, ledarförmåga, begåvning att uttrycka sig, även poetiskt, i tal och skrift, social medkänsla, trosvisshet, personlig fromhet; men också utrustad med maktbegär, hårda nypor och utpräglad fallenhet för taktiskt manövrerande.

Lewis resa slutar med Lidmantragedin 1948. Bokens huvudperson hade då fortfarande tjugosex år kvar att leva och verka. Folkrörelseledaren, predikanten, författaren och debattören Lewi Pethrus är redan omskriven i en omfattande litteratur. Till den är *Lewis resa* det senaste, tungt vägande bidraget. Det finns utrymme för nya undersökningar av denna fängslande personlighet och den andliga rörelse vars centrala gestalt han var under ett långt liv, ända till sin död.

SKRIFTER UTGIVNA AV INSAMLINGSSTIFTELSEN FÖR PINGSTFORSKNING

1. Bertil Carlsson, *Organisationer och beslutsprocesser inom Pingströrelsen* (2008); nyutgåva
2. Bertil Carlsson, *Organizations and Decision Procedures within the Swedish Pentecostal Movement* (2008); nyutgåva
3. Bertil Carlsson, *Vårt behov av sanning* (2008)
4. Carl-Erik Sahlberg, *Pingströrelsen och tidningen Dagen – från sekt till kristet samhälle 1907–1963* (2009); nyutgåva
5. Carl-Erik Sahlberg, *Pingströrelsen, kyrkorna och samhället – en studie kring tidningen Dagen 1964–1974* (2009); nyutgåva
6. Rhode Struble, *Den samfundsfria församlingen och de karismatiska gåvorna och tjänsterna. Den svenska pingströrelsens församlingssyn 1907–1947* (2009); nyutgåva
7. *Pingstväckelsens riktlinjer* (2009); nyutgåva
8. Börje Norlén och Georg Kjellberg, *Latter Rain-väckelsen i Östermalms Fria Församling på 1950-talet* (2010); uppsats framlagd 1985 och reviderad 1995
9. Joel Halldorf, *Regn, regn färdas över oss – Algot Niklasson och förnyelseväckelsen inom svensk pingströrelse 1950–1951* (2010); uppsats framlagd 2004
10. Torsten Bergsten, *Pingströrelsen förr och nu. Valda publikationer 1947–2002 med anknytning till Pingströrelsens historia och tankevärld* (2010)