



LINKÖPINGS UNIVERSITET

Institutionen för kultur och kommunikation

Religionsvetenskap

Tros- och livsåskådning, uppsatskurs

Kurskod 790G68

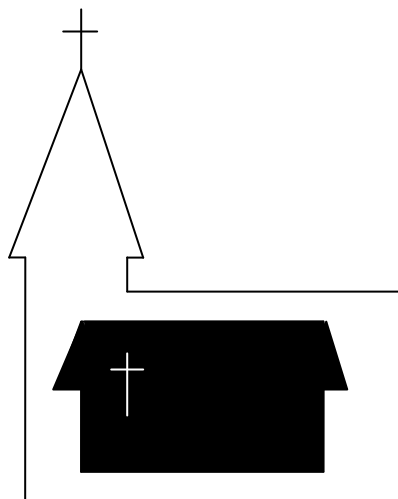
Handledare: Universitetsadjunkt TK FK Anna Minara Ciardi

Examinator: Professor Kjell O. Lejon

Framläggningsdag: 2013-01-16

”Ecclesiola in Ecclesia”

**Missionssällskapet Bibeltrogna Vänner och kyrkofrågan
mellan åren 1911 – 1986**



Ingrid Holmgren 880802

Abstract

This essay examines the Swedish missionary association Bible Faithful Friends' (*Bibeltrogna Vänner*, BV) ecclesiological development between the years 1911 – 1986 and their relation to the Church of Sweden. This essay's three main questions are:

- How did the ecclesiology of BV develop during the years 1911 – 1986, with certain focus on 1967-1986?
- In what way was this ecclesiology imprinted by
 - a) the structure of the missionary association?
 - b) and the ecclesiological standpoint of the leader Axel B. Svensson?

As regards the first question, the study shows that BV's ecclesiology, particularly in the years 1967 – 1986, is characterized by a church debate between BV's board and the promoters and founders of the Lutheran Confessional Church (Lutherska Bekännelsekyrkan, LBK). The latter was founded due to what they identified as confessional deviations in the Church of Sweden. Their view of church fellowship was that the invisible and the visible church should be uniform in doctrine, faith and confession. Accordingly, they argued that the lack of church discipline had led the Church of Sweden to deviate from the word of God and the apostles' doctrine. In the 1980's, a proposal to allow Evangelical Lutheran congregations to form within BV, initiated a theological work by the board. The annual meeting of 1986 resolves not only to permit the emergence of free Evangelical Lutheran congregations within BV, but rather to encourage such a transition. In the second question, this study shows that the varying local church conditions among missionaries in northern Skåne in the 1870's, resulted in the formation of "Communion fellowships". The historical explanations to the formation of these fellowships vary. However, essential to this study is the explanation given in BV's internal historiography. This reveals that these fellowships were founded out of a need to receive Holy Communion as they had been excommunicated from the parish church. In other areas, missionaries were welcomed and encouraged by the church; hence Holy Communion was not here an issue. These varying local conditions in the grassroots movement BV contributed most likely to the association's pragmatic position in the church issue. Furthermore, one was united in the focus of mission, both near and abroad. In the third question, the study shows that Axel B. Svensson's ecclesiology had an essential impact on BV's official position in the church issue. Moreover, the absence of his voice after his death in 1967 makes clear that his ecclesiology was considered indicative to both BV and LBK. Both used him as legitimizing their own position but perceived him quite differently. However the dominating position among BV members was to remain within the Church of

Sweden by working for spiritual revival in her midst. Being an *ecclesiola in ecclesian*, and thereby promote revival. At the same time one was open towards a relationship change towards the Church of Sweden if this would be considered necessary. 1986 is the year when one could regard this statement to be put to test: through encouraging the formation of Evangelical Lutheran congregations within BV, the association proves to stay true to its pragmatic ecclesiological standpoint where collaboration on the mission field, home and abroad, is superior to union in church issues.

My analysis of these results comes to the conclusion that BV was once and is still founded in the identity of being “*ecclesiola in ecclesia*”. Therefore, during the 1967 – 1986 debate, this identity is challenged by certain BV members wanting to be *ecclesia* instead of *ecclesiola*. The pragmatic ecclesiological standpoint, which has long been practiced in the northern Skåne example, in the work of Axel B. Svensson and in the decision of 1986, was hence the reason to why BV was able to stay true to their particular mission: being *ecclesiola in ecclesia*.

INNEHÅLL

Abstract.....	1
---------------	---

INLEDNING

1.1 Syfte och frågeställning.....	5
1.2 Material och avgränsning.....	5
1.3 Definitioner.....	7
1.4 Teori och metod.....	11
1.4.1 Vetenskapsteoretiska perspektiv.....	11
1.4.2 Luthersk kyrkosyn.....	12
1.4.3 Induktiv och deduktiv metod.....	13
1.5 Tidigare forskning.....	14
1.5.1 Allmänt om sydsvensk väckelse.....	14
1.5.2 Allmänt om BV.....	14
1.5.3 BV:s kyrkosyn.....	16
1.6 Disposition.....	16

BAKGRUND

2.1 Nya gemenskapsformer: ”ecclesiola in ecclesia”.....	17
2.2 Den rosenianska väckelsrörelsen.....	18
2.3 Rosenius kyrkosyn: den synliga och osynliga kyrkan.....	19
2.4 Evangeliska fosterlandsstiftelsens bildande.....	22
2.5 BV-schismen.....	23

UNDERSÖKNING

Kapitel 3: Missionsföreningarna.....	24
3.1 Verksamhet och gräsrotsstruktur.....	24
3.2 EFS relation till gräsrotterna.....	26

3.3 Nattvardsföreningarna.....	28
Kapitel 4: Axel B. Svensson, BV och kyrkofrågan.....	31
4.1 1908 – 1923.....	31
4.1.1 Svensson och Rosenius.....	33
4.1.2 Reform av hela statskyrkosystemet.....	34
4.2 BV och kyrkofrågan: 1911 – 1936.....	36
4.3 BV och kyrkofrågan 1937 – 1966.....	40
4.4 Lutherska Bekännelsekyrkan bildas.....	41
Kapitel 5: BV och kyrkofrågan 1967 – 1986.....	44
5.1 Strandhemsuttalandet.....	44
5.2 Förändring i nattvardsritualet.....	48
5.3 Evangelisk-lutherska församlingar inom BV.....	48
5.4 Informationsbladet no. 1 1985.....	50
5.5 Informationsbladet no. 2 1985.....	52
5.6 Informationsbladet 1986.....	53
5.7 Årsmötet 1986.....	57
Kapitel 6: Analys och diskussion.....	57
Sammanfattning.....	62
KÄLL- OCH LITTERATURFÖRTECKNING.....	64

INLEDNING

Sommaren 2012 fick jag första gången höra min farmors far Thure Persson predika. Han var lekmanpredikant inom missionssällskapet *Bibeltrogna Vänner* (BV) och levde sitt jordeliv mellan 1904 – 1994. ELM-BV:s organisation och teologi har länge fascinerat mig.¹ I samband med att jag fick höra Thure, gick det upp för mig att detta intresse till stor del har sin grund i mina egna rötter. Den rosenianska väckelsen i norra Skåne har således präglat mig personligen, om än i mindre utsträckning än hos min farmors far. I mötet med en svenskkyrklig kontext har denna väckelses arv med åren blivit alltmer tydligt för mig. Valet av ämne speglar således en personlig och pågående inre process som bland annat tar sig uttryck i viljan att förstå denna nordskånska gräsrotsrörelses relation till kyrkan. Således är dess kyrkosyn studieföremålet för denna uppsats.

1.1 Syfte och frågeställning

Syftet med denna uppsats är att studera *Bibeltrogna Vänner* (BV:s) ecklesiologiska utveckling och relation till Svenska kyrkan mellan åren 1911 – 1986. Min frågeställning är tredelad:

- Hur utvecklades BV:s kyrkosyn under perioden 1911 – 1986, med särskilt fokus på 1967 – 1986?
- På vilket sätt har BV:s kyrkosyn präglats av
 - a) missionsföreningsstrukturen?
 - b) dess ledargestalt Axel B. Svenssons kyrkosyn?

1.2 Material och avgränsningar

Undersökningsunderlaget består av källor som representerar både inifrån- och utifrånperspektiv. Syftet är att därmed kunna bryta dem mot varandra och således undersöka BV:s behandling av kyrkofrågan ur olika perspektiv. Med inifrånperspektiv menas sådana primärkällor som inifrån den egna missionsrörelsen presenterar BV:s egen röst från den tid som anges. Denna röst kommer inte sällan från BV:s initiativtagare och portalfigur Axel B. Svensson då denne var en flitig skribent och debattör under sin livstid. Bland annat behandlar hans privata tidskrift *Nya Väckaren* (NV) kyrkofrågan i olika tidsskeden.² Pga. *Nya Väckarens* betoning på att vara en privat tidskrift är det problematiskt att helt och hållet sätta likhetstecken mellan BV och Svenssons

¹ För definitioner av användandet av de olika beteckningarna för BV/EFS-BV/ELM-BV hänvisas till avsnitt 1.3.

² Med privat menas att den aldrig kom att underställas någon organisation utan startades enbart på privat initiativ av Axel B. Svensson och två vänner till honom. Svensson utsågs till redaktör. Tidningen finansierades enbart med privata medel. (Bengtsson 1977, 70)

kyrkosyner utifrån denna primärkälla. Det är dock uppenbart att han var en central ledare för organisationen samt att han på många sätt identifierade sig med BV och BV med honom.³ Svenssons kyrkosyn problematiseras även genom sekundärkällor såsom Vigilius utförliga framställning från 2005: *Kirke i kirken*. För att bredda inifrånperspektivet undersöker jag *tidskrifter* med direkt anslutning till BV, nämligen *Bibeltrogna Vänners Missionstidning*⁴ som gavs ut 1912-1996 och som året därefter gick upp i den nybildade tidskriften *Till Liv* – ett samarbete mellan BV, Hässleholms Missionsförening (HMF), Nordöstra Skånes Missionsförening (NSM) och Kristliga Ungdomsförbundet i Sydsverige (KUS). Tidskriften ges ut än idag. Även *årsberättelser och minnesskrifter* från dels BV:s nationella nivå, dels de två största lokala missionsföreningarna, NSM och HMF, används som undersökningsmaterial. Ett annat undersökningsmaterial med inifrånperspektiv är ELM-BV:s *interna historieskrivning*. Denna utgörs främst av jubileumsskrifter utgivna av BV förlag mellan åren 1961-2011. De redogör bland annat för historiska händelser och för den teologiska utvecklingen inom missionssällskapet.

Med utifrånperspektiv avses sådana källor skrivna av personer utanför rörelsen som primärt granskar densamma utifrån och ur ett vetenskapligt perspektiv. Dessa källor utgörs av kyrkohistoriska översiktsverk såsom Lennart Tegborgs (red.) *Sveriges kyrkohistoria, bd 5-7* (2000-2003),⁵ avhandlingar såsom Karl Axel Lundqvists *Organisation och bekännelse* (1977),⁶ vetenskapliga artiklar som exempelvis Per Stobaeus ”Väckelser i västra Blekinge under 1800-talet” (1997)⁷ samt den teologihistoriska forskarrapporten *Den rosenianska väckelserörelsen ca 1890-1920 och bildandet av Missionssällskapet Bibeltrogna Vänner*.⁸ Dessa källor utgör huvuddelen av underlaget för avsnittet om ELM-BV:s tillkomsthistoria. Vid undantag anges detta.

Studiens *kronologiska avgränsning* är mellan åren 1911-1986. Ett särskilt fokus har lagts på tidsperioden 1967-1986 då materialet under denna tid visar på en intensiv kyrkosynsdebatt inom BV. Tidsurvalet motiveras ytterligare av att 1967 året då BV:s ledargestalt Axel B. Svensson dör. Hur frånvaron av hans röst kom att påverka debatten kring kyrkofrågan är en fråga som väckts hos mig under inläsningen av källmaterialet. I undersökningen om Svenssons kyrkosyn läggs störst vikt vid perioden 1908-1923. Detta motiveras av att Svensson i början av 20-talet lägger fram en systematisk-teologisk utarbetad kyrkosyn som senare kom att användas i debatten kring

³ Mer om relationen mellan BV och Axel B. Svensson i kyrkofrågan, se Imberg 2010, 25, 28 samt Vigilius 2005, 129.

⁴ I löpande text förkortad *Missionstidningen*.

⁵ Lenhammar 2000, Jarlert 2001, Bexell 2003.

⁶ Lundqvist 1977.

⁷ Stobaeus 1997.

⁸ Imberg, R. Larspers, T. (red.) 2010.

kyrkofrågan på 1970-talet. Den hitre tidsgränsen (1986) motiveras av att man detta år beslutar om att låta fria evangelisk-lutherska församlingar växa fram inom BV.

Angående *geografisk avgränsning* måste först konstateras att ELM-BV:s missionsverksamhet över 100 år har spridit sig både nationellt och internationellt. Då huvudsyftet med denna uppsats är att undersöka BV:s kyrkosyn, främst i relation och polemik med Svenska kyrkan, har jag valt att hålla mig inom Sveriges gränser och särskilt fokuserat förhållandena i norra Skåne. Urvalet motiveras av att denna geografiska region kom att bli viktig för bildandet av BV, kanske främst på grund av den missionsföreningstradition som här var väl förankrad i början på 1900-talet samt Axel B. Svenssons koppling till dessa trakter.⁹

Det finns mycket att skriva om BV och kyrkofrågan. Denna uppsats ringa omfång gör inte anspråk att täcka samtliga kyrkorelaterade frågor inom BV under den tid undersökningen avser, (1911-1986). Material som på grund av studiens ringa omfattning samt tidsbrist inte kunnat undersökas är framför allt ELM-BV:s regionala skillnader och huruvida kyrkofrågan tagit sig olika uttryck runt om i landet. ELM-BV må vara en liten rörelse men med fäste på flera håll i landet. Den starkaste förankringen finns emellertid i norra Skåne och Västerbotten.¹⁰ Hellberg anger att ELM-BV 2006 bestod utav 56 föreningar med 132 predikanter och ca 3.300 medlemmar.¹¹ På grund av begränsad tillgång av övrigt lokalt undersökningsmaterial samt av regionens betydelse för bildandet av BV, får norra Skåne vara representativ för den lokala förankringen i denna undersökning.¹² Ett annat kompletterande perspektiv som inte glömts bort men som fallit bort pga. uppsatsarbetets begränsning i tid och utrymme, är arbetet på missionsfältet och frågan om huruvida detta arbete kom att påverka kyrkosynen på hemmaplan.¹³ Ett tredje perspektiv är den ekumeniska diskussionen inom BV. Diskussionen tangerar i allra högsta grad kyrkosynen och en studie kring denna skulle ge kompletterande perspektiv till denna undersökning.

1.3 Definitioner

För att undvika anakronistisk förvirring har jag valt att i de flesta fall använda beteckningen *Bibeltrogna Vänner*, förkortat BV, eftersom detta varit det dominerande officiella namnet under den tid som undersökningen avser. Undantaget är tidsperioden 1909-1911 då BV som en

⁹ Mer om Skånes missionsföreningars relation till BV hos Larspers 2010, 41-78.

¹⁰ Bexell 1993, 73.

¹¹ Hellberg 2011, 106.

¹² Jag är medveten om att denna lokala representation ingalunda ger en nationellt heltäckande bild men finner trots detta att en lokal exemplifiering tillför mer i förståelsen för BV:s kyrkosyn, än den vilseleder.

¹³ Rune Imberg har bl.a. skrivit om hur BV:s kyrko- och ämbetssyn fått en annorlunda utformning i mötet med en kenyansk kontext samt hur inställningen till prästvigning förändrats genom arbetet på missionsfältet. Mer om detta hos Imberg 2008, 2010.

sammanslutning inom EFS gick under namnet EFS-BV (se 2.5). Jag har valt att använda beteckningen ELM-BV (*Evangelisk Luthersk Mission – Bibeltrogna Vänner*) i de fall missionssällskapet refereras till generellt och efter 2005. Detta motiveras av att jag helt enkelt önskar ta hänsyn till att missionssällskapet idag själva har valt att använda detta namn. Min förhoppning är att en blandning av begreppen inte ska förvirra läsaren utan snarare göra tydligt vilken period som avses.

Ecklesiologi betyder ordagrant ”läran om kyrkan”.¹⁴ Vidare definierar Brodd historiskt ecklesiologin som ett isolerat studieämne inom dogmatiken som framför allt utvecklades under tiden efter reformationen.¹⁵ Inom ämnet lade man historiskt sett tyngdpunkten på att ringa in det som man ansåg teologiskt väsentligt för att beskriva och definiera kyrkan. I modern teologisk forskning, menar Brodd, studerar man ecklesiologi på ett mer sammanhållet sätt vilket innebär att man t.ex. aldrig isolerar ecklesiologin från dess nära kontext.¹⁶

Ecklesialitet - begreppet sammanfaller enligt Brodd med ”praktisk ecklesiologi”.¹⁷ En term som kommer från den romersk-katolske teologen Karl Rahner. Hos Rahner var den praktiska teologin den *vetenskapliga reflektionen över kyrkans självförverkligande och uppdrag i nutid*.¹⁸ Studiet av ecklesialiteten kompletterar således enligt Brodd studiet av ecklesiologin då den förra riktar in sig på att studera de praktiska dimensionerna av det kyrkliga livet som bidrar till kyrkans självförståelse.¹⁹

Eftersom *kyrkosyn* sällan är, med Borgehammars ord, ”en ren skrivbordsprodukt”²⁰ utan snarare ett uttryck för kyrkans självmedvetande, definierar jag i denna uppsats begreppet synonymt med ecklesialitet, dvs: *synen på vad man menar är kyrkoskapande, dvs. vad/vem som skapar och konstituerar kyrkan: hur kyrkan gestaltas/gestaltar sig själv. I ett andra led bör detta ihop med vad som är kyrkans uppdrag.* När jag i denna uppsats frågar efter en organisations kyrkosyn/ecklesialitet frågar jag indirekt: Vilka säger ni att ni är? Vad säger ni är ert uppdrag? Svaret på dessa frågor tar sig uttryck i bl.a. organisatoriska strukturer, praxis, riter men även personliga fromhetsyttringar. På så sätt är samtliga viktiga undersökningsunderlag för denna uppsats. De bidrar alla till ökad förståelse för den aktuella kyrkosynen.

¹⁴ Borgehammar 1993, 13.

¹⁵ Brodd 1996, 112.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid, 113.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Brodd 1996, 109, 113.

²⁰ Borgehammar 1993, 22.

Kyrkofrågan blir just en fråga när kyrkosynen problematiseras. Huvuddelen av denna uppsats består i att undersöka organisationen BV:s problematiserande kring dess kyrkosyn. Därför refererar jag i undersökningen vanligen till ”kyrkofrågan”.

Med begreppet *väckelse* antar jag i denna uppsats en liknande definition som den Hanne Sanders ger i inledningen till sin avhandling *Bondevækkelse og sekularisering*.²¹ Väckelse, menar Sanders, är en social konflikt om religiösa frågor. Väckelse är med denna definition en religiös rörelse som skapar motstånd och konflikt i sin omgivning.²² Denna definition är således inte enbart teologisk. En teologisk definition skulle riskera begränsa väckelse till att enbart handla om andliga omvändelseupplevelser enligt särskilda fromhetsmönster. Då jag i denna uppsats kommer beröra olika former av religiösa konflikter som skiftar fromhetskaraktär men som alla är frukter av väckelsens framväxt, anser jag en bredare definition, likt den Sanders uttrycker ovan, vara mig mest behjälplig.

Begreppet *enhetskyrkan* används om den svenska evangelisk-lutherska statskyrka som sedan 1686 års kyrkolag lagfästes och verkat fram till 1850-talet då väckelserörelsernas opposition inom densamma började få ökade proportioner.²³ Den grundläggande tanken med enhetskyrkan var att kyrkan och det borgerliga samhället utgjorde en enhet i vilken individen inneslöts från vaggan till graven. Enhetskyrkan var med sitt socken- och församlingssystem rikstäckande och nådde ut till varje medborgare.²⁴ Pga. väckelserörelsernas opposition omslöts enhetskyrkan lagligen från och med år 1726 av konventikelplakatet. Denna skulle värna om kyrkolivets verksamhetsformer och förhindra att s.k. andligen väckta möttes utanför kyrkans kontroll.²⁵ Enhetskyrkans upplösning var framför allt ett resultat av väckelsens statskyrkliga opposition under första delen av 1800-talet. Ett uttryck för en sådan begynnande upplösning skedde 1858 då en ny, mer tillåtande förordning, ersatte konventikelplakatet.²⁶ Ytterligare steg mot enhetskyrkans upplösning skedde med 1859 års upplösning av sockenbanden samt 1860-talets nya dissenterbestämmelser.²⁷

Begreppen nedan; nyevangelism, rosenianism, pietism, herrnhutism och nyläseri är alla barn av samma tid: väckelsen. Att differentiera dem från varandra kan dock ibland vara nödvändigt.

Således kommer här ett försök.

²¹ Sanders 1995.

²² Ibid, 22

²³ Lundqvist 1977, 13.

²⁴ Gustafsson 1962, 8.

²⁵ De legalt tillåtna kyrkliga verksamhetsformerna var församlingens gudstjänst och hushållets andakt. Alla religiösa möten därutöver var förbjudna enligt lag. (Jarlert 2001, 200)

²⁶ Exempelvis kunde nu kyrkans medlemmar få tillstånd att leda gemensam andakt utan prästens närvaro. (Jarlert 2001, 206)

²⁷ Dissenter = som tillhör annat trossamfund än svenska kyrkan. (Jarlert 2001, 47) Nya dissenterbestämmelser under 1860-talet lämnade frihet åt infödda svenskar att bli eller förbli ”främmande trosbekännare”. (Jarlert 2001, 204)

Gustafsson menar i sin bok *Nyevangelismens kyrkokritik* att *nyevangelismen* är en svårdefinierad rörelse då den så att säga per definition inte är enhetlig i teologisk bemärkelse utan kännetecknas av en kyrkokritik och en viss fromhetstyp.²⁸ Den har i motsats till enhetskyrkan ingen teologisk konsensus som uttrycks genom katekes och psalmbok. En möjlig definition av nyevangelismen är att den var en motrörelse, en väckelse, i opposition mot enhetskyrkan. Den ville levandegöra de reformatoriska principerna där Guds ord och det allmänna prästadömet var centrala.²⁹ Väckelsekaraktären hos rörelsen kännetecknas inte bara i kyrkokritiken utan även i betoningen av individens omvändelse och religiösa erfarenhet. Ett karaktäristiskt fromhetsdrag, menar Gustafsson, är att nyevangelismen inte bara betonar den kristnes aktivitet utan även hennes kvalitet.³⁰ Vidare definierar Bexell den *radikala* nyevangelismen som kännetecknad av en skepsis mot all form av kristen fromhet som skiljer sig från den egna.³¹ Dock är det främst den *inomkyrkliga* nyevangelismen som kommer vara föremål för denna uppsats. Denna inomkyrkliga rörelse växte bl.a. fram ur de norrländska byabönernas mönsterbildande verksamhet. (Se ”nyläseriväckelsen”). Här utvecklades en ordning hos de väckta att ha egna andakts- och läserisammankomster men att också delta i söndaglig gudstjänst.³² Således blev nyevangelismen även en inomkyrklig företeelse.

Med *pietism* menas den individualistiska kristendomssynen som opponerade sig mot enhetskyrkans kollektivistiska.³³ Denna betonar individens personliga ställningstagande till evangeliet, hennes omvändelse, botgöring och andliga transformation. I ett andra led, menar Gustafsson, är det denna individs tros kvalitet och aktivitet, omvändelsen, som blir det kyrkligt konstitutiva.³⁴ Man menade att kyrkan – Kristi kropp – var sjuk och de som skulle rädda henne var de ”levande lemmarna” i henne.³⁵ Gustafsson definierar pietismen som att individens kristendom blir en förutsättning för kyrkan och inte kyrkan en förutsättning för individens kristendom.³⁶ Denna definition ligger även till grund för denna uppsats användning av begreppet. Den pietistiska rörelsen tog sitt organisatoriska uttryck i bildandet av bön- och läsarmöten, s.k. konventiklar, ledda av lekmän.

Med *herrnhutism* menas en särskild fromhetstyp av pietismen som samtidigt är en motreaktion på densamma. Lindmark lyfter fram att pietismens betoning på botgöring i vissa fall kunde uppfatta

²⁸ Gustafsson 1962, 27.

²⁹ Lundqvist 1977, 13.

³⁰ Gustafsson 1962, 27.

³¹ Bexell 2003, 59.

³² Jarlert 2001, 93.

³³ Lundqvist 1977, 14.

³⁴ Gustafsson 1962, 27.

³⁵ Lundqvist 1977, 14.

³⁶ Gustafsson 1962, 10.

densamma som ett villkor för nåden varför herrnhutismen kännetecknas av en villkorlös evangelieförkunnelse.³⁷ Den var inte heller som pietismen främst en idéströmning utan även samfundsbildande.³⁸ Fromhetstypen betecknas av en betoning på nödvändigheten av individens rätta sinnesstämning vilken mystifieras av ett språkbruk som talar om hjärtats rätta förhållande till Jesus. I samma språkvärld finner vi även sår-, blod- och bröllopsmystik som alla betonar och uttrycker Kristi ställföreträdande lidande samt glädjen över individens och all världens försoning i densamma.³⁹

Nyläseriväckelsen växte fram i Norrland i början på 1800-talet. Den historiska bakgrunden till detta läseri går tillbaka till 1700-talets influenser av pietism och herrnhutism.⁴⁰ Väckelsen möjliggjordes bl.a. genom de s.k. ”byabönerna”, en från början kyrkligt legal kristen sammankomst som lagfästs på 1600-talet på grund av de stora sockenavstånden i Norrland.⁴¹ Nyläseriväckelsen är säregen så till vida att den starkt förespråkarläsning av Luthers skrifter. Släktskapet med herrnhutism är omdiskuterat men Lindmark menar att man kan skönja flera likheter i fromhetsyttrandet såsom betoning av särskilda känslöstämningar. Nyläserirörelsen har därför betecknats som ”lutherläseri med herrnhutiska drag.”⁴²

Attributet *lägkyrklig* tillämpar jag i detta sammanhang på den troende som helt enkelt både går till missionshuset och kyrkan.⁴³ I missionshuset finner hon andlig uppbyggelse, i kyrkan tar hon emot nådemedlen.

