

ENSKILDA HÖGSKOLAN STOCKHOLM

Teologiska programmen

[Kyrkohistoria med missionsvetenskap]

EXAMENSARBETE

Kandidatuppsats

Höstterminen, 2023

# **Dopet i missionen**

Svenska Missionsförbundets doppraxis 1878 – 1928

Författare: Niklas Levin

Handledare: Rune W. Dahlén  
Enskilda Högskolan Stockholm

## Innehållsförteckning

1	Introduktion.....	3
1.1	Inledning.....	3
1.2	Syfte och frågeställningar.....	4
1.3	Tidigare forskning, teoretisk utgångspunkt och metod.....	4
1.4	Avgränsningar.....	5
1.5	Centrala begrepp.....	5
1.6	Disposition.....	5
2	Historisk bakgrund 1830 – 1878.....	6
2.1	1800-talets Sverige – ett land i förändring.....	6
2.2	Missionsivern och väckelserörelserna.....	6
2.3	George Scott och metodismen 1830.....	7
2.4	Nyevangelismen och baptismen.....	10
2.4.1	Läsare, konventiklar, missions-, nattvards- och Ansgariiföreningar.....	10
2.4.2	Baptismens intåg i Sverige 1848.....	13
2.4.3	Evangeliska Fosterlandsstiftelsen 1856.....	15
2.4.4	Kolportörer och predikanter.....	18
2.4.5	Evangeliska alliansen 1853.....	18
2.5	Inför nyevangelismens splittring.....	19
2.5.1	Paul Petter Waldenström och konflikterna inom EFS.....	19
2.5.2	De fria predikantmötena.....	21
2.5.3	Inflytandet från Dwight L. Moody.....	22
2.5.4	Waldenströms hopp om allians och relationen till Fernholm.....	23
2.5.5	Söndagsskolan och nykterhetsarbetet.....	25
2.6	Väckelsens kvinnor.....	26
3	Analys – Svenska Missionsförbundet, missionen och dopfrågan 1878 – 1928.....	28
3.1	Definition av en dopsyn.....	28
3.2	Dopdebatten: Allians eller konflikt i den nya rörelsen?.....	29
3.3	Andreas Fernholm och baptismen.....	30
3.4	Predikantskolornas inflytande på dopsynen.....	31
3.5	Erik Jakob Ekman och troendedopet.....	33
3.6	Paul Petter Waldenström och barndopet.....	34
3.7	SMF:s eget missionsarbete.....	35
3.8	Ryssland/Kaukasien 1880.....	36
3.9	Belgiska Kongo 1881.....	39
3.10	Kina 1890.....	43
3.11	Ostturkestan 1892.....	47
3.12	Franska Kongo 1909.....	49
4	Diskussion och sammanfattning.....	52
4.1	Svenska Missionsförbundet – Allianssträvan i dopfrågan.....	52
4.2	Missionens doppraxis – att främja enhet och undvika konflikt.....	53
4.3	Resultat.....	54
4.4	Nya frågor väcks.....	54
5.	Bibliografi.....	56

# 1 Introduktion

## 1.1 Inledning

Under 1800-talet var missionsivern stark i Sverige. Att nå de onådda eller icke väckta med evangeliet om Jesus Kristus både i landet och på andra håll i världen var den drivkraft som fick många av landets kristna att sammansluta sig i så kallade missionsföreningar. Gemensamt för dessa sammanslutningar i Sverige var en stark personlig tro samt en vördnad för bibeln som Guds ord. Dessa rörelser präglades av lokal förankring men hade också ofta kopplingar till internationella missionsorganisationer. I väckelsekretsar präglades 1800-talets första hälft till stor del av kristen enhet, ofta vida överskridande teologiska och konfessionella skillnader. Men in på 1800-talets andra hälft sker något av en fasväxling i rörelsernas identitetsskapande då strömningarna blir alltmer konfessionella. Baptismen och metodismen vinner mark som nya församlingsrörelser. Nyevangeliismens föreningar som med tiden utvecklas till fria församlingar växer i landet och i Norrland får inomkyrkliga rörelser som Laestadianismen ett allt starkare fäste. Olika strömningar med olika dogmatiska åsikter i teologiska frågor, hotar nu inte bara det enhetligt lutherska Sverige utan också den mer eller mindre enade fronten bland väckelsens folk för inre och yttre mission.

1876 skriver Paul Petter Waldenström, nyevangelik präst inom Svenska kyrkan och blivande förgrundsgestalt i Svenska Missionsförbundet (SMF) i ett brev:

Där själarna tro på Kristus, där må enheten i liv vara mer än olikheten i vissa åsikter. Jag förstår mycket väl, huru man i denna fråga [om dopet] kan stanna i olika åsikter, medan man å ömse sidor lika redligt söker sanningen. Och när Herren Jesus lika väl trives hos baptister som hos lutheraner, så vet jag icke varföre de inbördes icke må kunna trivas tillsammans, där de dock äro bröder i tron.<sup>1</sup>

Bakgrunden till denna åsikt är att det inom nyevangeliismen finns strömningar som vill bryta sig ur Evangeliska Fosterlandsstiftelsen (EFS) och starta ett nytt missionssällskap. Dessa vill se ett tydligare lutherskt frikyrkligt alternativ vid sidan av Svenska kyrkan. Waldenström förordar inte detta men tror starkt på de väckta kristnas enhet, oavsett dopsyn eller andra konfessionella skiljelinjer.

---

<sup>1</sup>Walan 1964:189

När SMF ändå bildas 1878, som en splittring inom EFS blir frågan om dopet tidigt aktuell. Företrädare för såväl den baptistiska dopsynen som den nyevangeliskt lutherska synen samlas nu inom samma rörelse. SMF:s linje i frågan blir att endast tron, och inte dopet är det konstituerande för den kristna församlingssamfundet. Hur denna dopteologiska allianstanke gestaltades på svensk mark under SMF:s tidiga historia kommer att tas upp i denna uppsats. Utifrån detta vill jag försöka belysa hur frågan om doppraxis i SMF:s yttre mission behandlades. Att väckelsens folk inom SMF lyckades att bevara enheten i tron och samtidigt bedriva mission på andra håll i världen, utan en avgjord teologisk hållning i dopfrågan är anmärkningsvärt.

## **1.2 Syfte och frågeställningar**

Syftet med denna uppsats är att skriva fram en historisk skildring av väckelsen i Sverige och uppkomsten av den dubbla dopsynen inom SMF. Samt att beskriva hur denna dubbla teologi om dopets natur och praxis påverkade det unga samfundets yttre mission under dess första tid.

Jag kommer att undersöka de teologiska strömningar som utgjorde kontexten till väckelsen i Sverige och i ljuset av detta försöka belysa om dopfrågan inom SMF präglades av ett konflikt- eller allianstänk. I den mån jag finner relevant information vill jag försöka belysa hur den yttre missionen inom SMF påverkades av denna svenska kontext rörande dopfrågan.

För att uppfylla uppsatsens syfte kommer följande frågeställningar att behandlas och besvaras:

- Vilken doppraxis praktiserades inom SMF:s yttre missionsarbeten 1878 – 1928?
- Hur viktig var dopfrågan vid bildandet av SMF och präglades den av ett allians- eller konflikttänkande?