1.4 Teori och metod

1.4.1 Vetenskapsteoretiska perspektiv

En av denna undersöknings hypoteser är att organisation och teologi hör samman. De hör ihop i växelverkan: teologin påverkar organisationens utformning, organisationens utformning påverkar teologin. För att ytterligare belysa detta krävs att infoga denna studie i ett vetenskapsteoretiskt sammanhang. Detta sammanhang utgörs främst av ecklesiologi/ecklesialitet och kyrkohistoria. Ecklesiologi, ”läran om kyrkan”, hör hemma inom kyrkovetenskapen vars forskningsfält är den kristna kyrkan i historia och nutid.⁴⁴ Kyrkovetenskapen är förstas inte den enda disciplin som

³⁷ Lindmark 1986, 11-12.

³⁸ Lenhammar 2000, 80.

³⁹ Lindmark 1986, 11-12.

⁴⁰ Martling [1969], 170 .

⁴¹ Lundqvist 1977, 15.

⁴² Lindmark 1986, 13.

⁴³ Stobaeus 1997, 53.

⁴⁴ Brodd 1996, 108.

studerar kyrkan, det gör exempelvis även kyrkohistorien och religionsbeteendevetenskapen. Dock är det den enda vetenskap som gör det utifrån ett teologiskt perspektiv. Att ecklesiologin omfattar ett teologiskt perspektiv på kyrkan innebär enligt Brodd att den behandlar studiet av en ”förutsatt gudomlig uppenbarelse såsom den tar sig uttryck i den kristna kyrkan.”⁴⁵ Detta trosuttryck visar sig genom en organisations ecklesialitet. Studiet av denna innefattar således studiet kring hur trosmedvetandet kommer till uttryck i mänsklig interaktion, i alltifrån riter till beslutsprocesser. Den gudomliga uppenbarelsens formande av individ och kyrka i växelverkan är en dynamisk process som, understryker Brodd, inte bara är åtkomlig genom texter utan också genom praxis. Brodd påpekar att det inom kyrkovetenskapen inte räcker med att försöka *förklara* en viss situation, ”man måste också försöka *förstå* den [min kursivering].”⁴⁶ Detta är uppsatsens vetenskapsteoretiska röda tråd: att inte enbart redogöra för utan också med hjälp av kyrkovetenskapliga metoder (se nedan) försöka förstå en dynamiskutveckling i en organisations kyrkosyn. Men för detta krävs också historisk undersökning och metod. Brodd menar att ”varje analys av kyrkan och hennes liv som inte inbegriper den historiska kontexten, är helt omöjlig.”⁴⁷ Kyrkovetenskapen är således en del av ämnesområdet kristendomens historia. Den historiska kontexten är med andra ord central också inom den teologiska ecklesiologin. Dock, menar Brodd, är det här inte det historiska problemet som är huvudsakligt fokus utan alltså det teologiska.⁴⁸ Denna uppsats har således ett historiskt-ecklesiologiskt fokus. Det betyder att undersökningens syfte är att undersöka en viss organisations ecklesiologiska utveckling över en begränsad tid (1911-1986).⁴⁹

1.4.2 Luthersk kyrkosyn

Uppfattningen om vad som är kyrkobilddande varierar mellan och inom olika konfessioner. Borgehammar delar grovt in de ecklesiologiska konfessionerna i fyra typer: katolsk, luthersk, calvinsk och ”radikal.”⁵⁰ Denna undersökning kommer främst hålla sig inom den lutherska varför det är motiverat att göra en kort redogörelse över densamma. I Borgehammars inledning av *Kyrkans Liv*⁵¹ redogörs den för som följer. Under och efter reformationen var den primära ecklesiologiska frågeställningen inom kyrkan huruvida den *sanna* kyrkan – Kristi kropp – var synlig eller osynlig. Den katolska kyrkans svar var tydligt: den jordiska kyrkan är också den sanna kyrkan, en avgränsbar storhet. Denna storhets enhet definieras av enheten med Kristus som

⁴⁵ Ibid, 110.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ibid, 111.

⁴⁹ Borgehammar 1993, 13.

⁵⁰ Ibid, 22.

⁵¹ Borgehammar, S. (red.) 1993.

manifesteras i ämbetsbärarna.⁵² Vidare tolkas apostoliciteten som den obrutna historiska kontinuiteten från apostlarna. Borgehammar noterar att det därmed är kyrkans synlighet genom ämbetsbärarna som utgör garanterna för den sanna kyrkan, dvs. den kyrka som Jesus instiftade.⁵³ I luthersk tradition betonas istället evangeliet, Guds Ord, som den sanna kyrkans garant. Där detta predikas och tas emot i tro, där är kyrkan. Luther anammade således Augustinus uppdelning av kyrkan i den synliga och osynliga. I Augustinus fall utvecklades denna lära i opposition mot donatisterna som yrkade på att samtliga av kyrkans medlemmar måste vara heliga.⁵⁴ För Luther var istället kontexten den dåtida katolska kyrkan. Den sanna, osynliga kyrkan, var för Luther aldrig identifierbar med en institution, en avgränsad storhet, utan utgjordes enbart av samlingen troende. Luthers slutsats blir således att eftersom tron är osynlig så är även den sanna kyrkan osynlig. Vidare bärs evangeliet bärs fram av de yttre, synliga, nådemedlen: Ordet och sakramenten. Den osynliga kyrkan av sant troende har således ett nära samband med den yttre, synliga kyrkan, genom Ordets förkunnelse och sakramentsförvaltningen. Diskussionen kring huruvida den synliga kyrkan är en funktion av den osynliga eller tvärtom har förts ända sedan Luthers tid. Borgehammar menar att det i vilket fall är tydligt att de båda i luthersk tradition är beroende av varandra.⁵⁵ En annan signifikant del av den lutherska kyrkosynen är att det är Gud själv som skapar kyrkan, inte de troende. Det är ju Gud som genom evangeliet kallar människan till sig, skapar tro, och därmed tar första initiativet. Vidare uppehåller Gud kyrkan med de yttre nådemedlen. Därmed är hon aldrig beroende av mänskligt handlande för sin existens.⁵⁶ Vidare betraktas apostoliciteten som trohet mot apostlarnas lära och ordningar.⁵⁷ Summerande karakteriseras luthersk kyrkosyn enligt Borgehammar som följer:

- Den sanna kyrkan är osynlig eftersom tron är osynlig.
- Endast evangeliet, Guds Ord, är hennes garant.
- Detta manifesteras i yttre synliga nådemedel: Ordet och sakramenten.
- Det är Gud som genom dessa skapar och uppehåller sin kyrka.

1.4.3 Induktiv och deduktiv metod

Hur BV:s kyrkosyn har utvecklats över den period jag valt att undersöka vittnar om en dynamisk process. För att kunna identifiera de faktorer som bidragit till en sådan process krävs metoder

⁵² Borgehammar 1993, 23.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Tergel 2001, 131.

⁵⁵ Ibid, 24.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ Ibid, 15.

som ger undersökningsmaterialet rättvisa. Jag har utifrån studiens vetenskapsteoretiska sammanhang valt två tillvägagångssätt: den induktiva och den deduktiva.⁵⁸ Med hjälp av den induktiva metoden studerar jag den praxis som rått inom BV, främst på nationell men även på lokal nivå, dvs. hur man har handlat och inte bara hur man talat och skrivit. Genom att studera BV:s ecklesialitet kan man således utforma några slutsatser kring organisationens ecklesiologi. Med hjälp av den deduktiva metoden studerar jag det som inom BV sagts och skrivits direkt om dess kyrkosyn. Här finns omfångsrikt material där utmaningen blir att i ett första steg göra ett urval. Detta urval har främst gjorts genom rumslig och tidlig avgränsning (se 1.2). Jag använder mig också av en historisk översikt för att knyta ecklesialiteten till den historiska kontexten och därmed få en förståelse för processen.

1.5 Tidigare forskning

1.5.1 Allmänt om sydsvensk väckelse

Enligt historikern Per Stobaeus är Sydsveriges nyevangeliska väckelse relativt lite utforskad.⁵⁹ Själv bidrar han med en uppsats som kartlägger delar av den nyevangelistiska väckelsen i västra Blekinge på 1800-talet. Samma århundrades tidigare hälft har undersökts av bl.a. kyrkohistorikerna Ernst Newman, Hilding Pleijel och Bengt Sundkler. Alla har de skrivit om sydsvenska väckelser med betoning på 'ismerna' herrnhutism, pietism, hoofianism, schartuanism osv.⁶⁰ Stobaeus betonar dock att ovan nämnda författare främst koncentrerat sig på väckelsernas ledare och deras påverkan på bygden.⁶¹ Med Hanne Sanders bok *Bondeväckelse og sekularisering* från 1995 menar han att ett nytt perspektiv gör sig gällande inom väckelserörelseforskningen i Sverige. Sanders antar i sin forskning perspektivet av de väcktas världsbild. Således utgör deras egna beskrivningar av religiösa erfarenheter, samt motiven för dess praktiska konsekvenser, ett viktigt studieunderlag. Stobaeus antar i sin uppsats samma perspektiv som Sanders och jag är i denna uppsats benägen att ansluta mig till dem. Min motivering till detta är att det görs tydligt i mitt källmaterial att BV:s utveckling i kyrkosyn kommer till uttryck genom ledarnas och medlemmarnas egna fromhetsyttringar samt de praktiska konsekvenserna av dessa.

1.5.2 Allmänt om BV

⁵⁸ Brodd 1996, 116.

⁵⁹ Stobaeus 1997, 51.

⁶⁰ Mer hos Newman, E. (1925) *Nordskånska väckelserörelser under 1800-talet*. Pleijel, H. (1925) *Herrnhutismen i Sydsverige*. Sundkler, B. (1937) *Svenska Missionsällskapet 1835-1876. Missionstankens genombrott och tidigare historia i Sverige*. Stobaeus 1997, 51, 82.

⁶¹ Stobaeus 1997, 51.

En historieskildring i form av en seminarieuppsats om BV:s historia och utveckling över 50 år, skriven 1965 av teol.kand. och fil.mag. Bertil Karlsson, gavs 2001 ut av Föreningen Trosblick under namnet *Bibeltrogna Vänner?*⁶² Samma år utgavs en fortsättning på denna historieskildring i skriften *Bibeltrogna Vänner? II* som behandlar BV:s utveckling under 1900-talets tre sista decennier. Skriften är författad av Föreningen Trosblicks Styrelse och tar bl.a. upp BV:s kyrkosyn och förhållande till Svenska kyrkan under 1900-talets sista decennier.⁶³

BV förlag har gett ut flertalet jubileumsskrifter under åren. Att dessa antar ett inifrånperspektiv menar jag vara underförstått och väljer därför att inte betona detta ytterligare. Den första i raden av jubileumsutgivningar som skildrar BV:s tillkomsthistoria och teologi är 50-årsjubileumsskriften från 1961, *Missionsällskapet Bibeltrogna Vänners historia under tiden 1911-1961*.⁶⁴ Den är formellt utgiven av sällskapets styrelse men det är dock allmänt känt att Axel B. Svensson själv höll i pennan.⁶⁵ I jubileumsskriften *Guds ord och löfte skall bestå*⁶⁶ från BV:s 75-årsjubileum år 1986 är dess centrala fokus verksamheten, dess grund och framtid. Också denna är formellt författad av sällskapets styrelse. I samband med 100-årsjubiléet 2011 gavs boken *I Jesu spår, Evangelisk Luthersk Mission – Bibeltrogna Vänner 1911-2011*⁶⁷ ut av BV förlag. I denna jubileumsskrift återges bland annat missionsällskapets historik samt dess missionsverksamhet nationellt och internationellt över 100 år. Ungdomsverksamheten i Sydsverige har bl.a. dokumenterats av Christina Nilsson, Rune Gustavsson och Mikael Hector (red.) i jubileumsskriften *Jesusglädje, bibeltillit, missionsiver: 1905-2005*.⁶⁸

Förutom dessa jubileumsskrifter har flertalet avhandlingar och forskarrapporter utkommit vilka delvis eller tillfullo behandlar BV:s tillkomsthistoria och teologi. Den första av dessa är en studie av Arne Palmqvist från 1964. I hans *De aktuella kyrkobegreppen i Sverige*⁶⁹ sätts BV in i ett större teologiskt sammanhang och beskrivs här som en självständig luthersk-roseniansk gruppering med starka band till Svenska kyrkan.⁷⁰ 1977 disputerade kyrkohistorikern Karl Axel Lundqvist med en avhandling om EFS utveckling: *Organisation och bekännelse. Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen och Svenska kyrkan 1890-1911*.⁷¹ Som vi förstår av titeln avslutar Lundqvist sin studie där ELM-BV:s historia tar sin början. Dock är denna avhandling av särskilt intresse för fördjupad förståelse för

⁶² Karlsson 2001.

⁶³ *Bibeltrogna Vänner II*. (2001)

⁶⁴ *Missionsällskapet Bibeltrogna Vänners historia under tiden 1911-1961*. (1961)

⁶⁵ Imberg 2010, 81.

⁶⁶ *Guds ord och löfte skall bestå*. (1986)

⁶⁷ *I Jesu spår, Evangelisk Luthersk Mission – Bibeltrogna Vänner 1911-2011*.(2011)

⁶⁸ *Jesusglädje, bibeltillit, missionsiver: 1905-2005*. (2005)

⁶⁹ Palmqvist 1964.

⁷⁰ Palmqvist 1964, 75-79. Imberg och Nilsson 2011, 45.

⁷¹ Lundqvist 1977.

den historiska upptakt som ledde fram till det som senare skulle komma att kallas "BV-schismen" (se 2.5).⁷² Lundqvist har publicerat sig även på senare år, bl.a. som medförfattare till forskarrapporten *Den rosenianska väckelserörelsen cirka 1890-1920 och bildandet av Missionsällskapet Bibeltrogna Vänner 1911*⁷³ från 2010, en teologihistorisk antologi som bland annat belyser BV:s tillkomsthistoria, identitet, självbild och relation till Svenska kyrkan.

1.5.3 BV:s kyrkosyn

Liksom tidigare nämnts tas BV:s kyrkosyn och relation till Svenska kyrkan under 1900-talets sista tre decennier upp i skriften *Bibeltrogna Vänner? II* (2001). Kyrkosynen har även indirekt behandlats i Rune Imbergs bok: *A door opened by the Lord* (2008) där han bland annat belyser BV:s ämbetsyn i mötet med en kenyansk kontext.⁷⁴ Två år senare publicerades även en artikel där Imberg bl.a. behandlar kyrkofrågan i relation till ELM-BV:s praxis kring lekmanpredikanter, prästvigning för tjänst på missionsfältet samt relationen till Svenska kyrkan i samband med det s.k. "prästvigningsstoppet" 1993.⁷⁵ Axel B. Svenssons kyrkosyn har studerats av den danske teologen Mikkel Vigilius vars bok *Kirke i kirken*⁷⁶ bygger på hans doktorsavhandling.

Denna uppsats önskar bidra med ökad förståelse för kyrkofrågans utveckling inom BV, från dess början 1911 till 1986, med särskilt fokus på åren 1967-1986. Mitt bidrag till forskningen kring BV:s kyrkosyn berör även diskussionen kring hur organisationens missionsföreningsstruktur och ledargestalt Axel B. Svensson har kommit att präglade dess kyrkosyn. Det berör således synen på vad man ansett vara kyrkoskapande och var man ställer sig själv som missionsorganisation i förhållande till denna kyrkosyn.

1.6 Disposition

Uppsatsen disponeras enligt följande: kap. 2 utgör en bakgrund där jag försöker placera in BV i sitt historiska sammanhang samt kort redogöra för grunddragen i den rosenianska kyrkosynen. Kap. 3-5 utgör själva undersökningen. I kap. 3 undersöker jag de blivande BV-anslutna missionsföreningarnas verksamhet i norra Skåne samt dess struktur. I kap. 4 undersöker jag Svenssons kyrkosyn med särskilt fokus på 1908-1923 samt BV:s utveckling i kyrkofrågan från dess bildande fram till upptakten till 1967. I kap. 5 undersöker jag den utveckling som skedde kring BV och kyrkofrågan mellan åren 1967-1986. I kap. 6 förs en analytisk diskussion där jag

⁷² Lundqvist 2010, 5.

⁷³ *Den rosenianska väckelserörelsen cirka 1890-1920 och bildandet av Missionsällskapet Bibeltrogna Vänner 1911*. (2010)

⁷⁴ Imberg 2008.

⁷⁵ Prästvigningsstoppet = biskopsmötet i oktober 1993 bestämmer att "prästviga endast dem som inte underkänner giltigheten i andra prästers vigning och sakramental handlingar i vår kyrka." (Imberg 2010, 37)

⁷⁶ Vigilius 2005.

med hjälp av undersökningens resultat försöker besvara mina frågeställningar. Kapitel 6 följs av en sammanfattning.

BAKGRUND

2.1 Nya gemenskapsformer: ”ecclesiola in ecclesia”

Den historiska kontexten gör uppenbart att BV:s historia sträcker sig längre bakåt i tiden än perioden 1909-1911 då missionssällskapet bildades. Vid sekelskiftet befann sig enhetssamhället Sverige mitt i en komplex samhällsomvandling som bl.a. tog sig uttryck i sociala, kulturella, politiska, industriella, idéhistoriska och kyrkohistoriska förändringar.⁷⁷ Denna bakgrundsbeskrivning fokuserar primärt på nyevangelismen som var en del av den kyrkohistoriska kontext ur vilken BV växte fram. Det finns mycket att säga om denna rörelse, dess spridning och förgreningar i Sverige under 1800-talet. Min frågeställning avgränsar bakgrunden till att främst behandla nyevangelismens uttryck genom den inomkyrkliga rosenianska väckelserörelsen (se 2.2). I nyevangeliska kretsar fanns en kritik mot enhetskyrkan som den enda teologiskt motiverade gemenskapsformen. Statskyrkan uppfattades som en yttre administrativ organisation där det andliga livet, på sina håll, ansågs vara dött.⁷⁸ Det kyrkokritiska draget inom den nyevangeliska väckelsen tog sig dock olika uttryck. Bexell menar att den nyevangeliska väckelsen i slutet på 1800-talet i stora drag skulle glida över i två huvudfårar: en lågkyrkligt luthersk och en frikyrkligt baptistisk.⁷⁹ Genom återupplevandet av den lutherska tanken om det allmänna prästadömet, av Lundqvist kallat ”det andliga prästerskapet”,⁸⁰ ville man bryta med den ordning som begränsade lekmännens utrymme att förkunna Guds ord och leda andakter. Tanken på det andliga prästerskapet gav den troende en religiös myndighet att förkunna evangelium. Det är utifrån denna tanke och i denna historiska kontext som den offentliga lekmanaförkunnelsen legitimerades och spreds inom den nyevangeliska väckelsen. Bexell beskriver målande hur den bibelkunniga nyevangeliska väckelserörelsen fann motivering till sin gemenskapsform i orden från Matt. 18:30 ”där två eller tre är samlade i mitt namn är jag mitt ibland dem”. Detta, menar Bexell, blev ett ledord för den nyevangeliska väckelsens gemenskap.⁸¹ Tillsammans med andligt och bekännelsetroget likasinnade formade man troendegemenskaper som växte fram genom konventiklar. Konventikeln benämndes inom den pietistiska rörelsen som

⁷⁷ Lundqvist 1977, 9.

⁷⁸ Bexell 2003, 39.

⁷⁹ Bexell 2003, 60 Utifrån BV:s interna historieskrivning med dess ständiga polemik mot ”Waldenströmarna” och deras separation från kyrkan, bekräftas denna bild. Mer i *Missionssällskapet Bibeltrögnas Vänners historia under tiden 1911-1961* (1961) 13-18.

⁸⁰ Lundqvist 1977, 14.

⁸¹ Bexell 2003, 39.

”ecclesiola in ecclesia” (lat.) vilket betyder ungefär ”den lilla kyrkan i den stora”.⁸² Begreppet grundar sig på tanken att den fromma lilla gruppen likt en surdeg skulle verka inom den yttre kyrkans ram för att genomsyra henne till förnyat andligt liv och väckelse. Det var i ecclesiolan som de troende upplevde sig finna en verklig andlig hemvist, uppbyggelse och växt. Ecclesiolan blev så småningom den primära gemenskapsformen för många nyevangeliskt troende. Den nyevangeliska väckelserörelsen skulle komma att bilda missionsföreningar vilka sände ut missionerande lekmanapredikanter, även kallade kolportörer.⁸³

2.2 Den rosenianska väckelserörelsen

Den nyevangeliska rörelsen i Sverige som fram till slutet av 1800-talet nått stora delar av Sydsverige, kom genom *Carl Olof Rosenius (1816-1868)* påverka att bl.a. utvecklas till det vi idag kallar den inomkyrkliga rosenianska väckelserörelsen. Rörelsen fick, enligt Imberg och Nilsson, sitt ”officiella startskott” år 1842 då Rosenius egen lärofader, metodistpastorn och skotten George Scott tvingades lämna Sverige pga. offentlig hets mot honom.⁸⁴ En orsak till att anamma en sådan hållning är det inflytande Rosenius fick för den nyevangeliska rörelsen efter att ha övertagit det arbete som Scott påbörjat i Stockholm, bl.a. som redaktör för tidningen *Pietisten* och lekmanapredikant i dåvarande Engelska kyrkan, idag Betlehemskyrkan.⁸⁵ Imberg och Nilsson betonar att Rosenius genom Scotts avfärd från Sverige fick fria händer att utforma en luthersk teologi efter sina egna förutsättningar, med nedtonade metodistiska drag och med Sveriges väckelsefromhet och Svenska kyrkan som sin specifika kontext.⁸⁶ Uppvuxen i ett prästhem i Norrland blev han tidigt präglad av nyläseriväckelsen.⁸⁷ Rosenius förkunnelse var en ”kom som du är”-förkunnelse, i polemik mot all botfärdig omvändelse.⁸⁸ Det är inte orimligt att anta att denna teologiska orientering hade sin grund i Rosenius egen omvändelseprocess.⁸⁹ Centrum för Rosenius teologi var den allmänna rättfärdiggörelsen: dvs. Guds oförskyllda nåd och frälsning genom Jesus Kristus för alla människor i alla tider. Detta var för honom den evangeliska springpunkten.⁹⁰ Den rosenianska väckelsefromheten skulle således komma att präglas av denna förkunnelse. Viktigt för rörelsen var också lekmanaförkunnelsen. Byabönerna i Rosenius hemtrakter blev en språngbräda till en mer utbredd lekmanaverksamhet inom den rosenianska

⁸² Mer hos Lundqvist 1977, 14 samt Vigilius 2005, 14-18. Ett inifrånperspektiv ges av Rune Gustavsson 2005, 147-157.

⁸³ Larspers 2010, 41. Den allra första missionsföreningen bildades redan 1829 i Göteborg. (Lundqvist 1977, 69)

⁸⁴ Imberg och Nilsson 2011, 24, 27 samt Vigilius 2005, 118.

⁸⁵ Imberg och Nilsson 2011, 24 samt Vigilius 2005, 118.

⁸⁶ Imberg och Nilsson 2011, 26.

⁸⁷ Vigilius 2005, 117.

⁸⁸ Jarlert 2001, 153.

⁸⁹ Mer hos Vigilius 2005, 117.

⁹⁰ Vigilius 2005, 118.

väckelserörelsen.⁹¹ I generationer hade lekfolket genom byaböernas verksamhet tränats i en andlig ledarroll utanför husandakten. Detta skapade inte sällan spänningar mellan lekfolket och prästerna.⁹² Bexell skriver att man inom radikala nyevangelistiska led ville åstadkomma dels massutträde ur Svenska kyrkan, dels etablering av en fri luthersk kyrka i Sverige.⁹³ Det man i dessa kretsar längtade efter var en luthersk kyrka som manade folket till omvändelse efter det nyevangeliska mönstret.⁹⁴ (Se 1.3 ”nyevangelismen”) Även om Rosenius i denna fråga inte sällade sig till de radikala menar Palmqvist att han reagerade mot statskyrkosystemet på flera sätt.⁹⁵ Vigilius återger Rosenius syn på kyrkans förfall som orsakad av många präster och kyrkomedlemmars alltför ytliga kristna liv och avsaknaden av mottagandet av Herren Jesus som sin personlige frälsare. De var andligen slumrande och behövde väckas.⁹⁶ Präglad av byaböernas lekmanaledda förkunnelse inom den kyrkliga ramen, ansåg Rosenius lekmanaktiviteten inom kyrkan vara både berättigad och betydelsefull.⁹⁷ Ecclesiolan inom ecclesian var här för att stanna. Förföljelserna i samband med utdrivandet av Scott från Sverige, menar Järpemo, präglade Rosenius kyrkomedvetande så att han började betrakta konventikeln, troendekretsen som den *sanna* kyrkan.⁹⁸ Rosenius ansåg således inte ett massutträde ur Svenska kyrkan och etablerandet av en luthersk frikyrka vara lösningen på statskyrkans andliga förfall. Vägen att gå, menade han, var snarare att låta ecclesiolan, surdegen, genomsyra henne till förnyat liv. Därför förespråkade han upphävandet av konventikelplakatet så att fler kunde få del av väckelsens förkunnelse.⁹⁹ Således kallas den rosenianska väckelserörelsen *inomkyrklig* och Rosenius skulle under sitt liv få uppleva omvälvande förändringar inom den kyrka han valde att stanna kvar i.

2.3 Rosenius kyrkosyn: den synliga och osynliga kyrkan

Med hänsyn till den betydelse som C.O. Rosenius haft på den lågkyrkliga kyrkosynen, inom vilken ELM-BV innefattas, är det motiverat att kort redogöra för hans kyrkosyn. Vigilius noterar att denna har legat föremål för flertalet debatter inom väckelserörelsen. Framför allt ligger frågan huruvida hans teologiska bearbetning av kyrkan är biblisk eller ej och om det därmed är legitimt att lägga den till grund för nutidens väckelsearbete.¹⁰⁰ Vidare menar Palmqvist att Rosenius kyrkosyn balanserar mellan en pietistiskt orienterad nyevangeliskt kritisk och en evangelisk-

⁹¹ Imberg och Nilsson 2011, 33.

⁹² Wejryd 2012, 254-255.

⁹³ Här låg den skotska kyrkan som förebild. Bexell 2003, 51.

⁹⁴ Bexell 2003, 52.

⁹⁵ Palmqvist 1964, 64.

⁹⁶ Vigilius 2005, 119.

⁹⁷ Lodin 1956, 119.

⁹⁸ Järpemo 1977, 43.

⁹⁹ Bexell 2003, 51.

¹⁰⁰ Vigilius 2005, 127.

luthersk syn på kyrkan.¹⁰¹ Den senare, menar både Palmqvist och Vigilius, kom att förstärkas då separatismen bredde ut sig under hans verksamhetstid.¹⁰² Samtidigt menar Vigilius att Rosenius sympatiserade med separatisterna. Till skillnad från flertalet oväckta präster inom statskyrkan betraktade han dem som sanna bröder.¹⁰³ Detta noterar även Gelfgren utifrån *Pietistens* ord om att stå närmare ”levande och gudfruktige Baptister, än döda och ogudaktige Lutheraner.”¹⁰⁴ Man skulle kanske kunna säga att grundtonen i Rosenius polemik mot separatismen är präglad av broderlig omsorg. De samvetskval dessa hans bröder kände inför kvarblivandet i den fallna statskyrkan menade Rosenius dock vara ogrundade. Separatisterna blandade enligt honom nämligen ihop skillnaden mellan den synliga och osynliga kyrkan, en distinktion viktig för luthersk ecklesiologi (se 1.4.2.).¹⁰⁵ Den synliga kyrkan identifierar Rosenius som följer (ur *Pietisten* från 1849):

Hwad är då kännetecknet på Christi församling, den utwertes, nemligen? Swar: Intet annat, än Ordet och Sacramenterna; intet annat, än att den såsom församling, eller i församlingens namn, hyllar och bekänner Christi oförfälskade lära, äfwen om de fleste medlemmerne, ja, de som sitta wid styret, sjelfwe för egen del icke tro och lefwa Christeligt.¹⁰⁶

Denna osynliga sanna del av den synliga kyrkan omfattar således bara ett fåtal. Bara Gud vet vilka som tillhör den. Däremot har den osynliga kyrkan, den levande kroppen, några kännetecken. Ur *Pietisten* från 1854:

Till denna lefwande Christi kropp hörer hwar och en, som under mer eller mindre syndaelände och sökande efter frälsning omsider funnit sin enda tröst, lif och salighet i Frälsaren, blott Frälsaren – så att Han, Han är hela föremålet för hjertats längtan och hjertats frid... Se, detta är brudens kännetecken.¹⁰⁷

Vidare betonade Rosenius, enligt Palmqvist formulering, att ”kyrkans bekännelse äger en objektiv och sammanhållande betydelse.”¹⁰⁸ Detta betyder att de pietistiska tendenserna att låta de sanntroende vara det kyrkligt konstitutiva vägdes upp mot fasthållandet av nådemedlen och bekännelsens kyrkobilddande betydelse. Det är endast Kristus som genom Ordet, Anden och nådemedlen gör kyrkan helig, aldrig de troende.¹⁰⁹ Med denna kyrkosyn som grund stod han fast i att den befintliga Svenska kyrkan, vilken han genom bekännelseskriterierna ansåg grundades på evangelisk-luthersk tro, *trots allt* ägde Ordet, sakramenten, skriftlig bekännelse samt ”den Helige

¹⁰¹ Palmqvist 1964, 64.

¹⁰² Vigilius 2005, 121. Palmqvist 1964, 64.

¹⁰³ Vigilius 2005, 121.

¹⁰⁴ Gelfgren 2003, 58.

¹⁰⁵ Vigilius 2005, 121. Borgehammar 1993, 16.

¹⁰⁶ Vigilius 2005, 119.

¹⁰⁷ Ibid.

¹⁰⁸ Palmqvist 1964, 64.

¹⁰⁹ Palmqvist 1964, 64.

Andes verk i några levande själar”.¹¹⁰ Svenska kyrkans andliga brister förklarade han genom att den synliga kyrkan alltså *måste* vara blandad och inte ”ren”.¹¹¹ Således, menar Vigilius och Järpemo, blir Rosenius synliga kyrka primärt en ”läro- och sakramentsanstalt” i vilken de levande troende inte bör förvänta sig finna sin andliga hemvist men ur vilken de mottar nådemedlen.¹¹² Således utgör sakramenten bandet mellan den synliga och osynliga kyrkan. Det separatismen gör med sitt fristående nattvardsfirande är att ta bort just detta band. Rosenius skepsis mot denna väg, menar Vigilius, hade även att göra med hans oro för kyrklig anarki.¹¹³ Om separatisternas samvete pekade bort från kyrkans sakramentsförvaltning pekade Rosenius samvete således i riktning mot den. Vidare var kyrkans ordning enligt Rosenius påbjuden av traditionen och den apostoliska successionen.¹¹⁴ Att apostoliciteten ligger i trohet mot läran var för Rosenius centralt. I denna inkluderade han, skriver Vigilius, även den i hans ögon historiskt obrutna successionen. Hur rättroende lekmännen än var, var det alltså trots allt inte rätt att börja viga sina egna präster.¹¹⁵ Denna kyrkans ordning skulle istället *tillsammans med* den inomkyrkliga lekmanaförkunnelsen verka för evangeliets utbredning och andliga uppvaknande. I ett brev 1856 skrev Rosenius: ”Men nu är det vår mening, att vi kunna taga sakramenterna i statskyrkan och själafödan ur Guds ord i våra hus, och så under bön förbida, vad Herren görandes varder.”¹¹⁶ Vigilius tolkar att Rosenius kritik mot separatismen hade sin grund i att han ansåg dessa grupper ha blivit så upptagna vid kyrkligheten att fokus från det egentligen viktiga försvunnit: Ordets förkunnelse och dess spridning. De stirrar sig så att säga blinda på den synliga kyrkan att de glömmer sin kallelse att verka för och genom den osynliga. Vigilius skriver: ”Det kirkelige, fastslår han [Rosenius], er alltid skrøbeligt, ubestandigt og foranderligt. Det er ikke noget, man bør fæste sig ved.”¹¹⁷ Hur mycket Rosenius än förespråkade kvarblivandet i statskyrkan gentemot separatismen, menar Vigilius att det är uppenbart att han själv fann sin andliga hemvist i konventikeln.¹¹⁸ Utifrån detta menar Vigilius att Rosenius alltid prioriterar förkunnelsens spridning, trohet mot läran och bevarandet av den troendes andliga liv framför kyrklig ordning.¹¹⁹ Att han således var öppen för att konventiklarna, missionsföreningarnas troendegemenskaper, en dag kunde utvecklas till egna församlingar kommer enligt Vigilius till uttryck flera gånger.

¹¹⁰ Palmqvist 1964, 64. Vigilius 2005, 121.

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Vigilius 2005, 123. Järpemo 1977, 43.

¹¹³ Vigilius 2005, 123.

¹¹⁴ Ibid, 125.

¹¹⁵ Ibid.

¹¹⁶ Gustafsson 1962, 44.

¹¹⁷ Vigilius 2005, 126.

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ Vigilius 2005, 127.

Troligen är denna dubbeltydighet hos Rosenius en av anledningarna till den fortgående kyrkosynsdebatten inom den rosenianska ecclesiolan än idag.

2.4 Evangeliska Fosterlands- Stiftelsens bildande

1856 bildas i Stockholm på nationell nivå *Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen* (EFS). Initiativtagare var den nyevangeliskt väckte unge prästen H.J. Lundborg och indirekt även C.O. Rosenius som stödde projektet.¹²⁰ Förhoppningen var att EFS som inomkyrklig organisation skulle vara en rikstäckande, inremissionerande rörelse på evangelisk-luthersk grund. Målet var, att liksom missionsföreningarna gjorde på ett regionalt plan (se 3.1), samla de nyevangeliska krafterna *nationellt*. Missionen var att väcka människor inom Svenska kyrkan till ett sant kristet liv och med visionen om en "landsomfattande bibelväckelse på luthersk grund, individens omvändelse och ett diakonalt ansvarstagande" önskade man bevara den rosenianska väckelserörelsen inom Svenska kyrkan.¹²¹ Kyrkokritiken inom EFS var framför allt riktad mot prästerskapet som av H. J. Lundborg för övrigt kallades "de blindas blinda ledare" och "statens andliga majorer".¹²² I EFS program var lekmannaengagemanget starkt betonat men detta ansåg man inte vara en motsättning till att samtidigt vara kyrkovänligt inställda. Det kyrkovänliga draget tog sig bland annat uttryck i att de av EFS utsända kolportörerna endast genom medgivande av kyrkoherden på orten uppmanades uppträda där.¹²³ Genom kyrkoherdens medgivande legitimerades på så sätt deras yttre kallelse. Genom denna förordning ansåg man sig rätta sig efter konventikelplakatets bestämmelser och motiverade beslutet genom CA XIV,¹²⁴ dvs. att ingen utan yttre kallelse får predika offentligt.¹²⁵ Den Augsburgska bekännelsen gavs för övrigt det mesta utrymmet i första årgången av EFS tidskrift *Budbäraren*.¹²⁶ Troligen en markering från styrelsens håll att vilja betona sin evangelisk-lutherska grund och kyrkosyn. I första styrelsen, som dominerades av män från Stockholm, invaldes två präster: H.J. Lundborg och P.M. Elmblad.¹²⁷ Imberg och Nilsson betonar att styrelsens lekmän representerades av personer ur samhällets övre skikt och menar att detta fick betydelse för EFS sociala och ecklesiologiska karaktär.¹²⁸ Man kan även konstatera, av styrelsestatistiken att döma, att nyevangelismen långt ifrån endast hade fotfäste i en agrar

¹²⁰ Bexell 2003, 52.

¹²¹ Citat hämtat ur Bexell 2003, 54. Larspers 2010, 42-43.

¹²² Bexell 2003, 53.

¹²³ Ibid, 57-58.

¹²⁴ "Om det andliga ståndet lära de, att ingen utan vederbörlig kallelse bör i kyrkan predika offentligen eller förvalta sakramenten." *Svenska kyrkans bekännelseskrifter* (2005) 61.

¹²⁵ Bexell 2003, 58.

¹²⁶ Palmqvist 1977, 65. Bexell 2003, 59.

¹²⁷ Bexell 2003, 56.

¹²⁸ Imberg och Nilsson 2011, 30.

kontext.¹²⁹ Att EFS, med sin nyevangelistiska kyrkokritik mot prästerskapet, skulle mötas med välvilja från flertalet präster och högreståndspersoner kan vid första anblick verka underligt. En möjlig förklaring till detta, vilket Bexell bland annat uppmärksammar, hade att göra med separatismens utbredande under denna tid. Att de välvilligt inställda prästerna ansåg EFS, med sin betoning av sin lutherska identitet, utgöra en positiv motreaktion mot det som ansågs splittrande i kristenheten, är därför ett rimligt antagande.

2.5 BV-schismen

Denna schism tenderar att återkomma i BV:s interna historieskrivning som en identitetsskapande händelse i sällskapets historia och är därför viktig att kort redogöra för. 1908 kom EFS missionsföreståndare A. Kolmodin ut med skriften *Kristendomen och den urkristna församlingens bibel*. I denna skrift redogjorde Kolmodin för en problematisering av den traditionella bibelsynen att hela GT var ”Guds ord” i bemärkelsen inneha gudomlig auktoritet alltigenom. Kolmodin betraktade istället det mesta i GT som en profetia och menade att han anammade Luthers bibelsyn: att läsa Bibeln i ljuset av Kristi gärning.¹³⁰ Således föll exempelvis ceremoniallagarna i Kristi skugga. Syftet med boken sades vara att den skulle komma den ”mer tänkande läsaren”,¹³¹ som var orolig över den under denna tid alltmer inflytelserika historisk-kritiska bibelforskningen, till gagn.¹³² Då Kolmodin till viss del själv hade anammat den historisk-kritiska bibelforskningen, blev hans skrift mycket kontroversiell inom de egna leden. Den stora kretsen inom EFS betraktade Bibeln som en absolut och ofelbar källa till Guds ord och var djupt kritiska till att behandla Bibeln såsom en historisk urkund. Reaktionerna lät inte vänta på sig. Samma år gav Axel B. Svensson ut motskriften *Håll det du har*. Denna skrift utgick ifrån och argumenterade för att *hela* Bibeln är Guds ofelbara ord med oinskränkt auktoritet. Svensson menade att Bibeln alltigenom var en enhet som var utformad i linje med Guds vilja och plan.¹³³ Denna ståndpunkt ligger än idag till grund för § 1 i ELM-BV:s stadgar:

Detta missionssällskap, som betraktar den 11 juni 1909 som sin grundläggningsdag, vill, förblivande vid den av Kristi kyrka tiderna igenom orubbligt fasthållna sanningen, att hela Bibeln är alltigenom Guds ofelbara ord med

¹²⁹ Se lista över styrelsen i Bexell 2003, 56.

¹³⁰ Lundqvist 2010, 32.

¹³¹ Ibid.

¹³² Den historisk-kritiska bibelforskningen var en vetenskapsmetod som behandlade Bibeln som en historisk urkund fri från konfessionella förtecken. Genom denna metods insteg 1894 med S.A. Fries verk *Israels historia* kom diskussionen om förhållandet mellan Bibeln och bekännelsen att intensifieras i Sverige. (Lundqvist 1977, 192). Den teologiska forskningen var fram till början på 1900-talet konfessionellt präglad. Detta förhållande stadgades genom att de ordinerade professorerna var knutna till Svenska kyrkans lära genom prästeden fram till 1893. Prästeden innebar att prästkandidaten i samband med vigningen lovade att hålla sig till kyrkans tro och lära. Denna ed var anpassad till en kyrkostruktur som inte erkände någon annan konfession än den lutherska. (Lundqvist 1977, 192, 210-211)

¹³³ Lundqvist 1977, 230.

oinskränkt auktoritet, och under full anslutning till den evangelisk-lutherska bekännelsen, verka för Kristi rikets tillväxt och bekämpande av allt slags otro och förnekelse.¹³⁴

Bibelsynsstriden inom EFS var en utdragen process som bl.a. Lundqvist utförligt redogjort för.¹³⁵

I ett första led bildades av, de av DN kallade ”bibeltrogna”, ett EFS-BV den 11 juni 1909.¹³⁶

Syftet var att jobba för att den nya bibelsynen inte skulle få fäste inom EFS.¹³⁷ Bibelsynsstriden kom att bli en huvudsaklig orsak till EFS-BV:s uteblivande ur EFS och bildandet av BV i juni 1911. Opposition blev organisation. Både Stobaeus, Imberg, Lundqvist och Larspers betonar att andra faktorer än bibelsynsstriden spelade in i bildandet av BV. En av dessa är här värd att beröra i relation till kyrkofrågan. Larspers betonar att de som anslöt sig till BV representerade en mer kyrkokritisk hållning än EFS styrelse valde att göra. Bland annat fann BV tidigt stöd hos de nordskånska missionsföreningarna, av vilka vi ska se nedan hade en mer frikyrklig inriktning.¹³⁸

UNDERSÖKNING

Kapitel 3: Missionsföreningen

3.1 Verksamhet och gräsrotsstruktur

Kyrkohistorien förtäljer en dyster medeltid, då all kristendom tycktes bestå i ’döda lagens gärningar’ och ett ’farande efter att upprätta sin egen rättfärdighet’. Men ’när tiden var fullbordad’, lät Gud åter ljuset skina i världen. [...] Icke ens när de protestantiska kyrkorna höllo på att stelna i ett kallt formväsen och deras präster genom konventikelförbud och andra dylika lagar sökte hindra alla friare rörelser och binda all religionsövning vid ett visst ämbete och vissa platser – icke ens då var det ute med Kristi sanna kyrka. Några utkorade främlingar, som voro förskingrade här och där voro även då till finnandes. [...] Fastän misskända och delvis även okända i världen voro de kända av Herren och synas också hava stått i innerlig förening med varandra. Det, som förenade dem, var gemensamma behov och gemensam hjälp.¹³⁹

Citatet är hämtat från Hässleholms Missionsförenings 100-årsskrifts historieskrivning och tre saker belyses här i förhållande till den missionsföreningsstruktur som växte fram under 1860-talet i norra Skåne. 1) Polemiken mot kyrklig ordning som begränsande det andliga prästerskapet.¹⁴⁰ 2) Beskrivningen av Kristi *sanna* kyrka som trots denna kyrkliga ordning överlever genom ”några utkorade”. 3) Föreningsbildandets lokala grund: ”gemensamma behov och gemensam hjälp.”

¹³⁴ http://www.elmbv.se/index.php?option=com_content&view=article&id=217:stadgar&catid=55:administration&Itemid=108 Hämtad den 6 dec. 2012.

¹³⁵ Mer hos Lundqvist 1977, 228 ff. samt Lundqvist 2010, 5-40.

¹³⁶ Hellberg 2011, 106.

¹³⁷ Mer i *Missionsällskapet Bibeltrogna Vänners historia under tiden 1911-1961* (1961) 35-58.

¹³⁸ Larspers 2010, 46.

¹³⁹ *Hässleholms Missionsförening 1860-1960*, 8-9.

¹⁴⁰ Ett inifrånperspektiv på ”det andliga prästerskapet” ges i en berättelse om en kyrkoherde och en lekmannapredikant i *Hässleholms Missionsförening 1860-1960*, 88.

Lokalt organiserade man sig i missions-, sy-, arbets- och ungdomsföreningar samt söndagsskolor.¹⁴¹ Genom spridning av evangelisk-lutherska skrifter och utsändandet av lekmanpredikanter ville man nå medmänniskan med evangelium och väcka henne till andligt liv och personlig omvändelse. Ett talande exempel går att finna i HMF:s 100-årsskrift som redogör för stadgarna i den lokala Sandby och Brönnestads förenade arbetsmissionsförening:

Föreningens ändamål är att så väl utom som inom sitt område befordra en sann och levande kristendom; att Kristus, den korsfäste, måtte bliva mera känd och med en sann tro i verklighet anammad. För detta ändamåls vinnande vill föreningen genom personer, kända för kristligt sinne och vandel, utsprida biblar, nya testamenten och andra böcker och skrifter av rent kristligt innehåll och i mån av blivande tillgångar – ävensom genom predikande och samtal söka verka för samma ändamål.¹⁴²

Predikoverksamheten organiserades i s.k. månadsturer där lekmanpredikanterna i tur och ordning besökte ort för ort i den bygd de var kallade att verka.¹⁴³ All undervisande verksamhet var teologiskt motiverad av missionsuppdraget, en omsorg om medmänniskans nöd och omvändelsens nödvändighet.¹⁴⁴ Som bekant var det dock inte bara inom den agrara kontexten som väckelsen spred sig. Flera präster i landet kom att uppleva en andlig omvändelse av nyevangeliskt mönster och i den nyevangeliska rörelsen finna sin andliga hemvist. Vi har redan nämnt H.J. Lundborg som initiativtagare till EFS. Några andra präster skulle komma att indirekt bli nyckelpersoner till bildandet av BV. I norra Skåne går att nämna två sådana nyckelpersoner: C. A. Bergman i Vinslöv och H.B. Hammar i Mjällby.¹⁴⁵ Dessa präster var nyevangeliskt reformivrare och bildade 1855 det regionala *Kristianstads Traktatsällskap* (KTS). På grund av KTS kyrkliga betoning, enligt Stobaeus en konsekvens av baptisternas utbredning i norra Skåne,¹⁴⁶ var inte alla lokala missionsföreningar i området benägna att ansluta sig till sällskapet. I Nordöstra Skånes Missionsförenings (NSM) minnesskrift från 125-årsjubileet 1983 betonar man att detta berodde på att KTS styrelse vägrat uppta några av de predikanter som föreningarna kallat till sin verksamhet. Därmed började de som upplevde sig utestängda att överväga bildandet av en egen regional organisation.¹⁴⁷ Två regionala föreningar som bildades under denna tid skulle komma att bli särskilt viktiga för understödjandet av BV. Dessa var alltså Nordöstra Skånes Missionsförening (1858) och Hässleholms Missionsförening (1860).¹⁴⁸ Grundtanken i formandet av regionala föreningar var att dessa skulle samordna de lokala missionsföreningarna som alla

¹⁴¹ *Hässleholms Missionsförening 1860-1960*, 31.

¹⁴² *Ibid*, 24-25.

¹⁴³ Första månadsturen från NSM berättas ha anordnats redan 1865. Mer om detta i minnesskriften *Nordöstra Skånes Missionsförening 1858-1983*, 36.

¹⁴⁴ Bexell 2003, 59.

¹⁴⁵ Stobaeus 1997, 52.

¹⁴⁶ *Ibid*, 53.

¹⁴⁷ *Nordöstra Skånes Missionsförening 1858-1983*, 33.

¹⁴⁸ Imberg och Nilsson 2011, 35.

hade sitt ursprung i den rosenianska väckelserörelsen. Till skillnad från KTS, vars kyrkliga inriktning tog sig uttryck i nära samarbete med EFS, valde dessa missionsföreningar att inta en fri ställning i förhållande till kyrkan.¹⁴⁹ ”Inom västra Skånes, Hässleholms och Nordöstra Skånes Missionsföreningar hade medlemmarna däremot [till skillnad från KTS] fått i de kyrkliga frågorna handla envar efter sin övertygelse.”¹⁵⁰ De uttalade dock tidigt att de vilade på evangelisk-luthersk grund.¹⁵¹ De regionala föreningarna hjälptes åt att bland annat anställa predikanter, anordna missionsmöten, bygga missionshus samt utfärda insamlingar till den inre missionen, så småningom även till den yttre.¹⁵² De regionala missionsföreningarnas samordnande bidrog till att större projekt kunde genomföras, fler visioner förverkligas och de lokala krafterna samlas för missionens sak. Det görs tydligt i BV:s interna historieskrivning att de regionala missionsföreningarna verkade självständigt och inom sitt geografiska område, även om det i norra Skånes fall överlappade över distriktsgränserna.¹⁵³ Den interna historieskrivningen betonar även att styrelserna i de regionala missionsföreningarna organiserades nerifrån och hade således sina rötter på det lokala planet.¹⁵⁴ Den rosenianska väckelserörelsens organiska gräsrotsstruktur möjliggjorde således det andliga växandet i den skånska myllan. Summerande kan man alltså säga att denna gräsrotsrörelse kännetecknades av en självständig verksamhet, en fri ställning till kyrkan och med missionen som sitt kall. I BV:s fall löd den enande punkten som följer. Ur BV:s årsberättelse för 1917:

Den enande punkten är väl oftast någon viss läropunkt eller ock ett visst missionsmål. Exempel finnas ock därpå, att en viss kyrklig ståndpunkt kan vara den förenande länken. [...] För Bibeltrogna Vänner är den Heliga Skrift den förenande punkten. I gemensam tro på dess gudomliga ursprung och oinskränkta auktoritet äro sällskapet medlemmar enade. Och då fråga blir om tolkningen af detta ord, så står sällskapet på den evangelisk-lutherska bekännelsens fasta och bepröfvade grund.¹⁵⁵

3.2 EFS relation till gräsrötterna

EFS fick fäste runt om i landet genom den korporativa idén att regionala missionsföreningar kunde understödja organisationen.¹⁵⁶ 1874 fick även evangelisk-lutherska missionsföreningar ansluta sig till riksorganisationen vilket stadgeenligt kom att medföra medbestämmande i årsmötena vilket bl.a. skulle leda till bibelsynsstriden under BV-schismen. I norra Skåne

¹⁴⁹ Stobaeus 1997, 53.

¹⁵⁰ *Hässleholms Missionsförening 1860-1960*, 46.

¹⁵¹ Stobaeus 1997, 53.

¹⁵² Larpers 2010, 42.

¹⁵³ Imberg och Nilsson 2011, 30.

¹⁵⁴ *Ibid.*

¹⁵⁵ BV:s årsb. 1917, 42-43.