## **1.3 Tidigare forskning, teoretisk utgångspunkt och metod**

Som grund i denna uppsats har Bror Walans forskning och avhandling om SMF:s framväxt använts samt Hans Andreassons historiebok om SMF:s historia och identitet. Uppgifterna har sedan kompletterats med diverse historiska publikationer utgivna på SMF:s eget förlag om dess mission och rörelse. Viss annan litteratur har också använts för att ge kompletterande uppgifter.

Den teoretiska utgångspunkten är ett teologiskt perspektiv på dopfrågan och hur dopet uppfattades inom väckelsens olika grenar samt inom SMF.

Metoden som används för att besvara uppsatsens frågeställningar och skriva fram en historisk skildring av SMF:s tillblivelse och utveckling är en hermeneutisk, kvalitativ textanalys.<sup>2</sup>

#### **1.4 Avgränsningar**

Uppsatsen berör det som ledde fram till SMF:s bildande 1878 samt de första 50 åren i rörelsen. Fokus ligger på hur frågan om dopet specifikt påverkade rörelsen i Sverige samt dess yttre mission. Uppsatsen lägger liten vikt vid andra avgörande faktorer som också påverkade bildandet av SMF så som nattvardsfrågan, försoningsfrågan och ämbetsfrågan.

#### **1.5 Centrala begrepp**

Nyckelord för uppsatsen: Baptism; Begjutning; Dop; E. J. Ekman; Evangelisk; Evangeliska Fosterlandsstiftelsen (EFS); Kolportör; Mission; Missionär; Nyevangelsk; P P Waldenström; Spädbarnsdop; Svenska Missionsförbundet (SMF); Troendedop; Väckelse; Väckta.

#### **1.6 Disposition**

Uppsatsen har ett inledande kapitel (1) där syftet och frågeställningen klargörs. Vidare följer ett bakgrundskapitel (2) där tiden från väckelsens början fram till SMF:s bildande 1878 behandlas. I uppsatsens efterföljande analysdel (3) berörs tiden 1878-1928 och specifikt dopfrågan inom SMF:s ledning och mission. I uppsatsens sista kapitel (4) finns en diskussionsdel, sammanställning av resultatet för uppsatsens frågeställningar samt en sammanfattning. Uppsatsen avslutas med en bibliografi (5) över de källor som använts.

---

<sup>2</sup> Dahlgren & Florén 1996:280, 281

## 2 Historisk bakgrund 1830 – 1878

I detta kapitel tecknas en historisk bakgrund över den svenska väckelsen på 1800-talet. Kapitlet syftar till att skildra den kontext ur vilken SMF växte fram.

### 2.1 1800-talets Sverige – ett land i förändring

1800-talets Sverige är ett land i djup förändring på många områden. Fram tills nu har enhetssamhället varit rådande i riket. Allt mer präglas nu landet av industrialisering och urbanisering.<sup>3</sup> Förändringens vindar blåser inom politiken, ekonomin, sociologiskt och inte minst religiöst.<sup>4</sup> 1800-talets stora folkrörelser brukar betecknas som arbetarrörelsen, nykterhetsrörelsen och frikyrkorörelsen.

Liberala tankegångar såväl politiskt som religiöst var samhällsfenomen som starkt påverkade enhetssamhället Sverige samt dess enhetskyrka i upplösande riktning.<sup>5</sup> En helt avgörande faktor för utvecklingen i landet var införandet av allmän folkskola 1842.<sup>6</sup> Helt enkelt eftersom den ökande läs- och skrivkunnigheten var totalt avgörande för människors förmåga att kunna tillägna sig och förmedla nya tankegångar och samhällsideal. Folkrörelserna var inte alltid allierade med varandra men i vissa frågor hade man gränsöverskridande anknytningar. Inte minst inom politiken gjordes ibland gemensam sak i frågor som alkoholreglering samt liberalistiska åsikter exempelvis tanke- och mötesfrihet. Den politiska liberalismen var dock ibland också motståndare till det så kallade läseriet, det vill säga väckelsens folk.<sup>7</sup> Sammanfattningsvis kan man beskriva Sverige under 1800-talet som ett land i snabb förändring. Landet går under detta sekel från ett tydligt enhetssamhälle med fyrståndsstruktur till ett politiskt och religiöst pluralistiskt – vid denna tid främst protestantiskt – land präglat av industrialisering och ökad individuell autonomi.<sup>8</sup>

### 2.2 Missionsivern och väckelserörelserna

Ifrån mitten av 1800-talet växer allmänintresset i Sverige för mission och främmande länder. Även svenska upptäcktsresande så som S. A. Andreé och Sven Hedin gör fram mot seklets slut

---

<sup>3</sup> Walan 1964:18

<sup>4</sup> Walan 1964:19

<sup>5</sup> Walan 1964:17

<sup>6</sup> Walan 1964:18

<sup>7</sup> Walan 1964:17

<sup>8</sup> Walan 1964:17–19

upptäcktsresor med stor medial uppmärksamhet.<sup>9</sup> Inom kyrkans sfär gör missionärerna exotiska resor och skildringarna från världens avlägsna hörn skapar nyfikenhet hos svenskarna. Samtidigt kämpar många svenska familjer med dåliga skördar och knaper ekonomi vilket får allt fler att rikta blickarna åt de förenta staternas Amerika, med löften om ett bättre liv.

### 2.3 George Scott och metodismen 1830

Väckelserörelsen hade sin början i Sverige ca 1830 även om det under lång tid före detta funnits rörelser som lagt själva grunden för denna fria – i relation till Svenska kyrkan – kyrkobilningsrörelse. 1839 sammanförde den engelske metodistpredikanten George Scott en liten grupp omvända kristna till en friförsamling i Stockholm efter metodistiskt mönster.<sup>10</sup> Scott hade då efterträtt en annan – av Metodistkyrkan hitsänd – präst, Joseph Rayner Stephens. Denne anlände rimligtvis Sverige redan år 1826 – 1827 som själasörjare för de engelska ångbåtsbyggare som Samuel Owens arbete i Stockholm efterfrågade.<sup>11</sup> Scott själv kom till Sverige 1830.

Skillnaden på Scotts och J R. Stephens arbete var att Scott på ett helt nytt sätt tidigt kom att inkludera även svenskar. Scott blev genom detta tidigt en avgörande kraftfaktor för den svenska väckelsen. Gunnar Westin beskriver i sin avhandling Scott som frikyrkorörelsens ”främsta pådrivande kraft”.<sup>12</sup> Scott brann för mission, väckelse, traktat- och bibelspridning och hade lärt sig svenska så snart som ett år efter sin ankomst till Sverige vilket möjliggjorde att hans arbete och predikningar också kunde nå den svenska befolkningen.<sup>13</sup> Scott rönt bitvis stor framgång med sitt arbete. Vid denna tid framträder dock inte metodismen som ett reellt kyrkligt alternativ vid sidan om Svenska kyrkan utan snarare verkade kretsen kring Scott i relation till densamme med honom själv som centralgestalt. Scott hade goda relationer till vissa högt uppsatta präster inom Svenska kyrkan, bland annat ärkebiskopen Carl Fredrik af Wingård.<sup>14</sup> Scott hade också personliga relationer till blivande väckelseledare, så som Carl Olof Rosenius, Anders Wiberg

---

<sup>9</sup> Grill, Erik [webb resurs]

<sup>10</sup> Walan 1964:21

<sup>11</sup> Metodistkyrkan i Sverige 100 år 1968:14

<sup>12</sup> Metodistkyrkan i Sverige 100 år 1968:14

<sup>13</sup> Metodistkyrkan i Sverige 100 år 1968:15

<sup>14</sup> Westin 1929:487–489

och Fredrik Olaus Nilsson.<sup>15</sup> Rosenius kom med tiden att bli något av en skyddsling och efterträdare till Scott.