¹⁵⁶ Bexell 2003, 54.

understödde KTS, NSM och HMF länge EFS för den yttre missionens sak,¹⁵⁷ man samarbetade ofta i det praktiska arbetet¹⁵⁸ samt tog del av den evangelisk-lutherska litteratur som EFS spred.¹⁵⁹ Spridandet av god evangelisk-luthersk litteratur var en av EFS starkaste evangelisationsstrategier.¹⁶⁰ Imberg och Nilsson betonar att trots att HMF och NSM understödde EFS, var de skånska missionsföreningarna måna om sin självständighet, framför allt gentemot prästerskapet.¹⁶¹ En ledtråd till varför går att finna i NSM:s 50-årsskrift från 1908 som återger följande i sin historieskrivning:

På prästmötet i Kristianstad den 3 sept. 1856 diskuterades först den frågan: 'Vad har prästerskapet att göra med avseende på kringresande lekmanpredikanter verksamhet på många orter inom vårt fädernesland?' Detta var naturligtvis en fråga för dagen, ty, att människor samlades till spel, dans, gillen och dryckeslag och i allmänhet levde i uppenbara synder och laster, det var icke hälften så bekymmersamt för en del s.k. 'själasörjare', som det var, att folk började samlas till Guds ords betraktande, bön och sång utom kyrkomurarna. Detta måste därför beivras och motverkas.¹⁶²

Det görs tydligt att man såg sig som en opposition till prästerskapet vilket är en möjlig förklaring till varför man ville betona sin självständighet gentemot dem. BV:s årsberättelser vittnar om att de flesta lokala missionsföreningarna i södra Sverige leddes av lekmän av enklare skrän. För att ta exemplet norra Skåne går att nämna att NSM alltigenom var en ren lekmanorganisation vars första styrelse bestod av tre bönder, en snickare, en skogvaktare och en torpare.¹⁶³ Man antog som tidigare nämnts också en fri kyrklig ställning vilket tog sig uttryck i att medlemmarna i NSM själva fick bestämma om de skulle gå till nattvarden i kyrkan eller i en s.k. fri nattvardsförening.¹⁶⁴ (Se 3.3) Det undantag som i vår geografiska kontext bekräftar regeln är KTS som till skillnad från sina rosenianska systerföreningar i norra Skåne dominerades av präster i styrelsen.¹⁶⁵ Och mycket riktigt anslöt sig KTS 1888 till EFS medan NSM och HMF inte gjorde det.¹⁶⁶

Sv. N.: 'Vilka äro enligt kyrkoherdens mening lagligen kallade att lära och predika?' Kyrkoherden: 'Naturligtvis prästerna.' Sv. N.: 'Det var aldeles i enlighet med min mening.' Kyrkoherden: 'I haven väl ingen präst här?' Sv. N.: 'Jo, jag är också präst; ty kyrkoherden vet väl, att alla Guds barn äro präster? Han har väl läst Petrus och Luther?'¹⁶⁷

¹⁵⁷ Larpers 2010, 42.

¹⁵⁸ Imberg och Nilsson 2011, 30.

¹⁵⁹ Larpers 2010, 43.

¹⁶⁰ Bexell 2003, 56.

¹⁶¹ Imberg och Nilsson 2011, 38-39.

¹⁶² *Femtio år av Nordöstra Skånes Missionsföreningsverksamhet 1958-1908*, 33.

¹⁶³ Stobaeus 1997, 53.

¹⁶⁴ Stobaeus 1997, 53.

¹⁶⁵ Imberg och Nilsson 2011, 35.

¹⁶⁶ Bexell 2003, 55.

¹⁶⁷ *Hässleholms Missionsförening 1860-1960*, 88.

Samtalet ovan mellan kyrkoherden och lekmanpredikanten Sven Nilsson belyser det förhållande som Bexell framställer om situationen kring den inomkyrkliga väckelsen ideal och dess praxis. Bexell menar att det faktum att EFS kolportörers verksamhet var motiverat av CA åtminstone i teorin var ett ideal. Tanken var att kolportörerna på detta sätt skulle samarbeta med prästerskapet och inom kyrkans ramar väcka de andligt sovande. Men väckelsefolkets drivkrafter ville på sina håll annorlunda. Andligt uppvaknande, politisk opposition, en vilja till nytänkande samt kyrkokritik gentemot prästerskapet och enhetskyrkan var ju alla grundläggande orsaker till den nyevangeliska väckelsen.¹⁶⁸ Att kolportörerna således hade lätt att uppfatta sig som en motvikt till det existerande prästerskapet kom på sina håll att i praktiken förhindra den EFS-vision som ville samarbete med Svenska kyrkan och församlingsprästerna. Denna konflikt gör sig alltså tydlig framför allt inom de missionsföreningar som skulle komma att ansluta sig till BV.

3.3 Nattvardsföreningarna

Polemik mellan kyrkan och missionsföreningarna finner vi bl.a. i exemplet nordöstra Skåne/västra Blekinge på 1870-talet om vilken Stobaeus skriver att några ledande personer inom missionsföreningarna i detta område var separatistiskt sinnade.¹⁶⁹ Denna separatistiska tendens inom föreningarna kan tolkas och förklaras på olika sätt. Var det ett aktivt val eller ett ofrånkomligt? Vigilius skriver i anslutning till detta att några av missionsvännerna själva inte ville ta emot nattvarden från irrlärande präster och ogudaktiga församlingsmedlemmar och därför valde att bilda egna nattvardsgemenskaper, s.k. nattvardsföreningar.¹⁷⁰ Något även Bexell anger som en vanligen förekommande anledning till nattvardsföreningsbildandet. Detta menar han berodde på att pietismen såg nattvarden främst som en sammankomst mellan pietistiskt troende. Av denna anledning upprördes man av det kyrkliga förvaltandet av nattvarden där även, enligt väckelsemönstret ”oomvända”, fick ta del av Herrens måltid.¹⁷¹ Vidare skriver Stobaeus och Bexell att en viktig delförklaring till nyevangelismens separatism just låg i deras svartvita uppdelning av kristna i omvända och oomvända, en annan del låg i frigörelse gentemot prästerna.¹⁷² Här är dock inifrånperspektivet det mest intressanta då det belyser föreningarnas självförståelse och förklaring till agerandets grund. Enligt NSM:s 50-årsskriftbetonar man att separerandet från kyrkan *inte* var ett aktivt val. Här står berättat om hur illa behandlade de som deltog i konventiklarna blev av kyrkan och prästerskapet. Flera blev ”bokstavligen

¹⁶⁸ Bexell 2003, 59.

¹⁶⁹ Stobaeus 1997, 53.

¹⁷⁰ Vigilius 2005, 122.

¹⁷¹ Bexell 2003, 63.

¹⁷² Stobaeus 1997, 79. Bexell, 63.

exkommunicerade¹⁷³ så länge de valde att vara en del av läseriets verksamhet. Bilden av att bokstavligen bli armbågad bort från nattvardsbordet av församlingen måste ha satt sina spår i dessa människors förhållande till kyrkan. Man menar att nattvardsföreningarnas verksamhet var ett direkt resultat av denna behandling, ty man ”längtade efter att åter få begagna detta nådemedel till trons stärkande.”¹⁷⁴ Rosenius lärjunge Oscar Ahnfelt drev en självständig linje och initierade bildandet av nattvardsföreningar.¹⁷⁵ I Norge hade han gjort bekantskap med prästen Lammers som utträtt ur statskyrkan och bildat fria församlingar. Vid ett besök i hans församling blev Ahnfelt invigd att förvalta sakramenten och i Sverige började han bland de missionsvänner som råkat i konflikt med samvetet och statskyrkan att bilda fria nattvardsföreningar.¹⁷⁶ I HMF:s 100-årsskrift refereras dessa till som följer: ”små församlingar, vilkas medlemmar utan att formligen utträda ur statskyrkan dock anammade Herrens Nattvard utan medverkan av någon statskyrkopräst.”¹⁷⁷ Vidare menade man att de som delade ut nattvarden ”voro dock ordentligt invigda enligt Herrens ord.”¹⁷⁸ De var nämligen invigda av Ahnfelt själv.¹⁷⁹ De som kännetecknade dessa nattvardsföreningar var att de inte propagerade för sin sak utan verksamheten pågick i tysthet. Förklaringen som ges till detta var att man var angelägen om att inte sprida splittring i vänkretsarna.¹⁸⁰ Först på 1880- och 1890-talen blev nattvardsföreningar alltmer vanliga i Sydsverige. Vigilius noterar sambandet mellan denna ökning och Rosenius död.¹⁸¹ Ahnfelts ”kyrkliga lösning” med bildandet av nattvardsföreningar är tvivelaktigt kompatibelt med lärofadern Rosenius kyrkosyn. Efter att ha redogjort för nattvardsföreningarnas verksamhet behandlar HMF:s 100-årsskrift just denna fråga som följer:

Ingen får tro, att vi med det sagda ha velat klandra Rosenius, för att han avrådde från bildandet av en organiserad frikyrka. [...] Det är en sak att bilda en liten fri församling, som lämnar frågan om församlingsmedlemmarnas barn och deras kyrkliga ställning helt och hållet olöst, och det är en annan sak att bilda en verkligt organiserad fri kyrka. Rosenius skulle väl näppeligen om han levat på 1870-talet, velat taga avstånd från de små skånska församlingar, om vilka det här är tal.¹⁸²

Orsakerna till hur den nyevangelistiska separatismen i Sydsverige tog sig uttryck och sedermera har förklarats har troligen att göra med föregående rådande omständigheter på respektive ort,

¹⁷³ *Femtio år av N. Ö. Skånes Missionsförenings verksamhet 1958-1908*, 31.

¹⁷⁴ *Ibid.*

¹⁷⁵ Stobaeus 1997, 53.

¹⁷⁶ Beskrivning hämtad från *Hässleholms Missionsförening 1860-1960*, publicerad i *Rapport till Bibeltrogna Vänners årsmöte 1986*, 59.

¹⁷⁷ *Hässleholms Missionsförening 1860-1960*, 46.

¹⁷⁸ *Ibid.*

¹⁷⁹ *Rapport till Bibeltrogna Vänners årsmöte 1986*, 59.

¹⁸⁰ *Ibid.* 60.

¹⁸¹ Vigilius 2005, 123.

¹⁸² *Hässleholms Missionsförening 1860-1960*, 46.

något som bl.a. Stobaeus vill göra gällande i sin artikel.¹⁸³ På vissa håll kan bildandet av nattvardsföreningar förklaras med att prästerskapet såg med skepsis på väckelsefolket medan rollerna på andra håll var omvända: väckelsefolket ville inte beblanda sig med ”världens barn”.¹⁸⁴ Stobaeus skriver att majoriteten av missionsföreningarnas medlemmar dock var lågkyrkliga, dvs. de gick både till missionshuset och kyrkan.¹⁸⁵ Denna bild bekräftas ytterligare i HMF:s 100-årsskrifts framställning: ”Flertalet [av HMF:s medlemmar] måste otvivelaktigt sägas vara lågkyrkligt.”¹⁸⁶ Detta ger en antydning om att de händelser som gav upphov till bildandet av nattvardsföreningarna trots allt inte var dominerande men där de uppkom var det ett stort problem för missionsvännerna. En annan intressant aspekt Stobaeus tar upp är att det var de mer frikyrkligt sinnade medlemmarna som främst förespråkade en anslutning till BV.¹⁸⁷ HMF:s 100-årsskrift låter oss veta: ”[...] ej få av de ledande vännerna inom föreningen hava varit och äro frikyrkliga av den typ, som här nämnts flera gånger.”¹⁸⁸ Ytterligare ett exempel på kyrkans skepsis mot missionsföreningarna i Blekinge finns att hämta ur NSM:s 50-årsskrift. I Jämshög församling stängde en nytilträdd kyrkoherde i slutet på 1800-talet skolorna för alla lekmannapredikanter utom från EFS. KTS-predikanter var tvungna att erhålla om tillstånd och NSM-predikanter var dessutom tvungna att styrka att de tog nattvard i statskyrkan.¹⁸⁹ I polemiken med KTS och EFS kan vi konstatera att de blivande BV anslutna missionsföreningarna hade en annan struktur och social profil. EFS behöll en stark koppling till Svenska kyrkan genom dess prästerskap medan lekmännen kom att dominera i BV:s organisation.¹⁹⁰ KTS knöts som tidigare nämnts till EFS redan 1888. De andra tre stora skånska missionsorganisationerna NSM, HMF och KUS¹⁹¹ kom istället att understödja BV ända fram till 2005 då de tre gemensamt gick upp i den nya organisationen ELM-BV. Utifrån BV:s interna historieskrivning betonar man att splittringen mellan EFS och BV och de mindre missionsföreningarnas anslutning till dessa har att göra med olika syn på relationen till Svenska kyrkan. Frågorna man ställde var framför allt var ledarskapets tyngd låg, hos lekmannapredikanterna eller församlingsprästerna?¹⁹² Sammanfattningsvis kan vi konstatera att de nordskånska missionsföreningarnas struktur och sociala profil helt och hållet byggde på lekmännens inflytande och engagemang i den bygd man verkade. Vi kan även anta att denna sociala profil fick betydelse för hur relationen till Svenska kyrkan kom att utvecklas.

¹⁸³ Stobaeus 1997.

¹⁸⁴ *Ibid*, 79.

¹⁸⁵ *Ibid*, 53.

¹⁸⁶ *Hässleholms Missionsförening 1860-1960*, 47.

¹⁸⁷ Stobaeus 1997, 53.

¹⁸⁸ *Hässleholms Missionsförening 1860-1960*, 47.

¹⁸⁹ *Femtio år av N. Ö. Skånes Missionsförenings verksamhet 1958-1908*, 91.

¹⁹⁰ Imberg och Nilsson 2011, 53.

¹⁹¹ Kristliga Ungdomsförbundet Sydsverige, bildat 1905. Mer i *Jesusglädje, bibeltillit, missionsiver: 1905-2005*. (2005).

¹⁹² Imberg och Nilsson 2011, 53.

Förutsättningarna för svaret på frågan ovan är som tidigare nämnts delvis geografiskt betingade. På somliga platser i landet fanns en naturlig kyrklig koppling mellan missionsvännerna och församlingsprästerna på orten medan andra upplevde sig direkt exkommunicerade från kyrkogemenskapen. Exemplet norra Skåne med sina nattvardsföreningar inom de regionala missionsföreningarna HMF och NSM har ovan fått belysa en sådan skillnad.

Kapitel 4: Axel B. Svensson, BV och kyrkofrågan

4.1 1908 – 1923

Axel B. Svensson var BV:s dominerande ledarpersonlighet fram till sin död 1967. Svensson utövade sitt ledarskap i BV genom sitt arbete som resepredikant, sekreterare i styrelsen mellan 1911-1929 samt därefter ordförande 1930 – 1967.¹⁹³ Svensson var även redaktör för den privata tidskriften *Nya Vaktaren* (1908-1967) som genom hans person fick en indirekt koppling till BV. Denna privata tidskrift ville vara en kritisk röst i kyrkan mot ”all gudsförnekelse, all otro, all bibelkritik och rationalism, all andlig slöhet och ligkiltighet, all klerikalism och hierarki samt allt köttligt partisinne”.¹⁹⁴ Vigilius identifierar inte mindre än fem avgränsande tidsperioder i Svenssons kyrkosyn. Sammanfattningsvis karakteriserar han dem som följer. 1908 – 1923: den frikyrkligt orienterade perioden. 1924 – 1936: lång paus av tystnad i kyrkofrågan. 1937 – 1949: förnimmelser om andligt uppvaknande i den svenskkyrkliga prästkåren bidrar till hans förväntningar på kommande väckelse i Svenska kyrkan. 1950 – 1958: under denna period menar Vigilius att Svensson uttrycker en positiv övertygelse om folkkyrkans möjligheter att nå ut till hela Sveriges folk. 1959 – 1967 kännetecknas av en balans mellan å ena sidan mana till förberedelse för de bekännelseetrogna att lämna Svenska kyrkan, å andra sidan mana dem att inte svika densamma. Den frikyrkligt orienterade perioden (1908 – 1923) är den tid som innehåller de skriftliga framställningar vilka kom att föra stor debatt kring kyrkofrågan inom BV under tiden efter hans bortgång. Av denna anledning är perioden det primära studieföremålet för denna undersöknings del. Nedan önskar jag problematisera Vigilius slutsats om Svenssons frikyrkliga orientering 1908 – 1923. Svenssons kyrkokritik under denna period menar jag att man kan tolka på fler sätt än att han närmar sig en definitiv frikyrklig ”lösning” på kyrkofrågan. I ett nummer av NV från 1908 förs en tydlig polemik av Svensson under rubriken ”Församling och förening”.¹⁹⁵ Här riktar han kritik mot uteblivandet av kyrko-, församlingstukten i Svenska kyrkan. Ett försök till tolkning av dessa hans uttalanden är att jämföra hans situation med Rosenius. Rosenius

¹⁹³ Hellberg 2011, 106.

¹⁹⁴ Bengtsson 1979, 73.

¹⁹⁵ NV 1908, 69.

kyrkokritik vill jag mena aldrig resulterade i direkt förespråkande av fri kyrkobilddning och man kan fråga sig varför Svenssons skulle göra det. I hans kyrkokritik finns dessutom tongångar som liknar Rosenius. Ett exempel är erkännande av den osynliga kyrkans utbredning både innanför och utanför statskyrkan: ”[...] vi veta äfven, att genom Guds nåd finnes det både i statskyrkan och i de fria församlingarna många sanna kristna, hvilka äro Guds barn och Kristi återlösta.”¹⁹⁶ Han uttrycker även en glädje över de väckta präster som tagit sitt evangeliska kall på allvar att vara ”en lefvande gren i vinträdet”.¹⁹⁷ Här nämner han bl.a. EFS initiativtagare H.J. Lundborg som ett gott exempel. De var präster som erkände missionsföreningarnas existens som Guds goda verk, till andligt liv och glädje för församlingen. Det som tycks oroa Svensson i NV 1908 är att missionsföreningarnas existens nu hotas från visst kyrkligt håll. Dessa kritiska röster menar föreningarnas verksamhet vara okyrklig och därmed osund. Svensson för således polemik mot de präster som vill lägga all missionsverksamhet under prästämbetet. Detta menar han skulle vara förödande för missionsföreningarnas självständighet. De missionerade när kyrkan inte tog sitt ansvar. ”Man får ofta höra, att ’kyrkan’ har att utföra allt, hvad inre missionen har gjort och ännu gör. Ja, hvem har nekat till det? Men statskyrkan har likväl aldrig gjort, hvad hon skulle hafva gjort häruti.”¹⁹⁸ Att kyrkan nu plötsligt skulle ta över den inre missionen skulle enligt Svensson innebära en enorm tillbakagång. ”Den tid är oåterkalleligen förbi, då högkyrkan var ett kristligt folkideal, och den högkyrkliga prästen hör numera icke hemma i predikstolen, utan hans rätta plats är tillfinnandes någonstans i vårt Nordiska museum.”¹⁹⁹ Att missionsverksamheten måste centreras kring prästen för att göra den kyrklig och därmed sund menar Svensson vara felaktigt. Ty, ”det är inte prästen, som är kyrkan. Folket är precis lika mycket kyrkan.”²⁰⁰ Samt ”den inre missionen, som nu har mer än 50 år bakom sig, har fullkomligt lika stor rättighet att kalla sig kyrkan som de, hvilka nu gifva sig detta namn.”²⁰¹ Vidare menar Svensson att kyrkan inte bör betrakta missionsverksamheten som ett hot:

Den inre missionen har visat sig kunna väckas, lefva och arbeta utan att vara inpassad i vissa rent yttre kyrkliga former eller under domkapitlens ledning. Den är en frivillig tjänarinna, som utan lön och missiv, så långt hon kunnat ställt sig själf på kyrkans mark. Den har aldrig velat eller ämnat bryta med den bestående kyrkoordningen, aldrig göra prästämbetet öfverflödigt, aldrig undergräfvat pastors anseende och förtroende, aldrig strida mot dem, som ordinerade skola tjäna i församlingen o.s.v. Om den stundom kommit i delo med präster, oaktadt sin underordnade ställning, så är det endast för att häfda sitt berättigande, med stöd af bibel, kyrkolag och det

¹⁹⁶ Ur ett brev från en broder i Genève publicerat i NV, 1908, 66.

¹⁹⁷ NV 1908, 70.

¹⁹⁸ Ibid, 46.

¹⁹⁹ Ibid, 12.

²⁰⁰ NV 1908, 70.

²⁰¹ Ibid, 46.

kräfvande behovet. Likväl har den fått namn af 'separatism', 'en parasit på kyrkans kropp, som borde opereras bort', 'en ulf i fårakläder', 'en kyrka i kyrkan' m.m. i oändlighet.²⁰²

4.1.1 Svensson och Rosenius

Istället verkar han förespråka samverkan mellan missionshus och kyrka. Det är intressant att också här dra en parallell till Rosenius. Då Svensson anser att missionsföreningen i första hand utgör troendegemenskapen, "församlingens arbetsdugliga element"²⁰³, den osynliga kyrkan, bör denna vara vägledande för den synliga kyrkan och inte tvärtom. "Endast om den troende prästen och den troende lekmannen gå hand i hand mot synd och otro, skall den svenska kyrkan kunna bestå i de stormar, som blåsa upp kring dess uråldriga tinnar."²⁰⁴ 1923 framställer Svensson för första gången en systematiskt utarbetad kyrkosyn i BV:s julkalender. Den är inspirerad av den tysk-amerikanske teologiprofessorn Franz August Otto Piepers "Christliche Dogmatik"²⁰⁵ och går under rubriken "Om den kristna kyrkan – dogmatisk studie".²⁰⁶ Här delar han in kyrkan i två välbekanta kategorier: Den synliga och osynliga kyrkan. Den osynliga betecknar Svensson som *den enda, heliga och allmänneliga kyrkan* – de troende som tror på rättfärdigheten inför Gud genom Kristi ställföreträdande korsdöd, frälsta genom Guds oförskyllda nåd. Inget yttre medel som medlemskap i något samfund eller bruk och kyrklig sedlighet definierar denna osynliga kyrka. Det gör bara Gud som genom att ge henne Ordet och den Helige Ande skapar tro hos människan. Kyrkan är således osynlig därför att tron är osynlig. Till denna osynliga del av kyrkan hör inga hycklare eller oomvända, bara levande Guds barn.²⁰⁷ *Den synliga församlingen* är troendegemenskapen utav ovan nämnda kategori människor. Referensen går här till urkyrkan och den s.k. ecclesian manifesterad i de lokala församlingarna. Svensson menar att ortförsamlingen, till skillnad från kyrkosamfund, är en gudomlig ordning på biblisk grund. Således är statskyrkosystemet direkt obibliskt då det endast bygger på mänskliga bud och stadgar. Ortförsamlingen ska enligt Svensson vara ett offentligt och synligt redskap för evangeliets förkunnelse och därmed utöva kyrkotukt. Här förutsätts således att den synliga kyrkan endast består av troende med rätt bekännelse och att de som inte är trogna bekännelsen därmed utestängs, för församlingens och den irrläriges eget bästa. Apostoliciteten enligt Svenssons framställning består *inte*

²⁰² Ibid.

²⁰³ Ibid, 70.

²⁰⁴ Ibid, 14.

²⁰⁵ Denna dogmatik, skriver Lindmark 1986, 5: "är i sitt amerikanska original frukten av bekännelsetrogna lutheraners utbrytning ur tyska landskyrkor under förra århundradet. Dessa lutheraner emigrerade till Amerika och grundade där Missourisynoden."

²⁰⁶ Senast publicerad i *Rapport till BV:s årsmöte 1986*, 34-43.

²⁰⁷ *Rapport till BV:s årsmöte 1986*, 34-35.

i någon apostolisk succession i fråga om en obruten följd i biskopsvigingen. Skriften och den äldsta kyrkan veta icke om något dylikt. [...] Salig kan en människa bli utan att i yttre måtto tillhöra något kyrkosamfund, hon behöver varken vara lutheran eller katolik, detta senare är i högsta grad farligt, men hör hon icke till den ena heliga, allmänliga kyrkan, om vilken vi nu talat, dvs. tror hon icke på Kristus enligt den Heliga Skrift, så kan hon icke, absolut icke bliva salig. [...] Ingen kyrkoförfattning, vare sig den stats- eller frikyrkliga, är något nådemedel. Varje kyrkosamfund, där icke Guds ord rent och klart predikas och de heliga sakramenten efter Kristi ord och instiftelse utdelas, är en karikatyr av kyrkan, författningen må sedan vara stats- eller frikyrklig.²⁰⁸

Den andra kategorin i Svenssons systematiska framställning korrelerar inte lika väl med Rosenius synliga kyrka såsom den första kategorin korrelerar med Rosenius osynliga. För Rosenius var det ”tillräckligt” att den synliga kyrkan, trots enstaka irrlärliga ämbetsmän, i hans mening, faktiskt ägde successionen och apostoliciteten: troheten till bekännelsen. För Svensson görs tydligt att kyrkans bekännelseskriterier inte tjänar något till så länge de inte återspeglas i förkunnelsen.

Såsom renlärlig eller rättroende kan endast den kyrka betecknas, från vilkens alla predikstolar och i vilkens samtliga skrifter Guds ords rena lära verkligen förkunnas. Det är icke nog med, att man ’officiellt’ bekänner sig till den rena läran. Svenska statskyrkan bekänner sig officiellt till ’den rena evangelisk-lutherska’ läran, men från ett otal av denna kyrkas predikstolar och i massor av kyrkliga böcker förkunnas allehanda grov villfarelse, och kyrkan icke blott tolererar utan rent av försvarar denna ’lärofrihet’, ja, berömmar sig därav.²⁰⁹

4.1.2 Reform av hela statskyrkosystemet

Polemiken förs således till kyrkans ledning och biskoparnas slappa hantering av irrlärliga präster och därmed en kritik mot hela statskyrkosystemet. Är detta samma sak som att förespråka bildandet av en egen luthersk bekännelsekyrka eller är det ett polemiskt utspel för att få igenom strängare läro- och kyrkotukt och därmed inomkyrklig reform? Meningarna går isär men jag är utifrån citaten nedan beredd att sälla mig till den förra. Om kyrkotukten skriver Svensson i NV november 1922:

För mången synes förekomsten af god kyrkotukt vara rent afgörande i frågan om församlingsbegreppet. Men det är felaktigt. Nog är det säkert, att där församlingslivet är sundt, där öfvas äfven tukt. Men det sorgliga exemplet i Korint visar, att äfven där tukten efterlättes, kan det finnas en Guds församling. Oeftergifliga äro blott dessa två: Guds ord förkunnas rent och klart och sakramenten utdelas efter Kristi ord och instiftelse. Men, än en gång, saknas dessa, så hjälper varken frikyrklig eller statskyrklig organisation: församlingen är sin kos, t.o.m. om inom densamma finns lefvande kristna, så har den likväl upphört att fungera som församling.²¹⁰

²⁰⁸ Rapport till BV:s årsmöte 1986, 36-38.

²⁰⁹ Rapport till BV:s årsmöte 1986, 39-40. Vigilius 2005, 132.

²¹⁰ NV 1922, 172.

Det förefaller så att Svensson finner det kyrkligt konstituerande essentiellt vara ”där Guds ord förkunnas rent och klart och sakramenten utdelas efter Kristi ord och instiftelse”, CA VII.²¹¹ Om detta sammanhang är stats- eller frikyrkligt är för honom ”en bisak”.²¹² Det görs tydligt att Svensson ansåg alla de som stod på den evangelisk-lutherska bekännelsegrunden, som betraktade hela Bibeln som Guds ofelbara ord och som värnade om evangeliets spridning, vara en del av den levande kristenheten, oberoende av samfundstillhörigheten.²¹³ Därmed vill jag mena att det är problematiskt att hävda att Svensson förespråkade ny kyrkobilddning. Utifrån citatet nedan från 1908 görs tydligt att Svensson definierar förespråkandet av en frikyrka till just en *fri* kyrka: dvs. en *reform* av hela statskyrkosystemet till förmån för en kyrka fri från statlig inblandning i specifikt kyrkliga frågor. Framför allt upprörs han över att systemet ”förvandlat våra präster till ett slags sockenskrifvare” som endast i andra hand ägnar sig åt själavård.²¹⁴ Vidare förespråkar han att församlingen själv ska ha frihet att välja sina egna själasörjare och att kyrkan själv ska få övervaka sina prästers utbildning.

Nu tvingar ju staten prästen att viga fränskilda, att konfirmera fritänkare o.m.d. – Men, säger någon, det vore ju liktydigt med frikyrka. Ja, svara vi, men vore det så något ondt däri? Var icke kyrkan från början fri och obunden af staten? Och vi plädera icke för ett nytt samfund, en ny sekt utan för en reform utefter hela linien, en omläggning af hela vårt kyrkosystem. [...] Det är underligt, att den nyrationalistiska riktningens män i allmänhet äro mycket kära i statskyrkosystemet och ängsligt fasthålla vid de högkyrkliga idealen. Men det beror väl närmast på att de vilja anses uteslutande som statens ämbetsmän och icke äga någon större längtan efter att bära Kristi smälek utanför lägret. Ack, vårt folk, vår kyrka, vårt prästerskap! Många krafter slumra inom er. Vore de blott vakna, skulle mycket kunna blifva annorlunda.²¹⁵

Liksom separatisterna under Rosenius tid hänvisade till Luthers ord om att i en kyrklig nödsituation börja viga sina egna präster²¹⁶, resonerade de lutherska frikyrkorna i Tyskland. Hösten 1922 reste Svensson på konferens dit.²¹⁷ Blev han inspirerad? Intrycken från konferensen återger han som följer: ”De tyska lutheraner, som på grund av trohet mot bekännelsen slutit sig samman i en frikyrka, synas i allmänhet icke förstå sig på lekmanpredikan.”²¹⁸ Vidare redogör han för att detta är förståeligt pga. Luthers skepsis till densamma samt att förhållandena i Sverige

²¹¹ *Svenska kyrkans bekännelseskriterier* (2005) 59.

²¹² NV 1922, 172.

²¹³ Vigilius 2005, 129.

²¹⁴ NV 1908, 20.

²¹⁵ Ibid.

²¹⁶ Vigilius 2005, 125.

²¹⁷ Imberg 2010, 26.

²¹⁸ NV 1923, ur februari-numret, rubrik 3 “De tyska lutheranerna och lekmanpredikan”.

och Tyskland var annorlunda vid tiden för den lutherska frikyrkans bildande.²¹⁹ Dock finns det en skillnad som Svensson reagerar mot:

Skillnaden är nu blott den, att under det de av våra föreningar kallades endast predika och sålunda närmast kunna beträffande sin uppgift jämföras med den apostoliska tidens kringresande evangelister, så invigas sachsarnes predikanter till pastorer och förvalta sålunda sakramenten och handhava alla kyrkliga förrättningar. Denna skillnads innersta grund är uppenbarligen icke någon differens i läran utan beror på den olika ställningen till statskyrkan.[...] För vår del skulle vi ingalunda vilja medverka därtill att ordnad lekmannaverksamhet undertrycktes och ersattes med ett frikyrkligt prästerskap. Det skulle vara otrohet mot Herrens ledning med vårt folk. Här är också en av de punkter, där vi ej kunna odelat sympatisera med sachsarne.²²⁰

Svensson ser här ut att uttrycka en fara i att luthersk frikyrkobildning skulle omintetgöra lekmannarörelsens verksamhet. Således verkar han anamma Rosenius rädsla för att fokus på den yttre kyrklighetens ramar och ordningar ska ta över de troendes viktigaste uppdrag: att verka för tillväxten av den osynliga kyrkan. Detta menar jag frigör honom från både fri- och statskyrkliga kyrkosynsanspråk.

4.2 BV och kyrkofrågan 1911 – 1936

Som tidigare nämnts har Svensson varit en stark ledargestalt för BV. Av denna anledning är det motiverat att titta närmare på hur kyrkofrågan diskuterades inom BV under den tid som Svenssons framläggning från 1923 utvecklades. Samtliga detaljer kring BV:s relation till Svenska kyrkan under denna tid är alltför omfattande för att redogöra här. Efter läsning av årsberättelserna har dock olika teman tydliggjorts i anslutning till kyrkofrågan vilka hjälper oss förstå huvuddragen i upptakten till kyrkofrågans situation 1967. Citaten nedan bygger på ett urval av dessa teman och ämnar sammanfatta den kyrkliga ståndpunkten för den tid som anges. I ett uttalande från BV:s styrelse 1911 skriver man på följande vis om medlemmarnas kyrkotillhörighet:

EFS angifver sig såsom ett i formellt afseende klart statskyrkligt sällskap. För Bibeltrogna Vänner är däremot bekännelsen hufvudsak. De kyrkliga formerna äro en bisak, om den ock är mycket viktig. Bibeltrogna Vänner vill vara bekännelsetroget, hålla fast vid Gud ord och den evangelisk-lutherska bekännelsen. [...] I kyrkliga frågor utöfvar däremot sällskapet ingen kontroll öfver sina medlemmar, utan står det dem fritt att i t.ex. nattvardsfrågan följa samvetets bud. Men själfv blir sällskapet hvarken hög- låg- eller frikyrkligt. Det är ett evangeliskt-lutherskt missionssällskap och intet kyrkosamfund.²²¹

²¹⁹ Ibid.

²²⁰ Ibid.

²²¹ BV:s årsb. 1911, 12.

Två centrala teman utifrån citatet behandlas nedan. Det första är de två kursiverade orden: *bekännelsen* och *missionssällskap*. I polemik mot EFS menar man att det inte är den kyrkliga ståndpunkten som definierar sällskapet utan *bekännelsen* och *missionen*. Vi bör här erinra oss om vad som skulle bli den enande punkten mellan de BV-anslutna missionsföreningarna: ”För Bibeltrogna Vänner är *den Heliga Skrift den förenande punkten*. I gemensam tro på dess gudomliga ursprung och oinskränkta auktoritet äro sällskapets medlemmar enade [min kursivering]”²²² (se 3.1) Aldrig under dessa tre decennier i BV:s begynnelse nämns den kyrkliga ståndpunkten som förenande. Man ansåg nämligen Skriften och bekännelsen primärt vara de missionerande verktygen och inte kyrkan. ”Människorna kunna bliva saliga utan någon folkkyrka, men utan Guds ord och bekännelsen går det icke att bliva salig. Och sanningen är ju också den, att varest Guds ord och bekännelsen är, där är också den sanna kyrkan.”²²³ För de nordskånska missionsföreningarna var det utifrån deras erfarenheter uppenbart att kyrkan var varierande och föränderlig men Skriften och bekännelsegrunden bestående. Det andra temat som kännetecknar BV:s ståndpunkt i kyrkofrågan under denna period är betoningen på ”samvetets bud”. Pga. varierande kyrkliga situationer bland BV anslutna missionsvänner, var man mån om att inte ifrågasätta medlemmars samveten i kyrkofrågan. Uttalandet om fri ställning till kyrkan för medlemmarna antyder således att kyrkofrågan vid denna tid kanske inte så mycket var en fråga som det var ett pragmatiskt ställningstagande, grundat i den verklighet missionsvännerna levde i. Kanske var det dessa förhållanden som låg till grund för Svenssons upphöjande av ortförsamlingen som det rätta bibliska? Huruvida dogmatik eller pragmatik föregår det ena eller andra är här svårt att avgöra. Se vidare diskussion i kapitel 6.

Under BV:s tre första årtionden som missionssällskap utkristalliseras i årsberättelserna två teman i diskussionen kring kyrkofrågan. Missionssällskapets fria kyrkliga ställning pga. lokala omständigheter samt polemik mot Svenska kyrkans förfall. 1917 berättar årsberättelsen att det i fråga om kyrklig ståndpunkt är tydligt att ”mellan BV och den officiella kyrkan allt mer och mer ett stort svalg börjar vidga sig.”²²⁴ Man betonar att BV:s samverkande föreningar intar samma kyrkliga ställning som sällskapet, dvs: ”de äro sålunda inga församlingar utan endast föreningar.” Man betonar också att ”på de platser, där det ännu finns gammaldags troende lutherska präster, samarbeta föreningarna gärna med dessa, och prästen är där en gärna sedd och afhållen vän.”²²⁵ Men samtidigt betonar man att BV aldrig kommer att samarbeta med en bibelkritisk präst ty ”hans Bibel är icke vår, hans bekännelse är icke vår, hans kyrka, som endast till namnet är

²²² BV:s årsb. 1917, 42-43.

²²³ BV:s årsb. 1924, 23-24.

²²⁴ BV:s årsb. 1917, 43.

²²⁵ BV:s årsb. 1917, 43-44.

luthersk, är heller icke vår.”²²⁶ Samtidigt som polemiken mot kyrkan är tydlig, tas flertalet exempel upp på präster och kyrkoherdar som värnar om den rätta läran.²²⁷ Men även det andra exemplet görs tydligt. En missionsvän i Skåne skriver: ”En av våra f.d. bästa vänner fick prästen att stänga skollokalen för oss, och helst ville han stängt våra hem också, men se det kunde han ju icke”²²⁸ I anslutning till denna polemik och pga. att många av BV:s anslutna föreningar alltmer började fungera som ”församlingssurrogat” fördes i början på 20-talet en diskussion huruvida en från staten fri kyrkobilddning för missionssällskapet ändå inte vore det mest bibeltrogna. En annan orsak, som vi sett i Svenssons fall, kan vara ett snegländande bort mot den lutherska kyrkan i Tyskland. Denna får agera föredöme för en sådan eventuell utveckling.

Inte vågar väl någon på fullt allvar påstå, att missionsföreningar äro af ondo. De äro utan tvifvel nödvändiga och torde kunna betecknas såsom goda verk, tillkomna under Herrens ledning. Men idealet för en missionsorganisation äro de icke. De kunna näppeligen betecknas såsom något annat än en nödfallsutväg, som måst här i landet tillgripas, emedan kyrkoförsamlingarna varit och äro odugliga att fungera i en för Guds rike så lifsviktig sak som missionen. Idealet är sålunda icke en missionerande förening utan en församling, som utöfvar mission. Och det kan väl näppeligen vara något tvifvel underkastadt, att den dag kommer, då föreningarna skola försvinna och ersättas af församlingar. Så har delvis redan skett i vårt grannland Tyskland på de platser, där det öfver hufvudtaget ännu finnes sanna lutherska kristna. Huru annorlunda, huru helt bibliskt skulle det icke te sig, om de evangelisk-lutherska missionsföreningarna voro evangelisk-lutherska församlingar, icke nattvarfsföreningar enligt waldenströmskt recept, utan verkliga församlingar med af statsmakterna i borgerligt afseende erkändt dop, nattvarfsutdelning, vigsel och begrafning: församlingar, som, befriade från statens tvång, bestodo af sådana personer, som af eget fritt val hörde dit och som bekände sig af hjärtat vilja hålla fast vid fädernas bepröfvade lära. Vi säga ännu en gång: huru annorlunda skulle allt te sig då än nu!²²⁹

Men samtidigt drar man i handbromsen. Återigen erinrar man sig att BV är ett missionssällskap och att *bekännelse* och *mission* kommer före *organisation*:

Våra fåtaliga trosfränder i grannlandet Tyskland har han ledt så, [...] ut ur den af staten behärskade kyrkan. Och de ha följt Herrens ledning och förnummit rik välsignelse däraf. Det kan visst hända, att hans väg med oss kommer att blifva enahanda. Många tecken tyda därpå, icke minst det pågående teologiska nedrifningsarbetet från allt flera läro- och predikstolar. Därför gäller det för oss att vara färdiga till uppbrott. Men det gäller ock att kunna vänta, tills Herrens stund är inne. Hvarje försök att i egen kraft och på egna vägar lösa den för de bibeltroende kristna alltmera brännande och bekymrande kyrkliga frågan, kommer endast att försena och försämra den slutliga lösningen. För BV gäller det därför fortfarande att noga minnas, att vi äro ett lutherskt missionssällskap och intet

²²⁶ Ibid, 44.

²²⁷ En kyrkoherde skriver till BV: ”Lif är, djupast sedt, detsamma som kamp för sanning och rätt. I naturen uppenbarar det sig ofta som en kamp för rätten att lefva. Men i andens värld visar sig lifvet som en kamp mellan ande och kött. Och i den striden gäller det att minnas det, som köttet vill förgäta, och glömma det, som köttet vill minnas. Må Herren gifva BV att i den striden icke nedlägga vapen! Må vi hålla ut! Sker det, så har ock sällskapet en framtid.” BV:s årsb. 1913, 92.

²²⁸ BV:s årsb. 1915, 60.

²²⁹ BV:s årsb. 1921, 55-56.

kyrkosamfund. För BV är bekännelsen hufvudsaken, och organisationen kommer först i andra rummet. Till BV kunna höra alla de evangelisk-lutherska kristna, som tro, att hela Bibeln är alltigenom Guds ofelbara ord med oinskränkt gudomlig auktoritet. Om dessa bekännares kyrkliga sympatier sedan gå i stats- eller frikyrklig riktning, ja, det är en bisak, om den än är mycket viktig. Men ifråga om bekännelsen få vi icke och kunna vi icke pruta af något.²³⁰

Från 1923 och framåt märks en tydlig skiftning i diskussionen kring BV:s framtidsutsikter som eventuell blivande luthersk frikyrka. Imberg gör slutsatsen att detta beror på Svenssons besök i Tyskland hösten 1922.²³¹ Detta besök satte intryck på Svensson som sedermera var mer återhållsam kring förespråkandet av BV:s utveckling i den frikyrkliga riktningen. Detta påverkade troligen i allra högsta grad även BV:s ställning i frågan då vi ser att diskussionen i årsberättelsen för 1929 ändrats något:

[...] numera tolereras t.ex. inom Svenska kyrkan praktiskt taget huru mycken och grov villfarelse som helst, och statsmakterna stödja påtagligen hellre villfarelsens än sanningens talesmän. Därför skulle man kunna vänta, att en rätt omfattande separation från statskyrkan vore förestående. Men synnerligen skarpsynt behöver man icke vara för att inse, att ingen sådan av verkligt omfattande betydelse står för dörren. Och vad är orsaken därtill? Jo, den är ingen annan än den, att dödens krafter varit verksamma även inom de frivilliga missionsorganisationerna. Man har tagit intryck och kasat med i utförsbacken. Det finns nog här och där mängen, som både inser att en radikal frigörelse från den i ett ohejdat avfall stadda statskyrkan är önskvärd och som längtar efter ett sådant steg. Men dessa torde vara så få, att varje försök till en kyrklig nybildning skulle resultera i just ingenting. Och därför står det som det står. Man kan vara bedrövad över att icke nu som på reformationstiden slag kan göras i saken, men likväl måste den i Skriften och kyrkans historia kunnige vidgå för sig själv, att separationer och nybildning av kyrkosamfund aldrig i och för sig äro något botemedel. De måste föregås icke blott av ett avfall, som gör dem berättigade och nödvändiga, utan även av ett mera omfattande andligt uppvaknande. Luther begynte icke med separation från Rom och organiserande av en kyrka, utan han började med att tala Herrens ord. [...] Vår uppgift såsom missionsorganisation är icke egentligen att organisera utan att tala Herrens ord till de döda benen. [...] Något mera hava vi icke anledning att önska se utfört.²³²

Avslutningsvis får vi, utifrån två incidenter återberättade i årsberättelsen för 1934, en inblick i hur kyrkofrågan vid denna tid oroade också inom lägret:

Flera var det, särskilt i sällskapet förstå år, som intogo en avvisande hållning, emedan de befarade, att BV egentligen var någon slags frikyrkobildning, som icke nog strängt höll på de statskyrkliga formerna och ordningen. Några voro av rakt motsatt åsikt, och en ännu levande vän var mycket bekymrad, när vid ett sällskapets årsmöte en medverkande kyrkoherde läste sin predikan från konceptet utan att detta på något sätt ogillades av sällskapets ledande personer.²³³

²³⁰ BV:s årsb. 1921, 13-14.

²³¹ Imberg 2010, 26.

²³² BV:s årsb. 1929, 14-17.

²³³ BV:s årsb. 1934, 43.

Och det var en, som var mycket bekymrad över vad han ansåg vara okyrkliga tendenser, och en annan nästan grät över att prästsynpunkter hade fått göra sig för mycket gällande. Men båda voro ändå med till livets slut och kände sig hemma inom sällskapet.²³⁴

4.3 BV och kyrkofrågan 1937 – 1966

”...1937 var ett märkesår.”²³⁵ Så inleds återgivandet av en signifikant händelse i årsberättelsen för 1937. Denna händelse skulle senare benämnas ”Skepparslövsaffären”. Alla detaljer kring denna kommer inte återges här men dock en sammanfattning. I Skepparslov i Skåne fanns en kyrkoherde som drev en stark liberalteologisk linje. Svensson anmälde honom vid ett tillfälle till domkapitlet och Hovrätten men kyrkoherden kom undan kritiken med inte mycket mer än ett vädjande från biskopen att vara lite återhållsam i sina åsikter. Med anledning av att Svensson inte fick något formellt stöd vände han sig istället till landets präster. Här skedde en oväntad vändning som bl.a. Imberg menar skulle få stor betydelse för BV:s inställning i kyrkofrågan.²³⁶ Stödet från Sveriges prästkår blev över förväntan – 1100, ca 1/3 av kyrkans präster, undertecknade det upprop som Svensson initierat. Imberg skriver att Skepparslövsaffären kom att direkt påverka BV:s inställning till Svenska kyrkan då det växte fram en förhoppning om väckelse inom henne.²³⁷

Vissa glädjande tecken hava visat sig på ett uppvaknande inom svenska kyrkan. Vi konstatera det med glädje. Men vi måste också säga, att ehuru Gud förvisso ville använda kyrkan till ett väckelsens redskap, äro likväl de nämnda tecknen svaga och giva ingalunda anledning till långtgående förhoppningar. Ingen kan eller bör förmoda, att någonting inträffat av sådan betydelse, att det skulle på något sätt motivera ens en begynnande förändring i vårt sällskaps kyrkliga ställning. Denna bör otvivelaktigt förbliva densamma som hittills: BV är ett evangeliskt-lutherskt missionssällskap, som ej beträffande deras kyrkliga ställning ställer några som helst krav på sina medlemmar men obönhörligen fordrar av samtliga sina aktiva tjänare trohet mot vår dyrbara evangelisk-lutherska bekännelse.²³⁸

Under de tio år som följer efter denna händelse verkar det som att debatten till största del lagt sig:

För den ej initierade kan det ligga nära till hands att förmoda debatter om statskyrka eller frikyrka vara vanliga inom BV, men sådant förekommer aldrig. Samtliga medlemmar respekterar principen, att organisationen är ett missionssällskap och intet kyrkosamfund. Propaganda för den ena kyrkliga inställningen eller den andra förekommer ej. Om någon gång ansatser till sådant visat sig, så har det alltid stannat blott därvid. Alla inser nämligen, att sådan propaganda blott söndrar och skadar det missionsarbete kring vilket man är samlad.²³⁹

Detta kom dock att förändras under 50-talet, framför allt pga. 1958 års kyrkomötesbeslut om att viga kvinnliga präster. BV gjorde indirekt sin röst hörd i denna debatt genom Svensson

²³⁴ Ibid, 49.

²³⁵ BV:s årsb. 1937, 35-36.

²³⁶ Imberg 2010, 26-27.

²³⁷ Ibid.

²³⁸ BV:s årsb. 1937, 27.

²³⁹ BV:s årsb. 1948, 24.

som under hela 50-talet satt i kyrkomötet.²⁴⁰ Årsberättelserna under denna tid avslöjar inte mycket kring hur man behandlar frågan inom BV eller hur den påverkar medlemmarnas inställning i kyrkofrågan. Däremot kommer BV med ett uttalande i *Missionstidningens* julinummer 1958:

Svenska kyrkan har trots alla de brister, som tyvärr kunna sägas under tidernas lopp hava vidlått henne, ändå till denna dag aldrig såsom samfund genomfört någonting, som stått i uppenbar strid emot Guds heliga ord, [...] Icke heller har denna kyrka handlat i uppenbar strid emot den evangelisk-lutherska bekännelsen utan respekterat densamma. Att enskilda kyrkomedlemmar och tyvärr bland dessa även präster handlat annorlunda är att djupt beklaga men kan ej räknas kyrkan som sådan till last. När det nu gäller frågan om behörighet för kvinna att bli präst i Svenska kyrkan, kan BV ej underlåta att bestämt hävda den absoluta nödvändigheten av att detta ärende blir avgjort i full överensstämmelse med Bibelns grundsyn och de entydigt klara Guds ord genom aposteln Paulus, som yttrar sig om kvinnans ställning i församlingen. [...] Och då den Heliga Skrift lika litet som den kyrkliga traditionen intar en positiv ställning till kvinnans uppträdande som lärare i församlingen, måste sällskapet bestämt protestera emot varje försök att göra kvinna till präst i Svenska kyrkan. Skulle så likväl komma att ske, förbehåller sig sällskapet och dess tusentals medlemmar full handlingsfrihet men avråder från varje handling i ett slags panikstämmning.²⁴¹

När beslutet var ett faktum konstaterade man på ledande håll inom BV att

Sällskapet kommer säkerligen ej ifrån nödvändigheten att ompröva sitt förhållande till Svenska kyrkan, som numera handlar stick i stäv emot Herrens bud. Må blott denna nödvändiga omprövning ske efter Guds ord, och må den ske i broderlig anda, så att splittring inom de egna leden undvikes. BV är efter människosätt att se ej stort nog för att tåla en verklig söndring. Men hellre än att handla emot Ordet må även söndring komma. Det är bättre för en kristen organisation att förlora dem, som vilja handla emot Ordet, än att följa deras meningar. På denna punkt kanske en bekymmersam tid ej kan undgås. Må vi därför mycket åkalla Herren!²⁴²

4.4 Lutherska Bekännelsekyrkan bildas i september 1974

Denna kyrka anger Bexell vara en utbrytning ur BV och därmed Svenska kyrkan.²⁴³ Efter Svenssons bortgång 1967 blir det tydligt att flera inom BV gör anspråk på att ha hans kyrkosyn till grund för den kyrkliga positionering som man antar. På vissa håll inom BV tolkade man Svenssons kyrkliga ställning likt Rosenius: inget uppbrott kommer lösa grundproblemet för kyrkan. Man tog fasta på Svenssons ord om att det var bättre att ha *en* dålig kyrka, än att bilda en till, som gör dem till *två*²⁴⁴ och att därför ”separationer och nybildning av kyrkosamfund aldrig i och för sig äro något botemedel”.²⁴⁵ Men alla som ansåg sig bibeltrogna höll inte med om denna

²⁴⁰ Karlsson 2001, 24.

²⁴¹ *Missionstidningen* juli 1958, 110.

²⁴² *Missionsällskapet Bibeltrogna Vänners historia under tiden 1911-1961*, 226.

²⁴³ Bexell 1993, 74.

²⁴⁴ Svensson 1986, 25.

²⁴⁵ BV:s årsb. 1929, 16.

kyrkliga hållning. De kritiska rösterna menade framför allt att Svenska kyrkan gått alltför långt från bekännelsen för att kunna benämna sig själv såsom luthersk kyrka.²⁴⁶ 1968 bildades Stiftelsen Biblicum i Uppsala på initiativ av domprost G.A. Danell och teol. dr. David Hedegård.²⁴⁷ Initiativtagarna ville genom stiftelsens undervisning vara ett bibeltroget alternativ gentemot det avfall man menade sig se inom Svenska kyrkan och de teologiska fakulteterna. Två år senare utvecklades inom stiftelsen en fristående gudstjänstfirande gemenskap. Man kallade då docent Seth Erlandsson till Uppsala för att tillsammans med Hedegård predika och förvalta sakramenten vid söndagens gudstjänst. Landskronaprästen Per Jonsson, som anlitats av BV i olika sammanhang, hade under denna tid länge förespråkat bildandet av en fri luthersk bekännelsekyrka. Erlandssons och Jonssons koppling till BV var att de anlitats som undervisare inom organisationen.²⁴⁸ 1971 bjöd Jonsson Dr. Siegbert Becker från Wisconsinssynoden, USA, till Biblicum för att där föreläsa. Kyrkofrågan aktualiserades med dennes besök och våren 1973 lämnade många i gudstjänstgemenskapen i Uppsala Svenska kyrkan för att istället konstitueras sig som en fri luthersk församling under namnet S:t Matteus. Till pastor för församlingen kallades teol. kand. Sten Johansson som prästvigdes av Seth Erlandsson. Den 7 september 1974 konstituerades vid ett möte i Uppsala tre församlingar i Sverige som Lutherska Bekännelsekyrkan. Sommaren 1974 hade även Per Jonsson lämnat Svenska kyrkan och alla sina uppdrag därtill. År 1981 hade 6 församlingar tillkommit varav en i Landskrona där Per Jonsson blev pastor. Också han prästvigdes av Seth Erlandsson. Som redaktör för *Lutherskt sändebrev* 1974 publicerade Per Jonsson samma år delar ur Svenssons systematiskt framlagda kyrkosyn från 1923 (se 4.1). Då denna framläggning användes som argument för att BV skulle ansluta sig till LBK är det intressant att kort undersöka LBK:s kyrkosyn. I boken *Kyrkogemenskap*²⁴⁹ från 1977 lägger Erlandsson fram sin kyrkosyn.