Scott var under sin tid i Sverige en pådrivande kraft i olika föreningssällskap.<sup>16</sup> Svenska Bibelsällskapet som bildats redan 1815 – för att främja bibelbruket i landet – fick under Scott och hans vänners inflytande ny styrfart på 30-talet.<sup>17</sup> 1831 bildade Scott och Owen tillsammans Kungsholms Nykterhetsförening – som efter ett år fick namnet Stockholms Nykterhetsförening – arbetet samlade omkring 1400 personer där bland andra kronprins Oscar (I) deltog.<sup>18</sup> Scott borde rimligtvis betraktas som en pionjär även på detta område eftersom bildandet av denna första absolutistiska nykterhetsförening sker redan sex år före bildandet av Svenska Nykterhetssällskapet 1837.<sup>19</sup> Detta visar också på de band som tidigt fanns i sakfrågor mellan olika folkrörelsedelar. 1834 startade Scott sin egen *Missions-tidning* och 1835 får Scott vara med att bilda Svenska Missionssällskapet.<sup>20</sup> Tillsammans med Rosenius startade Scott sedan tidningen *Pietisten* 1842.<sup>21</sup> Denna tidning kom senare efter Rosenius död 1868 att hamna under Waldenströms ledning, även detta visar de tydliga band som relationellt fanns mellan väckelsens olika grenar. Dessutom satt Scott – vid sidan av ledande svenskkyrkliga präster – med i styrelserna för Evangeliska sällskapet, Svenska Missionssällskapet samt Svenska Bibelsällskapet.<sup>22</sup>

Under 30-talet växer Scotts inflytande och 1839 bildas den första formellt ordnade metodistförsamlingen för svenska anhängare. Detta sker helt i strid med konventikelplakatet som förbjuder konventiklar utanför Svenska kyrkans lokaler mellan åren 1726–1858.<sup>23</sup> Den lilla församlingen hade vid bildandet formellt 28 medlemmar men arbetet nådde betydligt fler.<sup>24</sup> Hur starka Scotts separatistiska ambitioner var vid den här tiden är dock inte helt tydligt. Att det dröjde hela tio år för Scotts arbete att anta denna form av en friförsamling kan tolkas som att

---

<sup>15</sup> Fahlgren 2015:197, 198. Walan 1964:25, 27

<sup>16</sup> Metodistkyrkan i Sverige 100 år 1968:14

<sup>17</sup> Metodistkyrkan i Sverige 100 år 1968:14

<sup>18</sup> Jarlert, Anders u.å. [webb resurs]

<sup>19</sup> Svenska Sällskapet för Nykterhet och Folkbildning [webb resurs]

<sup>20</sup> Metodistkyrkan i Sverige 100 år 1968:14. Jarlet, Anders u.å. [webb resurs]

<sup>21</sup> Westin 1929:623

<sup>22</sup> Westin 1929:387

<sup>23</sup> Walan 1964:12

<sup>24</sup> Westin 1929:484, 485



den lutherska folkkyrkostrukturen, för Scott, inte var enkel eller önskvärd att rucka på.<sup>25</sup> Ett år senare, 1840 står den första riktiga kyrkolokalen för Scotts metodistiska församling klar, innan dess har man samlats i privata samlingslokaler så som hem och lusthus. Den 24 och 25 oktober 1840 invigs – efter två års byggnation – Engelska kapellet i närheten av Hötorget i Stockholm. Lokalen hade plats för ca 1100 personer och är uppförd i en avskalad och enkelt inredd reformert stil.<sup>26</sup> Vid högtiden medverkade också svenskkyrkliga präster – bland annat kyrkolagsexperten Johan Henrik Thomander.<sup>27</sup> Detta visar på att det vid denna tid fanns en positiv inställning i den allmänna uppfattningen kring Scotts arbete, också hos många inom Svenska kyrkans högsta ledning. Men vindarna vände snabbt och många började nu förkasta Scotts arbete som potentiellt splittrande av enhetssamhället och kyrkan. Engelska kapellet och Scotts friförsamlings verksamhet blev kortvarig och trots att arbetet med den självständiga församlingen upphört mot slutet av 30-talet fick Scott 1842 så omfattande relationella problem med delar av Svenska kyrkans ledning och samhället i stort att han tvingades lämna landet. Bland annat hade Scott i ett försök att få in pengar till byggnationen av Engelska kapellet svartmålat svenskarnas andliga tillstånd på en insamlingsresa i Amerika, dessa nyheter nådde dock Sverige och gav Scott ett skamfilat ryckte.<sup>28</sup> På Palmsöndagen 1842 stormades Engelska kapellet av en arg mobb mitt under gudstjänsten. Scott tvingades i efterdyningarna av händelsen återvända till England och kapellet förblev stängt och låst under kommande tio år.<sup>29</sup>

Först 1851 kan Petrus Magnus Elmblad, en nyevangeliskt sinnad präst och senare en av Evangeliska fosterlandsstiftelsens (EFS) förgrundsgestalter åter öppna upp och börja nyttja lokalen för väckelsens sak. Kapellet som fortfarande ägdes av de Engelska metodisterna kunde 1854 köpas upp utav *Föreningen till Engelska Kyrkans inköpande* där bland andra C O Rosenius var pådrivande.<sup>30</sup> 1856 byter Engelska kapellet namn till Betlehemskyrkan, detta för att undvika förväxlingar med en annan kyrka där engelska gudstjänster hölls.<sup>31</sup> Det dröjde dock ytterligare ett år – på grund av den känsliga frågan kring lekmanaförkunnelsen – innan lekmannen C O Rosenius själv åter kunde beträda predikstolen i denna kyrka där han och Scott

<sup>25</sup> Westin 1929:491, 492. Walan 1963:21 not 47

<sup>26</sup> Westin 1929:495, 496

<sup>27</sup> Westin 1929:499

<sup>28</sup> Metodistkyrkan i Sverige 100 år 1968:15. Jarlet, Anders u.å. [webb resurs]

<sup>29</sup> Metodistkyrkan i Sverige 100 år 1968:15, 16

<sup>30</sup> Hofgren m.fl. 1990:24, 25, 27

<sup>31</sup> Hofgren m.fl. 1990:28

tidigare hade arbetat tillsammans.<sup>32</sup> Från och med EFS bildande 1856 kom Betlehemskyrkan snabbt att få en central roll inom EFS, inte minst då många av medlemmarna för Betlehemskyrkans direktions också hade centrala åtagande inom EFS.<sup>33</sup>

Under de år då Engelska kapellet hade varit stängt kom Scotts metodistiska rörelse av sig och dog ut. Men väckelsen i sig fortgick, främst inom rötterna till EFS och inom den begynnande baptismen. Metodistkyrkan etablerades senare på nytt i Sverige först år 1868, då av det Amerikanska metodist-episkopala snittet.<sup>34</sup>

## 2.4 Nyeangelismen och baptismen

Den väckelserörelse som fått fart med George Scotts metodistiska sverigemission utvecklas till det som brukar beskrivas med samlingsnamnet *nyevangelism*. Begreppet blir en form av samlingsnamn på de lutherska väckelseströmningar som finns i landet. Äldre lutherska rörelser som påverkar denna spiritualitet i landet redan på 1700-talet är exempelvis Pietistismen och Herrnhutismen.<sup>35</sup> Samtidigt är det tydligt att även reformerta strömningar påverkar tankemönster och litteratur som sprids inom nyeangelismen. Inte minst genom traktatmissionen i landet. 1856 bildas Evangeliska Fosterlandsstiftelsen (EFS) som blir den samlande riksorganisationen för den nyeangeliska väckelsen.