Två latinska termer kan hjälpa oss, när vi talar om grunden för kyrkogemenskap: *Fides qua* betecknar den tro som man tror med, alltså den personliga, subjektiva tron i hjärtat; *fides quae* betecknar den tro som man tror på, alltså de läror som läres i Guds ord.²⁵⁰

Vidare argumenterar Erlandsson för att det inte går att låta *fides qua* vara det kyrkligt konstitutionella eftersom den subjektiva tron är osynlig och alltför bräcklig. Bara Gud känner vem som har den sanna tron i hjärtat och på Domens dag ska det uppenbaras vilka som tillhör den sanna kyrkan. Kyrkans kännetecken är Guds rena ord och sakrament. Men mitt ibland ordet och sakramenten finns även hycklare. Den sanna kyrkan är därför de sanntroende och dessa är

²⁴⁶ Erlandsson 1977, 5.

²⁴⁷ Historiebeskrivningen hämtad från http://www.lbk.cc/V%C3%A5r_tro/Historia den 3 december 2012.

²⁴⁸ *Missionstidningen* 1974, 117.

²⁴⁹ Erlandsson 1977.

²⁵⁰ Erlandsson 1977, 11.

dolda i denna blandade samling kring Guds ord och sakrament.²⁵¹ Då den subjektiva tron enligt Erlandsson brister i att kunna vara det kyrkligt konstitutionella måste det vara den objektiva: *fides quae*. Det är således läran, ”Guds ords objektiva sanning”²⁵² som är grunden för den sanna kyrkogemenskapen. Denna är inte dold utan finns i evangelii lära och förvaltningen av sakramenten. Här hänvisar han till CA VII: ”För kyrkans sanna enhet är det nog att vara ense i fråga om evangelii lära och förvaltningen av sakramenten. Och det är inte nödvändigt, att nedärvda människobud eller religiösa bruk eller yttre, av människor föreskrivna former för gudsdyrkan överallt är lika.”²⁵³ Genom att inte låta ”evangelii lära”, dvs. hela Bibeln, ligga till grund för kyrkogemenskapen är liberala lutheraner (läs Svenska kyrkan) inte trogen sin egen bekännelse. Vidare menar Erlandsson att falsk lära aldrig kan skapa tro eller ge den befintliga tron näring, *fides qua* måste således föregås av en rätt *fides quae*.²⁵⁴ Men det är inte bara Ordets förkunnelse utan också sakramentens förvaltande som är givna de kristna. De måste sålunda förvaltas där man har en ”brödragemenskap” (Apg. 2:42) och där man är *ett* i lära och bekännelse. Således är det fel att ha sin kyrkogemenskap, dop- och nattvardsgemenskap, där man inte har sitt andliga hem, där man inte är *ett* i lära och bekännelse. Kyrkofrågan blir med denna argumentation i grunden en lärofråga och Erlandsson uppmanar de kristna bröderna att hålla fast vid evangelii lära – dvs. allt vad Bibeln lär.²⁵⁵ Ur LBK:s stadgar om ”Kyrkan och ämbetet”:

Vi tror att det finns en helig allmänlig eller kristen kyrka som är Guds tempel (1 Kor 3:16) och Kristi kropp (Ef 1:23; 4:12). Medlemmar i denna enda kyrka är alla de som är ”Guds barn genom tron på Jesus Kristus” (Gal 3:26). Kyrkan består alltså endast av troende, eller heliga, som Gud ser som heliga på grund av Jesu rättfärdighet som han har tillräknat dem (2 Kor 5:21).²⁵⁶

Under 70-talet bildas alltså en ny luthersk kyrkobilddning i Sverige som använder sig av Svenssons systematiska framläggning från 1923. I deras mening konstitueras den synliga kyrkan av den osynliga då de två måste vara *ett* i liv och lära. Detta menar man legitimerar en ny luthersk kyrkobilddning då man menar att den gamla inte längre ger skäl för sitt namn. Det är här värt att erinra sig om att väckelseformerna på flera håll efter Rosenius död kom att utvecklas i separatistisk riktning. I och med Svenssons bortgång ser det ut som att historien upprepar sig själv. Vad händer då i BV under denna tid? Med tanke på Erlandsson och Jonssons koppling till BV är det rimligt att anta att LBK:s tillblivelse påverkade missionsvänkretsarna inom BV på ett eller annat sätt, men hur?

²⁵¹ Ibid, 10-11.

²⁵² Ibid, 12.

²⁵³ Erlandsson 1977, 12 samt *Svenska kyrkans bekännelseskrifter* 2005, 59.

²⁵⁴ Erlandsson 1977, 12.

²⁵⁵ *Lutherske Sändebrev* nr. 5 juni 1974, 7.

²⁵⁶ Hämtad från http://www.lbk.cc/V%C3%A5r_tro/Teologi den 3 december 2012.

Kapitel 5. BV och kyrkofrågan 1967 – 1986

5.1 Strandhemsuttalandet

Det är anmärkningsvärt att årsberättelserna mellan 1967-1973 inte nämner något av den kyrkodebatt som under dessa år måste ha cirkulerat inom BV och dess anslutna missionsföreningar. Först i *Missionstidningens* oktobernummer från 1973 publiceras en redogörelse över styrelsens officiella ståndpunkt i de aktuella kyrkofrågorna. Denna redogörelse, nedtecknad efter ett möte på missionsgården Strandhem den 25 september 1973, därav kallat ”Strandhemsuttalandet”, inleds med ett konstaterande från styrelsen att man under de senaste åren följt utvecklingen av den kyrkliga situationen i landet. Man konstaterar även att denna varit orsak till oro på sina håll bland understödjande missionsföreningar. Styrelsen bjöd i september 1973 därför in till ett möte på missionsgården Strandhem i Örkelljunga för att där rådgöra i kyrkofrågan. Detta möte resulterade således i ”Strandhemsuttalandet”. Värt att notera är att detta uttalande kom efter att S:t Matteus församling bildats i Uppsala men innan Lutherska bekännelsekyrkan konstituerats. En sammanfattning av detta uttalandes 8 punkter återges som följer.

Styrelsen ser med sorg och oro på Svenska kyrkans biskopars och många av dess prästers avsteg från Bibeln och de lutherska bekännelseskriterierna. Denna utveckling vill BV motverka.

1. Vi ser i våra andliga fäder rätta lärare vars arv vi har att förvalta. Vi har även odelat förtroende för dem i kyrkliga frågor; en kyrka bildas icke utifrån utan föds och växer fram då det blir nödvändigt.
2. BV och dess samarbetande föreningar har samma uppgifter i denna tid som de haft sedan de bildades. För att fullgöra dessa uppgifter bör de förbli lekmanarörelser. Den nuvarande situationen ska därför inte förorsaka någon ändring i kyrklig ställning.
3. Vi vill enligt Guds Ord bli stilla och i trohet till Herren fortsätta vår verksamhet i tro att om den tid kommer som nödvändiggör en förändring i vår kyrkliga ställning, ska Herren tydligt visa det.
4. Vi vill följa utvecklingen i Svenska kyrkan men vi ser inte tiden inne för att ta initiativ till allmänt utträde ur kyrkan eller bildande av någon fri bekännelsekyrka. Vi dömer inte någon som för sitt samvetes skull lämnat Svenska kyrkan.
5. Vi vill ge rätt undervisning om de av Kristus instiftade nådemedlen: nattvarden och dopet. Sedan gammalt tillhör vårt sällskap både sådana som går till nattvarden i Svenska kyrkan och de som tillhör lutherska nattvardsföreningar. Vi tar inte ställning för eller emot det ena eller andra.
6. I en tid av läroutplösning och ekumenik bör varje kristen akta sig för all villfarelse, så att man inte anlitar talare vilkas förkunnelse leder fort från den sanna läran.

7. Vi uppmanar alla sanna Guds barn att känna sitt ansvar som delaktiga i det allmänna prästadömet så att de direkt varnar präster och predikanter som förkunnar villfarelse samt att de ständigt har det allvarliga tidsläget som ett böneämne.²⁵⁷

I samma nummer av *Missionstidningen* belyses den aktuella kyrkofrågan utifrån Rosenius artikel ur *Pietisten* från 1851 med rubriken ”Några ord till de enfaldiga i kyrkliga frågor”.²⁵⁸ I denna artikel försvarar Rosenius kvarblivandet i kyrkan men med följande fråga som bakgrund: ”Huru stämmer allt detta överens med Luthers många kraftord om utgående från kyrkan?”²⁵⁹ Rosenius redogör för tre fall då det blir nödvändigt för troendekretsen att gå ur kyrkan:

1. Om kyrkan lär ut och försvarar en lära som främst i salighetslärans huvudfrågor strider mot vad som är uppenbart i Ordet. Kyrkan upphäver då själva salighetsgrunden. Således inte när något av Skriftens lära endast blir skevt framställt utan när den är rakt emotsagd. Inte heller om detta sker av enstaka lärare utan i kyrkans egen bekännelse och lära.
2. Om kyrkan själv driver ut dem som älskar och försvarar sanningen.
3. Det tredje villkoret handlar om den enskildes samvete:

När ditt samvete redan är bundet vid saken. Den som håller någonting för synd och likväl gör det, han syndar mot sitt samvete, även om själva gärningen vore god. Således beror samvetet av övertygelsen. Men omöjligt är, att alla skulle få samma övertygelse om en sak. Därför, fastän vi förstå saken på detta sätt och bygga blott på Guds ord, kan dock en annan, som ock vill bygga på Guds ord, förstå den på annat sätt. Så har också Luther till och med varit ’oense med sig själv’ i vissa frågor, som röra vårt ämne. [...] det går ofta så, att den, som har minst besvär med sitt eget onda, är mest ledig för att besvara sig över kyrkans onda. [...] Det är skadligt för själen att så bekymras om kyrkan, att man förgäter sitt eget nådeliv – att jag så stirrar på skyarna.²⁶⁰

Denna publikation av Rosenius uttalande i kyrkofrågan i direkt anslutning till

”Strandhemsuttalandet” går att tolka som en legitimering av att BV antar samma inställning som denne hade under sin periods kyrkliga uppbrottstid: sitt still i båten tills det blir nödvändigt att kasta sig ur. I *Missionstidningens* julnummers redogörelse för årsmötet 1974 görs tydligt att kyrko- och församlingsfrågor var det som stod högst på prioriteringslistan och som diskuterades livligast men att man måste konstatera att: ”De verkligt stora problemen kom väl tyvärr inte så klart fram – än mindre någon lösning.”²⁶¹ Det berättas i detta nummer också om hur styrelsen inbjudit Erlandsson och Jonsson till ett möte i februari samma år för att klargöra vissa punkter ifråga om

²⁵⁷ *Missionstidningen* 1973, 158.

²⁵⁸ *Ibid*, 156.

²⁵⁹ *Ibid*.

²⁶⁰ *Ibid*, 156-158.

²⁶¹ *Missionstidningen* 1974, 117.

S:t Matteus församling.²⁶² Syftet var att styrelsen efter detta samtal skulle diskutera Jonssons framtida deltagande i BV:s verksamhet. Man funderar på om Erlandsson-Jonssons skarpa kyrkolinje kombinerat med deras koppling till BV, kan vara orsaken till den oro i kyrkofrågan som vållats missionsvännerna runt om i landet. Samtalet med Jonsson och Erlandsson kom till stånd först i april 1974. Skribenten i *Missionstidningen*, BV:s styrelses ordförande Sigurd Stark, omtalar samtalet som ”i mångt och mycket upplysande – men upplysande på ett nedslående sätt.”²⁶³ I *Luthersket Sändebrevs* juninummer från 1974 finns en artikel under rubriken ”Angående samtalen på Strandhem”.²⁶⁴ Denna artikel menar Stark på intet sätt vara en redogörelse för samtalet utan istället ”en konsekvent uppföljning av deras tidigare propaganda för att BV:arna måste lämna svenska kyrkan.”²⁶⁵ Stark riktar även kritik mot att *Luthersket Sändebrev* i anslutning till artikel använt sig utav Svenssons systematiska framläggning från 1923 men i densamma utelämnat det som där står om den osynliga kyrkan. (Dock upplyser han om att denna del varit publicerad i *Luthersket Sändebrev* vid ett tidigare tillfälle.) I *Luthersket Sändebrevs* artikel om samtalet på Strandhem redogörs för hur BV riktat skarp kritik mot tidningen för att sprida propaganda för ett utträde ur Svenska kyrkan. Enligt artikeln hävdar BV att missionssällskapet tidigare inte propagerat för en viss ståndpunkt i kyrkofrågan och att tiden inte är mogen för ett sådant ställningstagande. Jonsson-Erlandsson responderade med att det inte är likgiltigt vilken kyrka man tillhör samt att det med bakgrund av BV:s stadgar är

mycket besynnerligt att BV:s ledning i valet mellan en luthersk bekännelsekyrka och Svenska kyrkan, som inte är trogen sin bekännelse, väljer den kyrka, som inte håller fast vid Guds ofelbara ord [...] En luthersk bekännelsekyrka är också på ett helt annat sätt än Svenska kyrkan lekmannavänlig, ty där får inga beslut fattas över lekmännens huvuden utan det är en hela församlingens angelägenhet.²⁶⁶

Avslutningsvis uttrycker artikeln en önskan att ”de enskilda vänner, som förstår nödvändigheten av en luthersk bekännelsekyrka, klargör för BV att de för sin del känner sig tvingade att hörsamma Bibelns lära också i detta stycke, oavsett den ställning BV:s ledning intar.”²⁶⁷ I samma nummer uttrycks under rubriken ”Öppet brev till BV:s styrelse och årsmöte, samtliga dess föreningar, predikanter o. vänner” en tacksamhet över ”den goda och skriftenliga förkunnelse som vi har funnit hos BV:s predikanter” men att det ”dock är några punkter som har bekymrat oss”.²⁶⁸ Dessa punkter är till antalet 4 och följs av lika många argument för BV-folket att lämna Svenska kyrkan och ge sitt fulla stöd till LBK. I *Missionstidningens* julinummer från 1974 utgör

²⁶² Ibid.

²⁶³ Ibid.

²⁶⁴ *Luthersket Sändebrev* nr. 5 juni 1974, 1, 7.

²⁶⁵ *Missionstidningen* 1974, 117.

²⁶⁶ *Luthersket sändebrev* nr. 5 juni 1974, 7.

²⁶⁷ Ibid.

²⁶⁸ Ibid, 3, 8.

tidigare nämnda Starks artikel också en respons på ovan nämnda polemiska skrivelser riktade mot BV. Han återger här hur man vid årsmötet 1974 alltså står fast vid Strandhemsuttalandet. Han riktar i samband med detta en kritik mot att Jonsson i *Luthersket Sändebrev* betecknar BV:s kyrkliga ställning som svärmeri och kiliasm och menar att BV:s inställning att bli stilla inför Herren och vänta på att Han visar när tiden är inne för kyrklig förändring, omöjligen kan liknas vid något av detta.²⁶⁹ Stark betonar att Guds Ord har en klar lära om Kristi kyrka men att Skriften kan tolkas på många sätt vad gäller kyrkans yttre utformning. Vidare lyfter Stark i artikeln fram det arbete som den av styrelsen tillsatta kyrkliga kommittén utför. Denna menar han kommer fortsätta att forska i Skriften för att se vad den lär om kyrkan och församlingen samt se vad som kan göras för att underlätta nattvardsgemenskapen i brödrakretsen. Stark betonar även här att det i kommittén alltid finns en representant som är väl insatt i nattvardsföreningarnas arbete. Stark vill också hävda det olyckliga i att en konsekvens av LBK:s agerande innebär att man anser BV såsom irrlärligt endast pga. att man inte tagit ställning för utträde ur Svenska kyrkan. Detta menar han hindrar även Erlandsson och Jonsson att predika i BV-kretsar, ty ”S:t Matteus församling har inte predikogemenskap med villfarande.”²⁷⁰ Avslutningsvis betonar Stark vikten av att inte fästa sig alltför mycket vid kyrklighet utan att istället fästa blicken på Kristus.

På den tiden när ’högkyrkligheten’ började låta tala om sig, skrev Axel B. Svensson i *Nya Väckaren* att det var som om man skrev Kyrkan med stort K och Kristus med litet k. Ja, vi befarar att det myckna talet om kyrkan, den ständiga propagandan för utträde ur Svenska kyrkan kan hindra någon fattig syndare från att stilla sitta ned vid Jesu fötter och lyssna till Hans ord. På den stora dagen blir det inte fråga om vilken kyrka du hörde till. Det vore ju förfärligt om kyrkofrågan skymmer bort Kristus och hans verk för oss arma syndare. Inom BV har vi i predikan inte pläгат få höra: ’Kom till oss! Kom till BV!’ utan ’Kom till korset, kom att skåda Frälsaren på Golgata [...]’²⁷¹

Uttalandet från Stark ovan kan tolkas så att kyrkofrågan under denna tidsperiod snuddar vid BV:s själva hjärta, dess organisation och existensberättigande. (Se kapitel 6). I *Luthersket Sändebrevs* augustinumner responderar man på Starks uttalande. För det första menar man att det omöjligen kan bli någon motsättning mellan en bekännelsekyrka och en sant luthersk lekmannarörelse då bekännelsekyrkan i sig är en lekmannarörelse. Man uttrycker också att det visst vore förfärligt om kyrkofrågan skymmer bort Kristus men argumenterar samtidigt för, utifrån Matt. 10:33, att de som bekänner sig till falska läror förnekar Kristus.²⁷² Avslutningsvis konstaterar man: ”Strandhemsuttalandet var en stor olycka. Hur har inte detta, som man får hoppas, förhastade uttalande skapat onödiga motsättningar bland vännerna.”²⁷³ Det görs tydligt att LBK tycker att

²⁶⁹ *Missionstidningen* 1974, 117.

²⁷⁰ *Ibid.*

²⁷¹ *Missionstidningen* 1974, 119.

²⁷² *Luthersket Sändebrev* nr. 6 aug. 1974, 4.

²⁷³ *Ibid.*

det är BV som utgör splittringen bland missionsvännerna i kyrkofrågan medan BV tycker att LBK är orsak till densamma.

5.2 Förändring i nattvardsritualet

Som om denna hägrande splittring i kyrkofrågan bland missionsvännerna inte var nog skedde under åren 1975-1976 en förändring i det svenskkyrkliga nattvardsritualet. Det av 1975 års kyrkomöte antagna beslutet om gemensamt nattvardsfirande med icke lutherska samfund samt de ekumeniskt anpassade ändringarna i nattvardsritualet menar man ställer missionsvännerna i en svår situation runt om i landet.²⁷⁴ Det nya nattvardsritualet menar man ”fördunklar Guds handlande och givande i nattvarden och framhåller människans arbete och offer såsom något betydelsefullt. Nattvardsfirande enligt det nya ritualet är inte ett rätt bibliskt och lutherskt nattvardsfirande.”²⁷⁵ Nu var frågan hur man rent praktiskt skulle lösa detta för missionsvännerna som inte redan tillhörde en nattvardsförening. 1976, samma år som det nya ritualet började gälla, lämnade BV:s kommitté för kyrkliga frågor in en rapport gällande det nya ritualets konsekvenser till styrelsen och årsmötet. Årsmötet uttalade sitt gillande av denna rapport som innehöll 5 olika alternativa lösningar att tillämpa efter vad den lokala situationen kräver och tillåter. I *Missionstidningens* aprilnummer från 1984 återges 4 av 5 som följer (den första anser man inte längre ha egentlig aktualitet).

- 2) Att man hos församlingens kyrkoherde anhåller om tillstånd för bekännelsetrogen präst att förrätta nattvardsgudstjänst i någon av kyrkans därför avsedda lokaler.
- 3) Att man för nattvarens skull uppsöker församling som har bekännelsetrogen präst.
- 4) Att man i egen lokal låter sig betjäna av därtill villig bekännelsetrogen präst.
- 5) Att man söker nattvardsgemenskap i någon av de sydsvenska s.k. nattvardsföreningarna eller söker en lösning liknande dessa föreningars mönster.²⁷⁶

5.3 Evangelisk-lutherska församlingar inom BV

Mellan åren 1981 och 1983 återges i årsberättelserna ingen vidare diskussion kring kyrkofrågan men *Missionstidningens* aprilnummer från 1984 redogör för att ett överläggningsarbete angående kyrkofrågan fortsatt att uppehålla styrelsen under en längre tid. Man har även beslutat utreda,

²⁷⁴ BV:s årsb. 1984, 17.

²⁷⁵ *Missionstidningen* 1984, 58.

²⁷⁶ Ibid.

”dels vilka möjligheter som finns att låta evangelisk-lutherska församlingar växa fram inom BV, dels vilka konsekvenser detta skulle få för verksamheten och för BV som missionssällskap.”²⁷⁷ Styrelsen återger i årsberättelsen från 1984 att bakgrunden till utredningen framför allt ligger i kyrkomötesbeslutet från 1975 angående nattvardsritualet samt att den nya översättningen av Nya Testamentet, NT 81, börjat användas i de flesta församlingar. En bibelöversättning där man menar att ”liberalteologin fått fotfäste på ett förrädiskt sätt.”²⁷⁸ I väntan på utredningens resultat gör styrelsen ett uttalande till missionsvännerna sammanfattande innehöll en varning för lärouplösningen i tiden. Man uttalar också att styrelsen ser allvarligt på avfallet från bekännelsen i Svenska kyrkan. Dock belyser man att det fortfarande finns präster inom kyrkan som vill hålla fast vid sanningen och därmed kan de kyrkliga förhållandena variera lokalt.²⁷⁹

Under 1984 års årsmöte satte en livlig debatt igång gällande förslaget att låta evangelisk-lutherska församlingar växa fram inom BV. En talare yrkade för att årsmötet inte skulle godkänna att en sådan utredning kom till stånd utan att man istället skulle ”understryka vikten av att BV:s ställning som missionssällskap bevaras.”²⁸⁰ Flera talare anslöt till denna ståndpunkt och debatten resulterade i att årsmötet beslöt ”att uppdra åt styrelsen att arbeta vidare med denna fråga och göra en allsidig utredning som skall bygga på Skriftens och Bekännelsens grund och att särskild hänsyn tas till det av flera årsmötesdeltagare framhållna, att BV om möjligt bör fortsätta som ett missionssällskap.”²⁸¹ I anslutning till årsberättelsens redogörelse för 1984 års årsmöte är det intressant att notera att man, liksom många gånger förr i BV:s interna historieskrivning, går tillbaka till rötterna för att finna vägledning framåt. I detta fall representeras rötterna bl.a. av Rosenius. Man poängterar också att styrelsen med anledning av den pågående utredningen studerat den historiska bakgrunden till BV:s bildande. Frågor som Svensson ställde sig på 20-talet blir här åter aktuella: Vad är skillnaden på en förening och en församling när föreningens funktion alltmer börjar likna en församling?

Man har gått tillbaka till 1800-talets väckelserörelser och därvid också utrett dessa rörelser kyrkliga ställning. Stor betydelse för väckelserörelsernas kyrkliga ställning hade C.O. Rosenius’ undervisning i de kyrkliga frågorna. I en allsidig utredning bör därför Rosenius undervisning tas med i dess helhet. När det sedan gäller tillämpningarna i vår tid, bör man noga gå igenom de förändringar som skett sedan 1850-talet och utreda hurdan den kyrkliga situation är som de lutherska missionsvännerna nu lever i. En sammanställning av vad som hänt inom svenska kyrkan från Rosenius tid fram till våra dagar visar, hur avstegen från den lutherska bekännelsen har skett successivt och med stormsteg de senaste 25 åren. Utredningen har sålunda gett vid handen att den kyrkliga situationen har

²⁷⁷ Ibid.

²⁷⁸ BV:s årsb. 1984, 17.

²⁷⁹ *Missionstidningen* 1984, 58.

²⁸⁰ BV:s årsb. 1984, 9.

²⁸¹ BV:s årsb. 1984, 17.

förändrats så mycket, att BV inte kan ställa sig likgiltig till de problem som detta medfört för sällskapets ställning och verksamhet. Det kan också påvisas att den uppkomna nöden redan framtvingat lokala förändringar i förhållandet till kyrkan. Det har t ex blivit allt vanligare att nattvardsgångar har anordnats med tjänare ur de egna leden. Vilken är skillnaden mellan missionssällskap och kyrka, mellan förening och församling?²⁸²

Vidare menar man att denna skillnad tidigare gestaltats genom att församlingen haft ansvar för sakramentsförvaltning, kyrkliga förrättningar och förkunnelse. Missionsföreningarna har då endast haft ansvar för den senare av dessa. Således har missionsföreningarnas medlemmar också varit medlemmar i en kyrklig församling. När nu det kyrkliga läget i landet spretar åt olika håll måste man gå till botten med flertalet frågor.