Den parallella väckelsegren som uppstår i Sverige 1848 är den baptistiska väckelsen. Denna rörelse är till skillnad från EFS inte en väckelse inom Svenska kyrkan. Baptismen har från början ett frikyrkoideal inbyggt i sin identitet. Spänningarna och bitvis också allianssträvan mellan dessa två rörelser – den nyeangeliska och den baptistiska – är det jag nu vill belysa. Nedan följer en skildring av rörelsernas framväxt samt dess tidiga ledarskap.

### 2.4.1 Läsare, konventiklar, missions-, nattvards- och Ansgariiföreningar

För att förstå hur frikyrkligheten och väckelsen får fäste i Sverige behöver man också skapa sig en bild över de sammanslutningar inom vilken väckelsen organiserades. Inte minst EFS var frukten av ett redan existerande myller av läsare som inom denna rörelse slöt sig tydligare samman. Det exakta antalet av existerande missionsföreningar vid EFS bildande 1856 har jag

---

<sup>32</sup> Hofgren m.fl. 1990:27

<sup>33</sup> Hofgren m.fl. 1990:5

<sup>34</sup> Metodistkyrkan i Sverige 100 år 1968:21

<sup>35</sup> Walan 1964:10-13

inte lyckats finna någon uppgift om. Här bör poängteras att de evangelisk-lutherska missionsföreningarna i landet först 1874 kunde ansluta sig till riksorganisationen efter att denna beslutat om en stadgeändring.<sup>36</sup> Bror Walan visar att det mellan år 1856–1875 fanns 209 avskilda kolportörer inom rörelsen.<sup>37</sup> Dessutom fanns det vissa större föreningar som avskilt egna kolportörer utan att de erhållit kolportörsbetyg av EFS.<sup>38</sup> Detta visar att rörelsen växte fort och måste ha haft en betydande mylla också innan 1856. Mellan åren 1831-1845 fanns det exempelvis inom Svenska Missionssällskapet totalt 27 missionsföreningar.<sup>39</sup> Bönhuset i Riseberga, Närke invigdes redan 1855.<sup>40</sup> Och Waldenström uppger i en av sina minnesanteckningar att det första bönhuset i landet tillkom 1854 i Umeå.<sup>41</sup> Ett annat bönhus med plats för 200 personer upprättades i början på 1850-talet i ett ombyggt brännvinsbränneri i Vanneberga, Skåne.<sup>42</sup>

Faktum är att det redan före Scotts tid fanns internationella aktörer som drev på för distribution av biblar och andlig litteratur i landet, så kallade traktater. Inte minst ifrån England och Tyskland. Så småningom bildades även svenska motsvarigheter för att främja spridandet av traktater, Evangeliska sällskapet (1808) och Svenska Bibelsällskapet (1815).<sup>43</sup> Daniel Braw skriver i en artikel att ”Evangeliska sällskapet, uppges under åren 1808 – 1856 ha spridit hela tre miljoner traktater i Sverige.”<sup>44</sup>

Samtida med Scotts arbete började också antalet svenska tidningar med väckelsekaraktär att öka. Dessa tidningar var en avgörande faktor för att hålla samman den löst definierade väckelserörelsen och sprida åsikter och kunskap i teologiska frågor.<sup>45</sup> Distributionen av andlig litteratur på svenska skapade en grogrund för väckelsen genom att människor med tiden allt mer samlades till konventiklar för att gemensamt läsa och be. Här kunde ett slags förstadium till missionsföreningen utkristalliseras. Väckelsens folk brukade i bred benämning kallas för *läsare* eftersom de läste andlig litteratur.

---

<sup>36</sup> Walan 1964:95

<sup>37</sup> Walan 1964:53

<sup>38</sup> Walan 1964:57

<sup>39</sup> Bredberg & Lövgren 1953:23

<sup>40</sup> Braw, Daniel 2019 [webb resurs]

<sup>41</sup> Bredberg & Lövgren 1953:32

<sup>42</sup> Åström K. u.å:91

<sup>43</sup> Andreasson 2007:19,20

<sup>44</sup> Braw, Daniel 2019 [webb resurs]

<sup>45</sup> Walan 1964:247–252

På 1830-talet ökade också missionsintresset i landet, det är också nu som allt fler svenskar började att emigrera till Amerika. Genom tidningar och brev kommer avlägsna länder allt närmare. Intresset ledde till att Svenska Missionssällskapet bildades 1835. Sällskapet hade internationella kontakter med både tyska och brittiska missionssällskap och totalt hade 27 stycken lokala missionsföreningar anslutit sig år 1846.<sup>46</sup> Missionsföreningarna kunde ha varierande karaktär och verksamhet men gemensamt var att medel insamlades för missionen. På många håll samlades man med tiden i egna missionshus eller bönehus, möten med olika karaktär avlöste varandra och på vissa håll tog föreningens arbete allt mer formen av församling. Hos baptisterna var detta en given ordning men hos de nyevangeliska missionsvännerna behövde man hela tiden försöka hålla en god relation till Svenska kyrkan, vilken man organisatoriskt var en del av. Vid denna tid var det främst missionen bland samer i norra Sverige som hade stor upplutning men försök gjordes också att intensifiera arbetet på andra kontinenter. Redan här vid seklets mitt hade dock missionsarbetet svårt att fungera på alliansbasis. Svenska Missionssällskapet försökte driva en allianstanke men exempelvis Lunds Missionssällskap höll tydligare fast vid en luthersk bekännelse. Frågan om huruvida alliansbetonad mission kunde fungera blev senare återkommande i väckelsen, inte minst i relationen mellan EFS och SMF ett par årtionden senare.<sup>47</sup>

En annan typ av sammanslutning var nattvards- och Ansgariiföreningarna. De tidigare växte fram som ett svar på att de väckta sällan ville fira nattvard tillsammans med de som ansågs ofrälsta. Det grundade sig i den djupa respekt för sakramentet som många inom väckelsen hyste. Ofta var det prästen själv och dennes leverne som de väckta hade åsikter om. Lösningen blev att man vid sockenbandets upphävande (1859) – som tidigare förbjudit nattvardsfirande i annan socken än den egna – startade nattvardsgångar i de väcktas egna möten och att detta då leddes av en ”troende präst”.<sup>48</sup> Exempelvis fanns denna typ av föreningar tidigt i Värmland, och Närke. I Riseberga, där den första nattvardsföreningen bildats, omfattades omkring 150 personer så tidigt som 1860.<sup>49</sup> På vissa håll inom nyevangelismen kom med tiden även lekmän att ombesörja nattvardsfirandet även om detta på riksplanet inom EFS var mycket kontroversiellt.<sup>50</sup>

---

<sup>46</sup> Andreasson 2007:20

<sup>47</sup> Andreasson 2007:20,21

<sup>48</sup> Walan 1964:69. Nattvarden leddes alltså inte av lekman utan av en nyevangelisk präst.

<sup>49</sup> Walan 1964:69-71

<sup>50</sup> Walan 1964:82-84

Detta speglar den dubbelhet i kyrkosyn som fanns inom EFS, å ena sidan var man lojal med Svenska kyrkan men samtidigt såg man sig som den ”sanna kyrkan inom kyrkan.” I början på 1870-talet har de fria nattvardsföreningarna blivit en fråga som tenderar till separatism från Svenska kyrkan vilket leder till att EFS, med viss beklagan helt svänger i frågan och nu förordar det reguljära nattvardsfirandet inom Svenska kyrkans gudstjänster istället för i fria nattvardsföreningar.<sup>51</sup>

Ansgariiföreningarna var en sammanslutning av flera missionsföreningar. De fick sitt namn av att man högtidlighöll 1000-årsjubiléet efter Ansgars död 865, denna händelse var stort uppmärksammas i Sverige.<sup>52</sup> Exempelvis i Värmland gick flera lokala missionsföreningar samman i en Ansgariiförening för att sörja för sändandet av Carl Johan Carlsson som EFS-missionär till östra Afrika. Tre kolportörer anställdes också. En av dessa var den för SMF så viktiga Carl Johan Nyvall.<sup>53</sup> Också i Närke bildades en liknande Ansgariiförening.<sup>54</sup>

#### 2.4.2 Baptismens intåg i Sverige 1848

Efter att Scotts friförsamling kommit av sig dröjde det ytterligare några år innan någon ny fristående församling bildades, detta skedde den 21 september 1848 då Fredrik Olaus Nilsson – en tidigare sjöman, metodist och medhjälpare till Scott som 1847 hade blivit baptist på en resa i Hamburg – tillsammans med fem stycken troendedöpta bildade den första svenska baptistförsamlingen i Borekulla/Vallersvik.<sup>55</sup> Här bör poängteras att det första baptistiska dopet i Sverige hade skett redan 1847 då bonden Eric Mårtensson döpt flera personer i Östansjö i Mo i Ångermanland. Detta dop gav dock inte upphov till någon församlingsbildning eftersom alla de döpta, utom en, snart emigrerade till Amerika.<sup>56</sup> Den första svenska baptistförsamlingen konstituerades alltså 1848 i Vallersvik då den danske baptistpastorn Andreas P. Förster, som med båt rott från Göteborg förrättade dopet och insatte F. O. Nilsson som den nya församlingens Diakon.<sup>57</sup> Man antar vid detta tillfälle också en trosbekännelse för den nybildade församlingen i Sverige, antagligen för att tydligt kunna formulera sin nya tro vilken har en dopsyn och

<sup>51</sup> Walan 1964:80

<sup>52</sup> Andreasson 2007:34

<sup>53</sup> Andreasson 2007:34. Ang. C. J. Nyvall se 3.4 *Predikantskolornas inflytande på dopsynen*

<sup>54</sup> Andreasson 2007:34

<sup>55</sup> Walan 1964:27, Fahlgren 2015:196

<sup>56</sup> Larsson 2007:50

<sup>57</sup> Svenska baptistsamfundet 2016:15

församlingssyn, som skiljer sig från Svenska kyrkans. Denna trosbekännelse är antagligen en översättning av den tyska församlingens dokument.<sup>58</sup>

Baptismen kännetecknades av att frikyrkoidealet realiserades fullt ut. Kyrkan, menade man, var de på Kristus troende som själva låtit sig döpas och sammanslutit sig i en lokal församling. Församlingen menade man var oberoende av alla världsliga förordningar, hon underordnade sig enbart Kristus och Guds ord. Sakramentsförvaltningen – dopet och nattvarden – förfogade baptistförsamlingen själv över.<sup>59</sup> Denna uppfattning stod i konflikt med Svenska kyrkans uppfattning och den svenska lagen. Baptisternas församlingssyn uppfattades som ett uttryck för separatism och 1855 infördes bötesstraff för den som förrättade dop eller ledde nattvard utan att vara prästvigd.<sup>60</sup>

Men baptismen växer i landet och redan 1857 omfattade den 2000 medlemmar fördelat på 45 församlingar.<sup>61</sup> En något mildare hållning till baptismen framträder från 1858 då konventikelplakatet avskaffas samt 1863 då nattvardstvänget avskaffas. 1860 möjliggör nya lagar att annan trosgemenskap i landet kan existera, enligt den så kallade dissenterförordningen. Detta kan ses som ett steg emot en friare hållning gent emot andra kyrkors etablerande i landet. Baptisterna fick dock länge utstå svårigheter för sin religiösa tro. Dissenterförordningen intresserade få baptistförsamlingar eftersom det innebar att baptisterna skulle betraktas som främmande troende i Sverige. Baptisterna ser sig inte som främmande utan som svenskar fullt ut. Konsekvensen blir att baptister ofta stod kvar som medlemmar inom Svenska kyrkan men samtidigt sammanslöt sig i fria baptistförsamlingar.

1848 bildas också en församling i Göteborg, här döps Catharina Broberg, en av de tidiga baptister som tvingas lämna Sverige för att i Amerika fritt kunna utöva sin nyfunna baptistiska tro. F O Nilsson utvisas från Sverige den 4 juli 1851.<sup>62</sup> Efter honom blir Anders Wiberg, en före detta präst som vid ett försök att skriva en lärobok om barndopets försvar själv kommit att bli övertygad baptist, den naturliga ledaren för den svenska baptismen från år 1855 och framåt.<sup>63</sup>

---

<sup>58</sup> Karlsson och Åqvist 1988:105, 106

<sup>59</sup> Walan 1964:27

<sup>60</sup> Braw, Daniel 2019 [webb resurs]

<sup>61</sup> Braw, Daniel 2019 [webb resurs]

<sup>62</sup> Walan 1964:27

<sup>63</sup> Walan 1964:27

Intressant är att också Wiberg fanns i kretsen kring Scott på 30-talet.<sup>64</sup>

1857 hålls den första årskonferensen för baptistförsamlingarna, man skulle kunna säga att detta är det nationella samfundets födelse eftersom detta är första gången som man strukturerat skapar en nationell organisation. 1856 bildades Stockholms Missionsförening, också detta ett samlande organ som likt Evangeliska alliansen försökte att samla allt väckelsens folk på alliansbasis men mycket snart i praktiken kom att bli ett riksorgan för baptismen.<sup>65</sup> Ett annat sätt att se samfundets start är 1848 då den första församlingen bildas. Men faktum är att det är först år 1889 som Sällskapet Svenska Baptistmissionen bildas som ett formellt samfund med alla församlingar som medlemmar. I början av rörelsens tid fanns dock också en stark sammanhållning mellan de nya församlingarna men då var det främst nyckelpersoner som F. O. Nilsson själv som knöt dem samman.