I den uppkomna situationen kommer då frågan: Kan missionsvännerna längre ha någon gemenskap med svenska kyrkans församlingar? Och om de inte kan det, hur skall då församlingsfrågan lösas? Kan evangelisk-lutherska församlingar växa fram inom BV? Kan BV fortsätta som missionssällskap och kan sällskapet och dess missionsföreningar arbeta tillsammans med eventuella församlingsbildningar? Är det någon skillnad på predikantens och prästens ämbeten? Vad är en lekman? Ja, för att om möjligt kunna komma fram till svar på sådana frågor har styrelsen studerat Bibelns och Bekännelseskrifternas undervisning angående församlingen, predikoämbetet, församlingens rätt att kalla lärare m m. [...]²⁸³

5.4 Informationsblad no. 1, 1985

I juni 1985 publiceras ett informationsblad till alla BV:s anslutna föreningar med titeln ”Information från BV:s styrelse”. Detta blad avser delge missionsvännerna fortlöpande information kring frågorna citerade ovan. Då man menar att utredningen berör viktiga frågor ser man det som angeläget att missionsvännerna får del av material som kommittén för kyrkliga frågor tagit fram i utredningsarbetet. Det första numret publicerar tre artiklar: De tre artiklarnas förhållandevis enhetliga ståndpunkt är utifrån årsmötets beslut året innan om att ”BV om möjligt bör fortsätta som ett missionssällskap” anmärkningsvärd. Ståndpunkten är tydlig: Evangelisk-luthersk församlingar kan, eller möjligen bör, växa fram inom BV.

Den första artikel när författad av BV:s kommitté för kyrkliga frågor och tar fasta på Svenska kyrkans bekännelseskriterier och redogör bl.a. för hur dessa skiljer på den synliga och osynliga kyrkan. Här är den osynliga ”de heligas samfund”, spridd över hela jorden och endast Gud vet vilka som tillhör den. Den synliga kyrkan menar man i det närmaste kan betecknas som den i vilken samtliga bekänner Kristi lära och brukar sakramenten. Men i denna kyrka är sanna kristna och hycklare blandade. Hycklarna är i denna kyrka fördolda så att ”de fromma icke må taga anstöt och för att vi må veta, att Ordet och sakramenten äro verksamma, även om de handhavas

²⁸² Ibid, 18.

²⁸³ Ibid, 19.

av ogudaktiga människor.”²⁸⁴ Angående predikoämbetet menar kommittén att det allmänna prästadömet stödjer sig på Bibelns ord (1 Petr. 2:9, 1 Kor. 4:1) men betonar att yttre kallelse är ett villkor för att gå in i predikoämbetet. Samtidigt uttalar man att ”kallelsen är gudomlig” men ”vigningen är av mänsklig ordning” och är därför inte av samma vikt.²⁸⁵ Man gör i anslutning till detta en tolkning av Luther såsom avfärdande av den apostoliska successionen genom att framhålla att ”den rätta kyrkan icke [enligt följande Luthercitat] är ’bunden vid ordentlig succession eller av biskopars regering, man efter man, såsom påvedömet lär.’ (Predikan på 1 sön e. påsk, Kyrkopostillan, evang.-bandet.)”²⁸⁶ Slutsatsen är att ”en från apostlarnas tid obruten följd av handpåläggning icke är nödvändig enligt Guds ord men däremot att ha samma lära och förkunnelse som apostlarna hade.”²⁸⁷ Apostoliciteten konstitueras enligt kommittén således enbart av apostlarnas lära, dvs. trohet mot bekännelsen. Avslutningsvis hänvisas till kyrko- och lärotuktens bibliska grund vars syfte och uttryck är Guds omsorg om sina barn.

I den andra artikeln, ”En evangelisk-luthersk församling”, inleder författaren Ingmar Andersson med följande definition: ”En evangelisk-luthersk kyrka består av flera sådana församlingar, som slutit sig samman, eftersom de funnit sig vara eniga i allt vad Guds ord lär, i tro, sakrament, böner och kärlekens gärningar, som det uttryckes på ett ställe i bekännelseskrifterna, som talar om den rätta enheten.”²⁸⁸ Andersson argumenterar vidare för att alla medlemmar i en bekännelsetrogen församling trots detta kanske inte är sanna kristna, ty endast Gud känner människors hjärtan. Lärjungen Judas Iskariot får här illustrera exempel för hans poäng. Andersson fortsätter med att rikta kritik mot den svenskkyrkliga församlingens praxis att vem som helst kan mena sig vara medlem, döpt eller odöpt, troende och icke-troende osv. Det räcker inte för kyrkan att ”på pappret” inneha en rätt bekännelse utan att även praktisera denna. Vidare skall ”en rätt kristen församling vara *endräktig i bekännelsen och i sakramentens bruk.*”²⁸⁹ Andersson besvarar i anslutning till denna ståndpunkt på den kritik han ofta möter som förespråkare av fria lutherska församlingar. Nämligen att de beskylls för att vilja bilda ”rena församlingar”: synliga församlingar av enbart sanna kristna. Detta menar han vara ett missförstånd eftersom man är medveten om att endast Gud känner människans hjärta. Men, ”åt oss har han givit att döma efter vad vi kan pröva, efter vad vi ser och hör.”²⁹⁰ Han framhåller att bekännelseskrifternas ord om att ”kyrkan är

²⁸⁴ *Information från BV:s styrelse* nr. 1 juni 1985, 2.

²⁸⁵ *Ibid*, 3.

²⁸⁶ *Ibid*, 4.

²⁸⁷ *Ibid*.

²⁸⁸ Andersson 1985, 6.

²⁸⁹ *Ibid*, 7.

²⁹⁰ *Ibid*.

undanskynd av hopen av ogudaktiga”²⁹¹ menar Andersson inte ge henne dispens att *ej* motverka läropluralism eller tillåta uppenbart ogudaktiga medlemmar vara en del av församlingen. Detta för att hindra att det onda sprider sig i församlingen.

Den tredje artikeln innehåller ett ”Förslag till församlingsordning för en evangelisk-luthersk församling”. I detta förslag, utformat av kommittén för kyrkliga frågor, är det värt att notera att församlingsordningens trosgrundval i sin formulering liknar BV:s första §: ”Denna församling bekänner sig till den av Kristi kyrka tiderna igenom orubbligt fasthållna sanningen, att hela Bibeln är alltigenom Guds ofelbara ord med oinskränkt auktoritet, och ansluter sig helt till den evangelisk-lutherska bekännelsen.” (se 2.5) Det utarbetade förslaget antyder att utredningen kommit fram till att evangelisk-lutherska församlingar kan växa fram inom BV. Däremot är svaret på frågan huruvida detta uttalande kan ses som en uppmuntran eller *ej*, svårtolkad. I Anderssons artikel är det tydligt att den argumentation som förs förespråkar bildandet av evangelisk-lutherska församlingar inom BV. Hur tas då detta emot bland de BV anslutna missionsvännerna? Ett svar får vi i informationsbladet från 1986 (se 5.6.) men innan dess ett avstamp hos Rosenius:

5.5 Informationsblad no. 2, 1985

I artikeln ”Har det skett en förändring i lära och bekännelse i Svenska kyrkan sedan Rosenius’ tid?” varnar författaren Claes Johansson för följande: ”Är man inte vaken över företeelserna i tiden och inför vad Rosenius skrivit i kyrkliga frågor, kan man råka placera honom bland dem som för orättfärdighetens talan, bland dem som till varje pris försvarar Svenska kyrkan och ger den en sorts privilegium såväl att förkunna falsk lära som att i sin verksamhet tillämpa sådana metoder och försvara sådant, som t.o.m. den ogudaktiga världen tar avstånd ifrån.”²⁹² Johansson argumenterar i denna skrift för att Svenska kyrkans ställning till Bibeln och bekännelsen förändrats så pass mycket efter Rosenius tid att Rosenius egen ”övre smärtgräns” för utgåendet ur kyrkan sedan länge överskridits. Johansson använder sig här bl.a. av den ovan citerade artikeln av Rosenius från 1851 (se 5.1) och menar att samtliga kriterier för Rosenius syn på om/när utgåendet ur kyrkan bör ske, nu uppfyllts med råge. Flertalet kyrkomötesbeslut sedan Rosenius bortgång tas upp som exempel på hur Svenska kyrkan avfallit från Bibeln och bekännelsen, det senaste från årets kyrkomöte från vilket det ”aviseras att straffhot kommer att vila över den som från kyrkans predikstol bestraffar homosexualitet som brott emot Guds bud.”²⁹³ Kritiken

²⁹¹ Andersson 1985, 7. CA VIII i *Svenska kyrkans bekännelseskrifter* (2005) 59.

²⁹² Johansson 1985, 2.

²⁹³ *Ibid*, 7.

gentemot BV att organisationen genom öppnandet för evangelisk-lutherska församlingar inom BV nu slagit in på en ny kyrkolinje ifrågasätter Johansson.

Mot vilken bakgrund ser man en sådan utveckling? Ligger bakom ett sådant påstående uppfattningen att ingen förändring skett i den andliga världen så är påståendet om en ny väg befogat. Men ser man till den andliga utvecklingen inom Svenska kyrkan under de gångna 117 åren efter Rosenii död, så finner man svaret på frågan vart BV är på väg. BV och Rosenius hävdar samma trohet mot Bibeln och bekännelseskrifterna.²⁹⁴

Av en annan åsikt är Erlandsson som i skriften ”Rosenius och kyrkofrågan”²⁹⁵ från 1974 vill visa på svagheter i Rosenius kyrkosyn. Skriften, menar Vigilius, var troligen riktad mot de missionsvänner inom BV som ännu inte tagit ställning i kyrkofrågan. Den ville i det närmaste överbevisa dem om att de ej borde rätta sig efter Rosenius i denna fråga utan Bibeln och bekännelsen. Johansson svarar på denna skrift genom motskriften ”Rosenius, Erlandsson och kyrkofrågan”²⁹⁶ i vilken han kritiserar Erlandsson för att ensidigt och missvisande presenterat Rosenius kyrkosyn. Vi förstår utifrån Informationsbladet 10 år senare att Johansson anser Rosenius kyrkosyn i allra högsta grad vara ett rättesnöre för BV. Intressant är att både Johansson och Erlandsson, trots skilda ståndpunkter vad gäller Rosenius bidrag i kyrkofrågan, hamnar i samma slutsats: BV måste ompröva sin relation till Svenska kyrkan. Vidare betonar Johansson att även Svensson redan 1960 ansåg att en omprövning i förhållandet till Svenska kyrkan skulle bli ofrånkomligt under det närmaste kvartsseket.²⁹⁷ Det andra informationsbladets slutsats är således att förhållandet till Svenska kyrkan måste omprövas, inte endast pga. kyrkans avfall gentemot Bibeln och bekännelsen utan också pga. de båda lärofäderna Rosenius och Svenssons kyrkliga förespråkanden.

5.6 Informationsbladet 1986

I april 1986 utkom ytterligare ett informationsblad från styrelsen till de anslutna missionsföreningarna. Detta avser pga. ”oklarheter angående BV:s styrelses utredning” klargöra uppdragets ändamål och styrelsens intentioner med detsamma.²⁹⁸ I detta nummer framkommer att kritik rests vad gäller föregående informationsblads innehåll. Kritiken består i att man anser

²⁹⁴ Ibid.

²⁹⁵ Har ej haft tillgång till detta exemplar. Innehållsmässigt tolkat och återgivet av Vigilius 2005, 127.

²⁹⁶ Vigilius 2005, 127.

²⁹⁷ Här hänvisar han till *Missionssällskapet Bibeltrogna Vänners historia under tiden 1911-1961*, 205: ”Men det finns även tragiska moment i den här berörda utvecklingen. Främst gäller det Svenska kyrkans tydliga, länge förberedda och pågående men genom prästvigningarna palmsöndagen 1960 fullbordade avfall. Detta kommer att nödgå BV taga sin ställning till kyrkan under omprövning efter Guds ord. Denna omprövning kan ej undgås under det nya halvsekel, vari sällskapet ingår i juni 1961.” samt 226, citerat ovan 4.3.

²⁹⁸ *Information från BV:s styrelse* nr. 1 – 2 1986, 2.

det innehålla ”propaganda i kyrkofrågan” och ”peka mot bildandet av en frikyrka”.²⁹⁹ Styrelsen bemöter kritiken med att understryka att syftet med utgivningen varit att öppet redovisa det material som styrelsen arbetat med i kyrkofrågan. Man hänvisar härmed till Strandhemsuttalandets femte punkt om att noggrant följa utvecklingen i Svenska kyrkan samt att detta föranledde beslutet att utse en kommitté för kyrkliga frågor. Informationsbladet återger således det material som denna kommitté arbetat med och det är sålunda ”inte fråga om ’kyrkopolitisk propaganda’.”³⁰⁰ Detta informationsblad består av fyra artiklar varav en är skriven av domprost G.A. Danell. Artikelns är ett sammandrag av ett föredrag som Danell höll inför BV:s styrelse i oktober 1985 och är i det närmaste en betraktelse över det kyrkliga läget och funderingar kring hur BV bör agera utifrån detsamma. Danell menar att det enda godtagbara skälet för ett kvarstående i den avfälliga kyrkoorganisationen Svenska kyrkan vore förhoppningen om att kunna återupprätta henne genom en effektiv inremission. Förespråkarna för en sådan förhoppning menar Danell gärna hänvisar till profeterna i Israel och till Jesus själv som kvarstående i en avfällig ”kyrka”. Danell menar dock att man i anslutning till detta även kan betona att den första kristna kyrkan ”drevs ut från den kyrka varifrån den hade sitt ursprung.”³⁰¹ Detta kan tolkas som ett argument för utgående ur Svenska kyrkan. Vidare hävdar Danell längre fram i artikeln att utsikterna för en ”djupgående väckelse inom Svenska kyrkan på Bibelns och bekännelsens grund” inte förefaller särskilt stora.³⁰² Vad gäller vägen framåt för BV menar han att ”ett sällskap eller en förening, som har egna predikanter vilka mer och mer övertagit även sakramentsförvaltningen, har därmed också i sak om än inte formellt och juridiskt etablerat sig som ett självständigt kyrkosamfund.”³⁰³ Att många inom BV anser detta vara mer eller mindre otänkbart menar han ha sin grund i att ”vi är så bundna vid tanken på kyrkan som omfattande hela folket.”³⁰⁴ Med exemplet USA, som aldrig haft någon stats- eller folkkyrka, menar han att bildandet av fria kyrkosamfund troligtvis är en oundviklig utveckling också i vårt land. Och kanske kräver det av oss att vi tänker oss nya sätt att vara kyrka på. Avslutningsvis gör Danell det tydligt för läsaren vad han lägger i begreppet apostolisk succession: ”Den sanna apostoliska successionen innebär självfallet överlämnandet av den oförfälskade och rena apostoliska läran och tron, det oss anförtrodda heliga arvet.”³⁰⁵

²⁹⁹ Ibid.

³⁰⁰ Ibid.

³⁰¹ Danell 1986, 4.

³⁰² Danell 1986, 7.

³⁰³ Ibid.

³⁰⁴ Ibid.

³⁰⁵ Ibid, 8.

Den andra artikeln innehåller ett utdrag ur en uppsats av Henning Lindmark som ämnar ge ett bidrag till kyrkofrågan utifrån ”vårt missionssällskaps historiska bakgrund”³⁰⁶, vilket också är rubriken på artikeln. Lindmark redogör här för bl.a. de olika rörelserna pietism, herrnhutism och nyläseri och dess påverkan på den rosenianska väckelserörelsen. Avslutningsvis gör Lindmark ett avstamp i Rosenius tankegångar i kyrkofrågan där han bl.a. lyfter fram Rosenius skiljande mellan bekännelsedokumentet och kyrkans prästers förkunnelse. Så länge bekännelsen inte upphävs av kyrkan själv finns det ingen anledning att utträda pga. enstaka villfarande präster. Lindmark tar här även upp Rosenius uttalande från 1862 där han förklarar för en baptist varför han ämnar stanna kvar i kyrkan: ”Så länge Jesus är där”. Då baptisten frågar hur han vet hur länge Jesus blir kvar svarar han: ”Så länge själar föds på nytt i kyrkan.”³⁰⁷ Denna inställning till kyrkan menar Lindmark ha präglat den del av den lutherska väckelserörelse som inte anslöt sig till det separatistiska mönstret. Dock menar Lindmark att denna hållning alltför oreflekterat hållits för att vara den lutherska. Istället menar han att Svenssons uttalande från 1923 i sin dogmatiska kyrkostudie bättre motsvarar en luthersk ståndpunkt och han refererar här till uttalandet av Svensson citerat på sida 30 i denna uppsats (se 4.1).³⁰⁸

En annan ståndpunkt än ovanstående visar Alve Svensson i informationsbladets tredje artikel ”Några synpunkter på frågan om fria lutherska församlingar inom BV”.³⁰⁹ I denna artikel lyfter Svensson upp BV:s stadgars första paragraf (se 2.5) och betonar att BV är ett missionssällskap vars primära ansvar och självberättigande ligger i att missionera. I detta fall vill han lyfta fram inremissionen och folkkyrkans möjligheter: ”Eftersom Svenska kyrkan omfattar majoriteten av vårt folk kan den betraktas som ett rikstäckande missionsfält. Kanske har vi idag större frihet att verka inom ramen för denna kyrka än vad våra fäder någonsin har haft. Men kan vi då stanna kvar inom en så avfallen kyrkoorganisation?”³¹⁰ Som svar på sin egen fråga citerar han ”en bekännelsetrogen präst” som följer: ”Våra församlingar behöver oss i denna nödens och hemsökelsens tid. Vi är skyldiga att giva våra liv för bröderna.”³¹¹ Svensson svarar sedan på G.A. Danells ringa förhoppningar om vad inremissionen kan utträta inom Svenska kyrkan med att lyfta fram ett ”Gud är större”-perspektiv: ”För Gud är allting möjligt. Väckelser har förr gått över vårt land och berört stora delar av vårt folk.”³¹² Svensson lyfter även fram en artikel från den norska tidskriften *Fast Grunn* med titeln ”Kan kyrkan reformeras?” (Nr. 2/84, 80):

³⁰⁶ Lindmark 1986, 9.

³⁰⁷ Ibid, 15.

³⁰⁸ ”Såsom renlärig eller rätttroende kan endast den kyrka betecknas...” Se 4.1.1, 34.

³⁰⁹ Svensson 1986, 18.

³¹⁰ Svensson 1986, 18.

³¹¹ Ibid, 18-19.

³¹² Ibid, 19.

Att kämpa trons goda kamp innebär att delta i en andekamp med Ordet som enda vapen. I en historisk folkkyrka är det icke vårt kall att delta i en maktkamp om positioner med sikte på att utmanövrera kyrkliga och teologiska motståndare. Vår uppgift är att tillskynda, utbilda och kalla bibeltrogna vittnen för att förkunna och verka inom folkkyrkans ramar.³¹³

Vidare befarar Svensson att: ”om vi bildar en egen kyrka förlorar vid möjligheten att missionera inom Svenska kyrkan.”³¹⁴ Citaten ovan sammanfattar i mycket den kyrkolinje Svensson förespråkar för BV. Värt att notera här är att hans röst alltså utgör en minoritet i 1986 års informationsblad. Svensson lyfter också fram några praktiska konsekvenser av en positiv inremissionerande inställning: ”Vi har möjlighet att hjälpa till som söndagsskollärare och barntimmeledare eller engagera oss i ungdomsarbete och bibelstudier. [...] Vårt missionssällskap har indirekt påverkat Svenska kyrkan på ett positivt sätt [...]”³¹⁵ En annan praktisk konsekvens menar Svensson vara att uppmuntra de bekännelsetrogna prästerna. Så kan man göra genom att exempelvis inte hindra de missionsvänner som önskar närvara i kyrkans gudstjänst genom att förlägga föreningens predikningar vid samma tid. I anslutning till detta lyfter han fram Rosenius ord: ”Där kyrkans bekännelse är god och kristlig, där bör jag icke avbryta kyrkogemenskapen.”³¹⁶ Apropå Rosenius lyfter, liksom Lindmark ovan, Svensson fram Rosenius samtal med baptisten och skriver ”Är Herren Jesus kvar på någon ort i den Svenska kyrkan bör också vi stanna där.”³¹⁷ Här betonar han att BV måste ta hänsyn till de lokala skillnader som råder runt om i landets svenskkyrkliga församlingar. Om nöden driver fram att missionsvännerna på sin ort inte längre kan ta nattvard av bekännelsetrogen präst, menar Svensson att en evangelisk-luthersk församlings bildande inte är ett människoverk, ty ”då kanske man kan tala om att en församling födes fram under smärta.”³¹⁸ Hans poäng här är framför allt skillnaden mellan att en församling *bildas* och att den *föds*. ”Att föda fram församlingar är Guds verk, inte människors.”³¹⁹ Det senare bör därför vara BV:s hållning. Av denna anledning menar Svensson att BV såsom missionssällskap inte bör delta aktivt i framfödandet/bildandet av fria evangelisk-lutherska församlingar (med invändningen att enskilda medlemmar kan göra det). Svenssons svar på om BV ska låta evangelisk-lutherska församlingar växa fram inom organisationen blir således: ”Det som skall växa fram mår bäst av att få vara i fred! Vi kan inte hindra det som då sker. Det är inte heller vår uppgift. Sådant nämns inte i våra stadgar.”³²⁰

³¹³ Ibid.

³¹⁴ Ibid.

³¹⁵ Ibid.

³¹⁶ Ibid, 21.

³¹⁷ Svensson 1986, 28.

³¹⁸ Ibid.

³¹⁹ Ibid, 29.

³²⁰ Ibid.

5.7 Årsmötet 1986

Under årsmötet 1986 presenterade styrelsen resultatet av den utredning som pågått vad gäller beslut om att tillåta framväxandet av evangelisk-lutherska församlingar inom BV. Den skriftliga rapporten om utredningens resultat presenterades på årsmötet i nio attsatser. Den femte och sjätte återges här som följer:

Att en eventuell relationsförändring till Svenska kyrkan måste växa fram där behovet på de olika platserna uppstår. Att BV ombildas till en kyrka kan endast ske om årsmötet skulle besluta om upplösning av missionssällskapet och konstituering av en kyrka.

Att evangelisk lutherska församlingar kan växa fram inom BV, där missionsvänner på platsen ser fortsatta relationer med Svenska kyrkan omöjliga. En sådan utveckling bör ej hindras eller motarbetas.³²¹

Den debatt som därefter följde visar på ett stort engagemang från årsmötet i frågan. Detaljerna kring meningsutbytena i årsmötet presenteras inte här utan sammanfattas i det yrkande som följde.³²² En person i mötet yrkade på en ändring av femte och sjätte attsatserna som följer:

Att en relationsförändring till Svenska kyrkan *måste* växa fram. Att BV ombildas till en kyrka kan endast ske om årsmötet skulle besluta om upplösning av missionssällskapet och konstituering av en kyrka.

Att evangeliska lutherska församlingar kan växa fram inom BV. En sådan utveckling bör ej hindras eller motarbetas *utan fastmer uppmuntras*.³²³

Detta ändringsförslag gick igenom i årsmötet. Ett motförslag anfördes som ville besluta om att BV även i fortsättningen ställer sig bakom Strandhemsuttalandet och att man i den praktiska tillämpningen av detta följer Alve Svenssons riktlinjer, publicerade i Informationsbladet 1 – 2 nr. 1986. Detta förslag gick ej igenom.³²⁴ Sammanfattningsvis beslutade man alltså under årsmötet 1986, inte bara att evangelisk-lutherska församlingar kan bildas inom BV, utan att de fastmer bör uppmuntras.

Kapitel 6: Analys och diskussion

Det görs i denna undersökning tydligt att det inom BV under perioden 1967 – 1986 rådde skilda meningar kring ståndpunkten i kyrkofrågan bland BV:s missionsvänner. En tråd som jag menar lyser röd genom undersökningen är betoningen på att relationsförändringen mellan BV och Svenska kyrkan måste födas fram långsamt. Troligen har detta att göra med den lutherska kyrkosynen som betonar att det är Gud som skapar och uppehåller sin kyrka, den bör således ej bildas av mänsklig kraft. Undersökningen vittnar med sina slitningar inom de egna leden,

³²¹ BV:s årsb. 1986, 15.

³²² Mer i BV:s årsb. 1986, 13-17.

³²³ BV:s årsb. 1986, 16.

³²⁴ Ibid, 17.

tillsättning av kommittéer och utredningar, om denna utdragna födsloprocess som ledde fram till kyrkofrågans förlossning 1986: att tillåta och uppmuntra framväxandet av evangelisk-lutherska församlingar bland missionsvännerna. Det är troligt att det råder skilda meningar kring huruvida denna förändring verkligen var en ”naturlig förlossning”, orsakade av de födslovåndor som kyrkofrågan så ofta identifierats med inom BV, eller om det var ett för tidigt och av mänsklig hand framtvingat kejsarsnitt. Processen ovan gör i vilket fall tydligt att kyrkofrågedebatten nuddar vid själva kärnan i BV:s identitet och verksamhet: Vilka är vi? Vad menar vi vara vårt uppdrag?