### 2.4.3 Evangeliska Fosterlandsstiftelsen 1856

Den officiella berättelsen förtäljer hur grunden för EFS lades genom att tre stycken Uppsalastudenter kände nöd för Sveriges folk och ville sprida det nyevangeliska budskapet. Så här skriver Larsolov Eriksson i tidningen Budbäraren om bildandet:

En söndagsafton nära jul 1852 satt tre studerande i Uppsala och läste och samtalande tillsammans. De var alla gripna av den evangeliska väckelsen och ville nå ut till fler med det kristna budskapet. De kom fram till att traktater vore en bra väg att gå, det låg i tiden och traktatframställning var billigt. De tre som träffades var Hans Jacob Lundborg (1825–1867), Waldemar Rudin (1833–1921) och Bernhard Wadström (1831–1918). Alla kom att bli viktiga personer i EFS tidiga historia, och på många sätt kan man säga att dessa tre studenters initiativ kom att konkret lägga grunden för bildandet av EFS några år senare.<sup>66</sup>

Ofta är det dock predikanten Carl Olof Rosenius som brukar betecknas som den viktigaste ledaren för EFS framväxt. Han blev också rörelsens förgrundsgestalt och hade en viktig roll som förkunnare och författare i väckelsen. Tveklöst är C. O. Rosenius den person som gjort störst intryck på EFS och dess historia. Men EFS verkliga initiativtagare var prästen Hans Jacob Lundborg som efter en resa till den Skotska frikyrkan 1855 tagit starkt intryck av dess utformning. Året därpå, 1856 grundades EFS, som ett inomkyrkligt missions- och

---

<sup>64</sup> Walan 1964:27

<sup>65</sup> Walan 1964:29. Se 2.4.5 *Evangeliska alliansen 1853*

<sup>66</sup> Eriksson 2021 [webb resurs]

väckelsesällskap med en vilja att efterlikna den Skotska frikyrkans kolportörverksamhet och struktur.<sup>67</sup> Att EFS förblev inom Svenska kyrkan möjliggjorde också att H. J. Lundborg kunde fortsätta att verka som präst. Han ska enligt Erik Jakob Ekman, i sin tjänst ha varit en hängiven väckelsepredikant som blivit förflyttad runt i olika församlingar för att hans nyevangeliska budskap inte skulle få fäste i bygderna, dock blev effekten snarare den motsatta.<sup>68</sup> En intressant detalj är att H. J. Lundborg vid sin död 1868 efterträddes i sin tjänst som vice pastor i Grythyttans församling av vännen och prästkollegan Andreas Fernholm.<sup>69</sup> Detta speglar en central aspekt vid denna tid, väckelsens ledare är ofta präster som gripits av budskapet om personlig tro och frälsning.

Bernhard Wadström skriver om EFS historia och bildande:

Vid E.F.S:s styrelses första sammanträde den 8 maj 1856 beslöts – efter innerlig bön till Herren – att vi i hans namn börja en *inre mission* bland vårt folk. [...] Denna inre mission ville vi söka utföra på tvänne sätt, dels genom att utgifva verkligt goda uppbyggelseskrifter, dels genom att utsända troskraftiga evangeliivittnen (vid den tiden kallade *kolportörer*), som kunde sprida de utgifna skrifterna samt efter folkets olika behof tala till väckelse, tröst och förmaning [...] <sup>70</sup>

Målet för arbetet i Stiftelsen kan sammanfattas som tvådelat, dels att evangelisera den svenska befolkningen med ett nyevangeliskt budskap, dels att samordna de väcktas engagemang för yttre mission.

Att sprida traktater med evangelisk-luthersk teologi var centralt för Stiftelsen. Inte minst som en reaktion på att baptistiska traktater och teologi fick allt starkare fäste i landet.<sup>71</sup> Ironiskt nog så har det påvisats hur Stiftelsen i ett tidigt skede själv spred reformerta traktater i landet, Walan skriver om detta:

Det har framhållits, huru visserligen aversionen mot massspridning av reformerta traktater varit en av orsakerna till att Stiftelsen bildades. Men å andra sidan visade det sig, att även

---

<sup>67</sup> Andreasson 2007:25

<sup>68</sup> Ekman 1898:686

<sup>69</sup> Ang. Fernholm se 2.5.4 *Waldenströms hopp om allians och relationen till Fernholm*

<sup>70</sup> Wadström 1909:164,165

<sup>71</sup> Andreasson 2007:25



denna association utgav 'en mängd reformerta traktater', [...] Däremot tog man bestämt avstånd från baptistiska traktater. [...] Förklaringen till denna ambivalens – evangelisk-luthersk bekännelse och 'calvinska' traktater – ligger i det faktum, att det inte fanns att tillgå mycken annan traktatlitteratur än den reformerta, lämplig för massspridning. Eftersom nyevangelismen var pietistisk i sin värdering av omvändelsen och det nya livet, accepterade den de reformerta traktaterna med de där framförda omvändelseappellerna.<sup>72</sup>

EFS bildande blev en till början Stockholmsbaserad organisation för att stödja just den nyevangeliska saken. Så småningom tillkom en slags paraplyorganisation för hela landet där inte minst frågor om skrifter och traktater, kolportörverksamhet och så småningom yttre mission samordnades. Inom EFS fanns enligt Walan två tydliga kontinuitetsbärande faktorer, fokus på lekmanaledd evangelisation samt evangelisk-luthersk konfession.<sup>73</sup>

Inom EFS blev det snart tydligt att det fanns grupperingar och kolportörer som var mer eller mindre bekännelseetrogna med Svenska kyrkan. Denna konflikt blev som tydligast när Svenska Missionsförbundet bildas 1878 och de mer kyrkotrogna falangerna blev kvar inom EFS.<sup>74</sup> Inte minst frågan om de lutherska bekännelseskriterierna blev här en vattendelare men också andra frågor så som kyrkosyn och ämbetssyn blev snart frågor där åsikterna inom Stiftelsen gick isär. Walan betecknar den mer kyrkotrogna delen som den *konservativa högern* kontra den mer frikyrkligt och liberalt sinnade *nyevangeliska vänstern*.<sup>75</sup> Samtidigt var inte grupperna homogena utan rymde var för sig spänningar i vissa frågor. Inte minst den separatistiska tendensen inom vänstern var omdiskuterad. Gemensamt för bägge falangerna var dock det starka draget av evangelisation och väckelse samt en pietistiskt självbild som *ecclesiolae in ecclesia* ”den sanna kyrkan inom kyrkan”.<sup>76</sup>

---

<sup>72</sup> Walan 1964:37

<sup>73</sup> Walan 1964:37

<sup>74</sup> Andreasson 2007:30. Walan 1964:34

<sup>75</sup> Att med dagens språk försöka förklara den spricka som fanns inom EFS är inte lätt. Walan refererar till Waldenströms anhängare så som de ”liberala” eller som den ”nyevangeliska vänstern”. Det betyder inte att dessa var liberala i dagens mening utan att de på sin tid var mer progressiva i vissa frågor, än vad de konservativa inom EFS var. Waldenström företrädde exempelvis en liberal försoningslära.