Uppdraget som identitetsskapande

Svaret på den första frågan har alltjämt varit tydlig genom BV:s verksamhet. Vi är ett ”evangeliskt-lutherskt missionssällskap och inget kyrkosamfund.”³²⁵ Detta har inneburit en fri kyrklig ställning som i praktiken resulterat i att majoriteten av dess medlemmar också tillhört Svenska kyrkan och däri mottagit nattvarden. Det har också resulterat i, vilket blir tydligt i de nordskånska missionsföreningarna, att det varit tillåtet att ha olika inställning till hur förhållandet till Svenska kyrkan bör vara. Att de som deltagit i nattvardsföreningar och de som tagit emot nattvarden i Svenska kyrkan har kunnat samarbeta för den gemensamma missionsverksamheten, är ett tydligt exempel på vad denna kyrkligt fria ställning till kyrkan inneburit i praktiken. Då majoriteten av BV:s medlemmar stannat kvar i Svenska kyrkan har detta i praktiken inneburit att BV fungerat som en inomkyrklig rörelse som verkat för ecclesiolans reformerande av ecclesian. Detta förhållande har delvis inneburit att Svenska kyrkan har initierat och BV reagerat. Jag vill utifrån undersökningen ovan mena att detta i stor utsträckning har format BV:s identitet och uppdrag. Då undersökningen visar att mission inom BV ofta föregått organisation så är det just uppdraget som fått forma identiteten. Att vara ecclesiolan, den osynliga kyrkan, den levande kroppen, surdegen, det arbetsdugliga elementet – kärt barn har många namn, har således format rörelsens identitet. I kyrkohistorien generellt ser vi att den aktiva troendekretsens fokus på andlig fördjupning och efterföljelse ständigt har varit den kyrkligt reformerande. I BV:s fall vill jag tillägga att väckelsen skapat reform även utifrån sociala konflikter. Nattvardsföreningarna, samt de tydliga sociala grupperingarna bland missionsvännerna och EFS och Svenska kyrkan, vill jag hävda vara exempel på hur organisatoriska konflikter av sociologisk art skapat teologi i växelverkan. Synen på apostolisk succession i exempelvis nattvardsfrågan är ett sådant exempel, där Rosenius och Ahnfeldts uppfattningar ser ut att skilja sig åt. Situationer har alltså uppkommit som tvingat missionsvännerna att förnya sitt uppdrag i en ny kyrklig och social kontext. När de sociala och kyrkliga förändringsvindarna blåser har uppdraget således stått kvar och varit den

³²⁵ BV:s årsb. 1911, 12. Se 4.2.

identitetsskapande stammen i organisationsträdet. Ett ständigt fokus på Uppdragsgivaren menar man underlättar uppdragets urskiljande. Vem/vad som ska skrivas med stort K, kyrkan eller Kristus, blir då tydligt. För att förstå BV:s kyrkosyn måste därför först förståelsen av uppdraget behandlas. När kyrkofrågan behandlas vill jag därför mena att det indirekt är uppdraget som behandlas. Här måste vi återigen glänta mot BV:s tillkomsthistoria för att förstå denna prioritering. BV:s pietistiska drag vill jag mena återspeglas i just synen på de troende som det kyrkligt konstituerande. Fokus på det andliga prästerskapet utgör således en motpol till en institutionalisering av apostlaskapet där det synliga ibland föregår det osynliga. Fasthållandet vid den lutherska kyrkosynen gör dock tydligt att den synliga kyrkan inte är oviktig. Det är Gud som genom nådemedlen uppehåller sin kyrka och hon kan således inte enbart skapas av mänsklig hand. Den synliga kyrkan hör således ihop med den osynliga men frågan kring i vilken utsträckning och på vilket sätt blev den splittrande mellan BV och LBK.

Ecclesiola in ecclesia?

Strandhemsuttalandets andra paragraf gör tydligt att uppdraget utgör organisationens kärna. Och uppdraget är att vara ecclesiola i ecclesian. Denna kompass för BV:s anslutna missionsföreningar menar jag i stort sett fungerar ända fram till 1960-talet då ledargestalten Axel B. Svensson dör och då flera kyrkomötesbeslut återigen sätter missionsvännernas ”samveten på prov”. Man frågar sig om det ännu går, trots allt, att vara ecclesiola i ecclesian? När kyrkofrågan genom LBK:s bildande på 1970-talet återigen aktualiseras ställs detta uppdrag på sin spets: är det inte dags att själva bli ecclesian? Genom att lämna sitt uppdrag att vara ecclesiola var det dock många inom BV som upplevde att existensberättigandet skulle försvinna. Organisationen hade då blivit ett mål i sig och missionsverksamheten skulle skadas av en sådan prioritering. Således slutade debatten med en splittring mellan de som ansåg sig kallade att vara ecclesiola och de som själva ville vara ecclesian. Att BV tar ståndpunkt för den förra görs tydligt i Strandhemsuttalandet 1973.

Förening blir församling

Ett annat pietistiskt drag inom BV är den lokala förankringen. Denna vill jag mena bidrog till det pragmatiska ställningstagandet i kyrkofrågan 1986, att tillåta och uppmuntra framväxandet av evangelisk-lutherska församlingar inom BV. Detta ställningstagande menar jag alltså ha sin grund i den organiska struktur som präglat missionsföreningarna. Missionsföreningarna arbetade självständigt och lokalt vilket naturligt sett medförde vissa lokala skillnader. Man värnade således om självständigheten eftersom denna tillät missionsvännerna att agera utifrån vad situationen krävde i den bygd man verkade. Detta gällde även de kyrkliga förhållandena. För

missionsvännerna var evangelisationen huvudsaken: att människor skulle komma till tro på Herren Jesus. Detta uppdrag ansåg man främst bygga på enskilda människors engagemang, tro och hjärta för missionens sak. Som missionsällskap har BV varit väl införstådda med dessa lokala skillnader och ständigt verkat för att kontakten med gräsrotterna och dess behov av näring inte ska skymmas av splittring i kyrkliga frågor. Således vill jag mena att den kyrkliga pragmatiken inom BV är ett resultat av dess gräsrotsstrukturens pietistiska bakgrund. Denna inställning har som tidigare nämnts medfört att både nattvardsföreningar och svenskkyrkligt tillhöriga, missionsföreningar och evangelisk-lutherska församlingar, kunnat verka för missionens sak. Ecclesiolan har kunnat växa.

Axel B. Svenssons påverkan

Vad gäller min frågeställning kring Axel B. Svenssons påverkan på BV:s pragmatiska inställning i kyrkofrågan vill jag framhålla att det alltid är problematiskt att lägga orden i munnen på personer som inte längre kan föra sin egen talan och/eller betrakta den nuvarande situationen. Detta gäller både Svensson och Rosenius som undersökningen visar varit tacksamma personer att plocka fram likt ett ess i rockärmen. En viktig orsak till detta menar jag vara deras pragmatiska inställning i kyrkofrågan. De har gemensamt att deras organisatoriska intresse alltid var underordnat förkunnelsen och missionen och de gjorde aldrig anspråk på en kyrkodogmatisk ståndpunkt som gäller för alla tider. (Svensson ändrade ståndpunkt i kyrkofrågan flera gånger, också efter 1923). Efterlevande, som hävdar det organisatoriskas teologiska relevans, kan således få stöd av både Rosenius och Svensson genom att lyfta fram historiskt kontextuella uttalanden kring väckelsefolkets relation till kyrkan. Av denna anledning är det intressant att notera hur Svenssons kyrkosyn i praktiken kommit till uttryck inom BV. Imberg konstaterar här att många med anslutning till ELM-BV kan driva diametralt olika riktningar i kyrkofrågan och ändå mena att de stödjer sig på Svensson.³²⁶ Detta såg vi även i situationen som uppkom efter 1967.

Avslutningsvis, två slutsatser som Vigilius återger i sin utförliga analys av Svenssons kyrkosyn under sin verksamhetstid önskar jag problematisera som följer. För det första beskriver Vigilius Svensson som ”overordentlig uklar, inkonsistent og ubeständig i sit kirkesyn og i sin tænkning om den rette kirkelige strategi for det foreningsorganiserede lægfolk.”³²⁷ Denna inkonsekvens och brist på kyrklig strategi kan med rätta upplevas frustrerande för den som söker finna en systematiskt utvecklad kyrkosyn hos en ledargestalt som vid flertalet tillfällen under sin verksamma tid ser ut att ändra förhållningssätt till kyrkan. Att isolera kyrkofrågan till en

³²⁶ Imberg 2010, 28.

³²⁷ Vigilius 2005, 130.

kyrkodogmatisk ståndpunkt menar jag vara problematiskt i Svenssons fall, ja även i Rosenius. Om vi förutsätter att teologi och organisation hör samman så betyder det att vi inte kan tala om kyrkosyn utan att ta hänsyn till vilken kontext denna utvecklas och tillämpas. Att Svenssons kyrkosyn skulle vara oklar och inkonsekvent går att problematisera utifrån den organisatoriska utgångspunkt han själv utgick ifrån: missionsföreningens. Vad som var utgångspunkten för missionsföreningarnas bildande var som vi har sett den rosenianska väckelserörelsen. Denna reagerade mot prästers avfall från bekännelsen och ville således reform inom kyrkan. Undersökningen visar att några av missionsföreningarnas medlemmar upplevde sig exkommunicerade av kyrkan och tenderade således att separera sig från denna i formerandet av nattvardsföreningar. Det är viktigt att tänka på att Svensson som ledare för BV rörde sig inom detta kyrkligt varierade spänningsfält. Detta menar jag vara en viktig orsak till hans kyrkligt breda horisont. Kyrklig positionering skulle riskera gå ut över det verkligt viktiga: den osynliga kyrkans utbredande. Liksom Rosenius vill jag hävda att Svensson således aldrig valde att stirra sig blind på kyrkligheten i sig utan denna var alltid underordnad förkunnelsen, apostlarnas lära och missionen. Svensson förkunnade således polemiskt utifrån vad situationen krävde och situationer varierar som bekant, den synliga kyrkan är föränderlig. Ett visst mått av pragmatik menar jag därför föregår Svenssons kyrkodogmatiska ståndpunkt. På så sätt vill jag mena att Svenssons kyrkostrategi må vara oklar pga. situationens föränderlighet, men aldrig inkonsekvent. Aldrig lät han fokus glida bort från bekännelsegrunden, förkunnelsen och missionen. I detta är han ihärdigt konsekvent. Vidare uttalar Vigilius att det är ”bemärkelsevärt” att Svensson som representant för den kanske mest rosenianska föreningen i Skandinavien aldrig någonsin under sin verksamhetstid närmar sig Rosenius kyrkosyn.³²⁸ Må vara att Rosenius kategorier av den synliga och osynliga kyrkan inte tillfullo är applicerbara på Svenssons systematiska kyrkosyn från 1923. Dock vill jag mena att de båda väckelseledarna alltjämt förenas i en sak: Kyrkligheten, dvs. om den troende är frikyrklig eller statskyrklig, är sekundärt i förhållande till den rätta bekännelsen. Båda värnade också om lekmanaförkunnelsens självklara plats för missionens sak. Rosenius kontext var här konventikeln, Svenssons den lokala missionsföreningen. Båda tycks även förenas i att den frikyrkliga vägen i separatistisk mening, dvs. att bryta successionen från Svenska kyrkan, inte är en lösning för alla missionsvänner. På de lokala håll där denna skada är skedd, pga. olyckliga kyrkliga förhållanden, bör man dock inte låta detta stå i vägen för missionsarbetet. Fokuseringen på kyrklig tillhörighet riskerar ta bort blicken från det viktiga; Uppdraget, dvs. att förkunna Guds ord, hålla fast vid bekännelsen och verka för den enskildes andliga uppbyggelse i troendegemenskapen.

³²⁸ Vigilius 2005, 130.

Sammanfattning

Denna uppsats har behandlat missionsorganisationen *Bibeltrogna Vänners* ecklesiologiska utveckling och förhållande till Svenska kyrkan mellan 1911 – 1986. Undersökningen har varit ett försök att svara på följande tre frågor:

- Hur utvecklades BV:s kyrkosyn under perioden 1911 – 1986, med särskilt fokus på 1967 – 1986?
- På vilket sätt har BV:s kyrkosyn präglats av
 - a) missionsföreningsstrukturen?
 - b) dess ledargestalt Axel B. Svenssons kyrkosyn?

Vad gäller den första frågan visar undersökningen att BV:s kyrkosyn under åren 1967 – 1986 präglas av en kyrkdebatt mellan BV:s styrelse och initiativtagarna till Lutherska Bekännelsekyrkan: Seth Erlandsson och Per Jonsson. Erlandsson-Jonsson ansåg att Svenska kyrkans avfall från bekännelsen tvingade dem att bilda en Luthersk Bekännelsekyrka. Deras syn på kyrkogemenskap gjorde för dem gällande att den osynliga och synliga kyrkan bör vara enhetlig i lära, tro och bekännelse. Detta upprätthålls genom läro- och kyrkotukt, något som man menar Svenska kyrkan sedan länge underlåtit vilket har lett henne bort från Guds ord och apostlarnas lära. BV tar genom Strandhemsuttalandet avstånd från LBK:s församlingsbildning St. Matteus i Uppsala 1973 och understryker att man bör förbli en lekmanarörelse för att genom densamma kunna fullgöra det evangelisationsuppdrag man tilldelats sedan organisationens begynnelse. Man påpekar även att man genom Guds ords ledning vill ställa sig till fortsatt vägledning i kyrkofrågan. Man anser inte tiden ännu vara inne för allmänt utträde ur kyrkan eller bildandet av en fri bekännelsekyrka. En intensiv debatt mellan BV:s ordförande Sigurd Stark och Per Jonsson bryter ut i vardera organisationens medlemstidningar. Debatten efter 1973 gör tydligt att inte alla inom BV tillfullo delar styrelsens uttalande i frågan och ett intensivt arbete sätter igång kring förslaget att låta evangelisk-lutherska församlingar växa fram inom BV. Arbetet delges medlemmarna i ”Informationsbladen” utgivna av kommittén för kyrkliga frågor 1985-1986. Bladen uppfattas dock på sina håll som propaganda i kyrkofrågan. Särskilt upprörda är de som önskar att BV om möjligt alltigenom bör fortsätta vara ett missionsföreningssällskap och inte ett kyrkosamfund. 1986 beslutar årsmötet att inte bara tillåta framväxandet utav fria evangelisk-lutherska församlingar inom BV utan att de fastmer bör uppmuntras.

I den andra frågan visar undersökningen att de varierande lokala förhållanden som på sina håll rådde bland missionsvännerna i norra Skåne på 1870-talet, resulterade i bildandet av

nattvardsföreningar. Dessa föreningar kan förklaras på olika sätt men inom BV visar den interna historieskrivningen att det var föreningar som föddes fram ur missionsvännernas behov av att få del av nådemedlen då de exkommunicerats från nattvardsgemenskapen i sockenkyrkan. Dessa lokala förhållanden i gräsrotsrörelsen BV bidrog högst troligt till organisationens pragmatiska ställning i kyrkofrågan. Istället förenades man gräsrotterna emellan i uppdraget att missionera, både på borta- och hemmaplan. Denna pragmatiska ställning ställs på sin spets under kyrkodebatten under åren 1967-1986 men resulterar slutligen i att låta evangelisk-lutherska församlingar få växa fram inom BV.

I den tredje frågan visar undersökningen att Axel B. Svenssons kyrkosyn hade stor inverkan på BV:s officiella ställning i kyrkofrågan. Sneglandet mot Lutherska kyrkan i Tyskland på 1920-talet samt den s.k. "Skepparslövsaffären" i Skåne på 1930-talet utgör tydliga exempel på sådan inverkan. Även frånvaron av hans röst efter 1967 gör tydligt att hans kyrkosyn ansågs som vägledande för både BV och LBK då båda ville använda sig av honom då hans vägledande åsikt legitimerade den egna ståndpunkten. Man tolkade dock hans vägledning i kyrkofrågan olika och kom således fram till olika slutsatser. LBK använde sig av Svenssons systematiska framläggning från 1923 och menade att han där gör tydligt att kyrkofrågan är en lärofråga och att den synliga och osynliga kyrkan genom församlingstukt bör vara enhetlig. BV tog istället till sig Svenssons arbete och förespråkande att som organisation vara reformivrande inom kyrkan, en *ecclesiola in ecclesia*, och därigenom verka för väckelse. Samtidigt var man, liksom Svensson, öppna för en relationsförändring till Svenska kyrkan om detta ansågs nödvändigt. 1986 är året då man kan säga att denna relationsförändring på sina håll blev konkret genom bildandet av egna evangelisk-lutherska församlingar.

Min analys av dessa resultat kommer till slutsatsen att BV:s identitet från början och alltjämt är grundad i "*ecclesiola in ecclesia*"-uppdraget. Under 1967-1986 utmanades denna identitet från LBK:s håll, man ville vara *ecclesia* istället för *ecclesiola*. Den pragmatiska ställningen i kyrkofrågan, vilken länge har praktiserats i exemplet norra Skåne och i Axel B. Svenssons arbete samt i beslutet 1986, vill jag mena vara anledningen till varför BV kunde vara trogna sitt särskilda uppdrag: att vara *ecclesiola in ecclesia*.

Käll- och litteraturförteckning

Bibliografi

- Bengtsson, Elsa (1979) *Axel B. Svensson – en levnadsteckning*. Stockholm: BV-förlag
- Berättelse över Missionsällskapet Bibeltrogna Vänners verksamhet under åren 1911-1986*. Författad och utgiven av BV:s styrelse. Stockholm: Norrmalms tryckeri
- Bexell, Oloph (2003) *Sveriges kyrkohistoria, bd 7: Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*. Tegborg, L. (red.) Stockholm: Verbum Förlag
- Bexell, Oloph (1993) ”Kyrkor i Sverige” i: *Kyrkans liv: introduktion till kyrkovetenskapen*. Borgehammar, S. (red.) s. 66-94. Stockholm: Verbum Förlag
- Bexell, Oloph (1993) ”Kyrkligheter i Svenska kyrkan” i: *Kyrkans liv: introduktion till kyrkovetenskapen*. Borgehammar, S. (red.) s. 123-137. Stockholm: Verbum Förlag
- Bibeltrogna Vänner II* (2001) Vännäs: Författad och utgiven av tidskriften Trosblicks styrelse
- Bibeltrogna Vänners årsberättelser*. (1911-1986) Årligen författade och utgivna av BV:s styrelse.
- Borgehammar, Stephan (1993) ”Vad är kyrkan?” i: *Kyrkans liv: introduktion till kyrkovetenskapen*. Borgehammar, S. (red.) s. 13-33. Stockholm: Verbum förlag
- Brodd, Sven-Erik (1996) ”Ecklesiologi och ecklesialitet” i: *Kyrkovetenskapliga forskningslinjer*. Bexell, O. (red.) Lund: Studentlitteratur
- Erlandsson, Seth (1977) *Kyrkogemenskap – vad säger Bibeln?* Uppsala: Stiftelsen Biblicum
- Femtio år av Nordöstra Skånes Missionsförenings verksamhet 1858-1908*. (1908) Kristianstad: Skånska Morgonbladets tryckeri
- Gelfgren, Stefan (2003) *Ett utvalt släkte*. Skellefteå: Artos och Norma bokförlag
- Guds ord och löfte skall bestå*. (1986) Författad och utgiven av Bibeltrogna Vänners styrelse. Stockholm: BV-förlag.
- Gustavsson, Rune (2005) ”Den lilla kyrkan i den stora” i: *Jesusglädje, Bibeltillit, Missionsiver 1905-2005*. Nilsson, C. Hector, M. Gustavsson, R. (red.) Stockholm: BV-förlag
- Gustafsson, Sven (1962) *Nyevangelismens kyrkokritik*. Lund: Gleerups förlag

- Hellberg, Johannes (2011) "Evangelisk Luthersk Mission – Bibeltrogna Vänner" i: *Religion i Sverige*. Svanberg, I. och Westerlund, D. (red.) s. 106-107. Stockholm: Dialogos Förlag
- Imberg, Rune (2010) "Från Stockholm 1911 till Göteborg 2005 via Kenya" i: *Lyda Gud mer än människor*. Birgersson, B. Beijer, G. Okkeljs, J. (red.) s. 18-52 Göteborg: Missionsprovinsen i Sverige och Finland
- Imberg, Rune (2008) *A door opened by the Lord*. Göteborg: BV-förlag
- Jarlert, Anders (2001) *Sveriges kyrkohistoria, bd 6: Romantikens och liberalismens tid*. Tegborg, L. (red.) Stockholm: Verbum Förlag
- Järpemo, Sture (1977) *Väckelse och kyrkans reform*. Stockholm: Almqvist & Wiksell
- Karlsson, Bertil (2001) *Bibeltrogna Vänner?* Vännäs: utgiven av tidsskriften Trosblick
- Lenhammar, Harry (2000) *Sveriges kyrkohistoria, bd 5: Individualismens och upplysningens tid*. Stockholm: Verbum Förlag
- Lodin, Sven (1956) *C. O. Rosenius – hans liv och gärning*. Stockholm: EFS-förlag
- Lundqvist, Karl Axel (1977) *Organisation och bekännelse*. Klippan: Svenska kyrkohistoriska föreningen
- Martling, Carl-Magnus [1969] *Väckelse och kyrka i nordiskt perspektiv*. Thyssen Pontoppidan, A. (red.) Lund: Gleerups (tryckår ej angivet)
- Missionssällskapet Bibeltrogna Vänners historia under tiden 1911-1961*. (1961) Författad och utgiven av Bibeltrogna Vänners styrelse. Stockholm: BV-förlag
- Newman, Ernst (1925) *Nordskånska väckelserörelser under 1800-talet*. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag
- Nilsson, Christina, Gustavsson Rune, Hector, Mikael (red.) (2005) *Jesusglädje, bibeltillit, missionsiver: 1905-2005*. Kristianstad: BV-förlag
- Nilsson, Christina och Imberg, Rune (2011) "Historik" i: *I Jesu spår, Evangelisk Luthersk Mission – Bibeltrogna Vänner 1911-2011*. Imberg, R. m.fl. (red.) Stockholm: BV-förlag
- Nordöstra Skånes Missionsförening 1858-1983* (1983) Författad och utgiven av föreningens styrelses arbetsutskott. Borås: Centraltryckeriet AB

Palmqvist, Arne (1964) *De aktuella kyrkobergreppen i Sverige*. Uppsala: Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia

Sanders, Hanne (2005) *Bondevaeggelse og sekularisering*. Stockholm: Historiska institutionen vid Stockholms universitet

Svenska Kyrkans Bekännelseskrifter. (2005) 6:e upplagan. Utgiven av samfundet Pro Fide et Christianismo och Verbum Förlag

Tergel, Alf (2001) *Från Jesus till Moder Teresa*. Stockholm: Verbum Förlag

Vigilius, Mikkel (2005) *Kirke i kirken*. Hilleröd: LogosMedia

Wejryd, Cecilia (2012) ”Tiden från 1809 till omkring 1860 – enhetssamhället löses upp” i: *Kyrka i Sverige*. Berntson, M. Nilsson, B. Wejryd, C. (red.) Skellefteå: Artos och Norma Bokförlag

Artiklar

Andersson, Ingmar (1985) ”En evangelisk-luthersk församling” i: *Information från Bibeltrogna Vänners styrelse*. Nr. 1 juni 1985, Årg. 1

Danell, G. A. (1986) ”Några synpunkter på förhållandet mellan missionsällskapet Bibeltrogna Vänner och Svenska kyrkan” i: *Information från Bibeltrogna Vänners styrelse*. Nr. 1 – 2 april 1986, Årg. 2

Imberg, Rune (2010) ”Missionsällskapet Bibeltrogna Vänner som ett ’EFS II’ – realitet eller illusion?” i: *Den rosenianska väckelserörelsen cirka 1890-1920 och bildandet av Missionsällskapet*
Information från Bibeltrogna Vänners styrelse. Nr. 1 juni 1985, Årg. 1

Information från Bibeltrogna Vänners styrelse. Nr. 2 augusti 1985, Årg. 1

Johansson, Claes (1985) ”Har det skett en förändring i lära och bekännelse i Svenska kyrkan sedan Rosenius’ tid?” i: *Information från Bibeltrogna Vänners styrelse*. Nr. 2 augusti 1985, Årg. 1

Larspers Torbjörn (2010) ”Dina aktier noteras nu mycket högt på skånebörsen” i: *Den rosenianska väckelserörelsen cirka 1890-1920 och bildandet av Missionsällskapet Bibeltrogna Vänner 1911*. Imberg, R. och Larspers, T. (red.) Uppsala. Tryckta föredrag från forskarsymposium den 20 – 21 april 2010. Utgivet av ELM-BV, EFS och Johannelunds teologiska högskola

Lindmark, Henning (1986) ”Vårt Missionssällskaps historiska bakgrund” i: *Information från Bibeltrogna Vänners styrelse*. Nr 1 – 2 april 1986, Årg. 2

Lundqvist, Karl Axel (2010) ”Den uppblossande BV-schismen i historisk belysning” i: *Den rosenianska väckelserörelsen cirka 1890-1920 och bildandet av Missionssällskapet Bibeltrogna Vänner 1911*.

Imberg, R. och Larpers, T. (red.) Uppsala. Tryckta föredrag från forskarsymposium den 20 – 21 april 2010. Utgivet av ELM-BV, EFS och Johannelunds teologiska högskola

Stobaeus, Per (1997) ”Väckelser i västra Blekinge under 1800-talet” i: *Kyrkohistorisk Årsskrift 1997*

Svensson, Alve (1986) ”Några synpunkter om fria lutherska församlingar inom Bibeltrogna Vänner” i: *Information från Bibeltrogna Vänners styrelse*. Nr 1 – 2 april 1986, Årg. 2

Svensson, Axel B. (1923) ”Om den kristna kyrkan – dogmatisk studie” i: *Rapport till Bibeltrogna Vänners årsmöte 1986* utgiven av BV:s styrelse 1986. Hässleholm: AM-tryck Offset

Tidsskrifter

Bibeltrogna Vänners Missionstidning 1911-1986, tryckta i band av BV-förlag

Nya Väktaren (NV) 1908-1958, tryckta i band av BV-förlag

Lutherske Sändebrev Nr. 5-6, juni-aug. 1974. Årgång 2.

Elektroniska källor

http://www.elmbv.se/index.php?option=com_content&view=article&id=217:stadgar&catid=55:administration&Itemid=108 Hämtad den 6 december 2012.

http://www.lbk.cc/V%C3%A5r_tro/Historia Hämtad den 3 december 2012.

http://www.lbk.cc/V%C3%A5r_tro/Teologi Hämtad den 3 december 2012.