<sup>76</sup> Walan 1964:26, 35

#### 2.4.4 Kolportörer och predikanter

En avgörande faktor för väckelsen är de kolportörer och predikanter som reste runt i de svenska bygderna. Kolportörernas huvudsakliga uppgift var spridandet av traktat, sångböcker, biblar och senare även försäljning av alla de tidningar som väckelsen initierade. Den omfattande distribueringen och användandet av skrifter i väckelsen är något av en grundbult i dess utveckling. Många kolportörer hade också rollen som förkunnare och predikanter, inte minst i syfte att förklara de texter som de sålde.<sup>77</sup> Kolportörer fanns inom olika grenar av väckelsen och kåren bestod till största delen av lekmän även om det inom nyevangelismen också fanns ”väckta präster” i kolportörstjänst. Walan betonar att det för den enskilde kristne i den nyevangeliska väckelsen antagligen var mer intressant om den som förkunnande själv var väckt och omvänd än om denne var präst eller lekman.<sup>78</sup>

Inom EFS, som hade den mest organiserade kolportörverksamheten kunde en kolportör vara formellt avskild med ett kolportörsbetyg eller ha blivit lokalt kallad.<sup>79</sup> Mellan åren 1856 och 1875 fanns det totalt 209 lekmannakolportörer i tjänst inom EFS.<sup>80</sup> Lekmännens förkunnande blev en omstridd fråga. Också detta blev en skilje fråga mellan den konservativa och den liberala falangen av EFS. Walan skriver ”Kolportörernas engagemang i rörelsen, deras fastare och strakare ställning i denna, genom att de utvecklades från tillfällighetspredikanter till en i stor utsträckning heltidsanställd kategori av förkunnare, hade komplicerat den redan från begynnelsen dunkla ställning, dessa hade ur ämbetssynpunkt.”<sup>81</sup>

#### 2.4.5 Evangeliska alliansen 1853

Evangeliska alliansen hade sin bakgrund i en protestantisk konferens i London 1846. Här bildades den av samfund oberoende organisationen med en grundval på nio punkter. Dessa punkter behandlade bland annat teman som bibeln och hur den tolkas, treenighetsläran, syndafallet, människans frälsning, ämbetet, dopet och nattvarden. En devis från mötet i London som haft stor påverkan på allianstanken och även SMF:s historia var orden ”in things essential unity, in things non-essential liberty, in all things charity”.<sup>82</sup>

---

<sup>77</sup> Walan 1964:28. Andreasson 2007:33

<sup>78</sup> Walan 1964:24

<sup>79</sup> Walan 1964:57

<sup>80</sup> Walan 1964:63, 64

<sup>81</sup> Walan 1964:100

<sup>82</sup> Andreasson 2007:24, 25

1853 bildades en svensk avdelning under namnet Evangeliska alliansen och i teorin borde organisationen ha blivit en nyckelfaktor för kristen enhet i landet. Rörelsen visade sig dock ha svårt att hålla samman, framför allt i förenandet av baptister och nyevangeliska.<sup>83</sup> Walan skriver om rörelsen:

Av de två grenar av väckelsen, som 1853 sammanfördes i den svenska avdelningen av Evangeliska Alliansen, var alltså den ena nyevangelisk med [...] inomkyrkligheten som den principiella inställningen i kyrkofrågan. Den andra var baptistisk med det reformerta, kalvinska arvet. Enligt den var friförsamlingen en given konsekvens av väckelsens bibelstudium. Föreningsbandet mellan de båda riktningarna var evangelisationsintresset och den likartade värderingen av omvändelsen. [...] Medlet för verksamheten blev snart förutom traktat- och bibelspridning kolportörernas förkunnelse.<sup>84</sup>

Redan efter tre år har dock motsättningarna lett till splittring. Bland annat eftersom det för baptisterna blev omöjligt att i arbetet förtiga om sin inställning i dop- och församlingsfrågan.<sup>85</sup>

## **2.5 Inför nyevangelismens splittring**

I detta avsnitt behandlas nyckelfaktorerna som ledde fram till den nyevangeliska splittringen mellan EFS och SMF. Dopet är fortsatt den centrala punkten i denna uppsats men denna fråga var inte den främsta orsaken till splittringen av nyevangelismen.

### **2.5.1 Paul Petter Waldenström och konflikterna inom EFS**

Den man som tydligast kom att samla den evangeliska vänstern inom EFS och driva på för en reformation av rörelsen var Paul Petter Waldenström. Han var en norrländsk ung man som under studietiden till lärare i Uppsala och under tiden som privatlärare i Kalmar kom under väckelsens inflytande.<sup>86</sup> Vidare kom han i kontakt med C O Rosenius och de bägge blev goda vänner trots en åldersskillnad på 20 år.<sup>87</sup> 1864 i mars blev Waldenström prästvigd i Uppsala domkyrka och vidare arbetade han som lektor vid läroverket, först i Umeå och senare i Gävle

---

<sup>83</sup> Andreasson 2007:25

<sup>84</sup> Walan 1964:28

<sup>85</sup> Walan 1964:28

<sup>86</sup> Dahlén 2019:172,173

<sup>87</sup> Dahlén 2019:174

under hela sitt yrkesliv. Vid sidan av detta blev han riksdagsman, författare, redaktör för tidningen *Pietisten* efter Rosenius och spelade en avgörande roll för väckelsens sak i landet.<sup>88</sup>

Waldenström var också en man som skapade kontroverser inom kristenheten och EFS. 1870 satt han och två unga prästkamrater tillsammans i Umeå stadsträdgård och diskuterar. Den ene säger då: ”Tänk, huru gott, att Gud är försonad i Kristus!”<sup>89</sup> varpå Waldenström svarar: ”Var står det skrivet?”<sup>90</sup>. Bibeln spelade en central roll i Waldenströms spiritualitet. Denna fras blev med tiden central i hans förkunnelse och ledde fram till den förändrade försoningssynen. 1872 skriver han sin berömda försoningspredikan i *Pietisten* där han framställer den subjektiva försoningsläran som bibliskt riktig, i kontrast till den rådande objektiva läran. Rune W. Dahlén skriver ”Den kanske viktigaste följden av den nya försoningsläran var en ny förståelse av vem Gud är. Gud är kärlek och hans vrede behöver inte blidkas för att han ska älska människorna.”<sup>91</sup> Waldenström menade att människans syndiga hjärta behövde förändras i förhållandet till Gud, inte Guds hjärta i förhållandet till människan. Denna syn på försoningen blev ett konfliktämne inom EFS eftersom den Augsburska bekännelsen (en av de lutherska bekännelseskrifterna) tydligt i den tredje artikeln uttryckte en objektiv försoningssyn: ”... att Kristus verkligen [...] försona[t] Guds vrede”.<sup>92</sup> För EFS missions- och kolportörselever blev frågan också avgörande då vissa elever inte kunde stå bakom detta och därför inte kunde utsändas av EFS på grund av denna konfessionella anledning.<sup>93</sup> Detta bekymrade Waldenström som själv avfördes från sin tjänst som provinsombud av samma konfessionella orsak 1877.<sup>94</sup>

Vidare blev kyrkosynsfrågan och ämbetsfrågan till avgörande stridsfrågor inom EFS. Den liberala sidan lutade – med viss variation i sakfrågorna – åt en friare hållning och den konservativa värnade tydligare relationen med Svenska kyrkan. Frågorna tog sig uttryck i förkunnelsefrågan, alltså vem som fick predika. Samt i nattvardsfrågan om vem som kunde leda nattvarden. För Waldenströms del kom frågan om nattvarden på sin spets 1876 då han i Uppsala ledde nattvard i missionshuset efter att löftet om att låna Heliga Trefaldighets kyrka dragits

<sup>88</sup> Dahlén 2019:175, 176, 179, 196, 197, 201-205

<sup>89</sup> Dahlén 2019:176

<sup>90</sup> Dahlén 2019:177

<sup>91</sup> Dahlén 2019:177

<sup>92</sup> Walan 1964:101

<sup>93</sup> Walan 1964:134f

<sup>94</sup> Walan 1964:170

tillbaka av domkapitlet.<sup>95</sup> Waldenström var ju dock fortfarande präst inom Svenska kyrkan men gick ändå i denna handling emot den tidens stränga lagar om hur nattvarden fick firas. Kyrkosynsfrågan kom till uttryck i att man inom vänstern allt mer tenderade att se missionsföreningen så som en församling medan man inom högern betraktade den så som en förening.

### 2.5.2 De fria predikantmötena

Mellan åren 1876 och 1878 skedde tre stora predikantmöten i Stockholm. Det första kom till i skuggan av försoningsstriden. Ledningen för EFS hade nämligen bestämt att inga offentliga debatter skulle ske i samband med årsmötet 1876. Detta fick Waldenström och hans vänner att anordna egna möten och i augusti månad bjuda in till ett fritt predikantmöte. Här formulerades en petition till kungen om att förändra rikets nattvardslagar och göra dem mer fria. Denna petition samlade 22 300 namn men avslogs av samtliga domkapitel.<sup>96</sup>

Sommaren därpå samlades man till ett nytt stort predikantmöte. Här valdes en kommitté som formulerade ett förslag till församlingsordning för fria församlingar. I denna grupp valdes bland annat Waldenström in och snart blev det uppenbart att dopet utgjorde en fråga som försvårade enheten i den nya framväxande rörelsen. Baptisterna accepterade varken att medlemskap kunde givas den som var enbart barndöpt eller att man helt utlämnade skrivelsen om dopet i stadgarna så som Waldenström föreslog som kompromiss. Dennes linje segrade dock ändå på det fria kyrkomötet i juni 1878, dock utan baptisternas godkännande.<sup>97</sup>

På sommaren 1878 skedde det tredje fria predikantmötet och i en mindre samling som hölls parallellt med predikantmötet bildas Svenska Missionsförbundet. Waldenström själv är inte närvarande vid mötet och motsatte sig inledningsvis att bildandet av en ny missionsorganisation skulle ske, vilket han uppfattade som splittrande av väckelsen.<sup>98</sup> Han hade hoppats att EFS skulle kunna reformeras och att även baptisterna skulle kunna inrymmas i den reformerade rörelsen. Men Waldenström accepterade dock att han valts in i styrelsen för SMF och fortsatte sin strävan för alliansen mellan kristna i den nya rörelsen.<sup>99</sup>

---

<sup>95</sup> Dahlén 2019:181

<sup>96</sup> Dahlén 2019:182

<sup>97</sup> Dahlén 2019:184

<sup>98</sup> Walan 1964:254

<sup>99</sup> Dahlén 2019:184

### 2.5.3 Inflytandet från Dwight L. Moody

Stor påverkan på den svenska väckelsens karaktär och inte minst på Waldenströms sinnelag hade den amerikanska väckelsepredikanten Dwight L. Moody. Många forskare menar att Sverige vid denna tid präglades av en slags ”Moodyfeber”.<sup>100</sup> David M. Gustafson visar i sin avhandling om Moody vilken avgörande effekt dennes arbete hade också på svensk mark, trots att Moody själv aldrig satte sin fot i Sverige eller talade svenska. Däremot gjorde hans arbete i Chicago att han kom i kontakt med svenska missionsvänner. Därtill spelade hans väckelsekampanjer i England stor roll. Gustafson skriver ”The effects of Moody’s evangelistic campaigns in the British Isles and United States gave rise to ‘Moody fever,’ spreading throughout Sweden from 1875 to 1880, peaking in 1876 and 1877. As a lay preacher, Moody became a ‘hero’ to Mission Friends, especially to colporteurs and city missionaries who were associated with various mission societies.”<sup>101</sup> Det är intressant att Moodys inflytande i Sverige alltså tycks ha sin ”peak” under just de år då Waldenström som djupast arbetar för att få med sig de svenska baptisterna i den nya rörelse som håller på att växa fram i SMF. Enligt Walan så drar sig Waldenström för att bilda en ny missionsorganisation om detta endast skulle leda till splittring. Hade inte Waldenström så envist hållit fast vid denna – Moodyinspirerade – strävan om enhet, så medger han själv att SMF antagligen redan ett par år tidigare hade bildats som en brytning mellan de konservativa och liberala falangerna inom EFS.<sup>102</sup>

Gustafson beskriver vidare Waldenströms förhållande till Moody “[...] P. P. Waldenström [...] appealed to Moody’s example in the debate surrounding events that led to the formation of Svenska Missionsförbundet (SMF). While the alliance ideal was not original with Moody, his success inspired Waldenström to cite him as an example in an effort to broaden the theological base of Evangeliska Fosterlands-stiftelsen (EFS).”<sup>103</sup> EFS var ju i grunden fortfarande ett missionssällskap som främjade inre och yttre mission. Att de väckta i Sverige inte skulle kunna enas kring missionens sak upplevde Waldenström som djupt beklagligt. Denna högre enhet omkring Kristus för att tillsammans nå folket var Moodys tydliga budskap. Gustafson visar att inte bara Waldenström utan även andra väckelseledare såsom E. J. Ekman, Erik Nyström, Andreas Fernholm och Theodor Truvé med flera fick inspiration ifrån Moodys tankar.<sup>104</sup> Inte

<sup>100</sup> Walan 1964:110. Dahlén 2019:182. Gustafson 2008:91

<sup>101</sup> Gustafson 2008:91

<sup>102</sup> Walan 1963:254, 255 not 29

<sup>103</sup> Gustafson 2008:93

<sup>104</sup> Gustafson 2008:91, 99

minst Waldenström trodde därför att detta stora nationella och internationella stöd för alliansbetonad evangelisation skulle få EFS att tumma på sin Lutherska bekännelse. Gustafson skriver:

Waldenström [...] argued for the removal of the requirement that all missionary students must affirm the Lutheran confession. He and his alliance-minded colleagues wanted to broaden the EFS to include Baptists, Methodists, and Lutheran Mission Friends who did not subscribe to all points of the Augsburg Confession. He believed that the EFS emphasized Lutheranism too much and should seek a broader, ecumenical evangelicalism, as Moody had advocated in Britain and America.<sup>105</sup>

Resultatet blev dock det motsatta. Röster inom EFS konservativa falang argumenterade ännu tydligare för att EFS hade bildats som en Luthersk reaktion på de baptistiska strömningarna i Sverige under 1850-talet.<sup>106</sup> Dessutom pekades den stora skillnaden ut mellan Moody och Waldenström; den förra hade konsekvent valt att arbeta för väckelse utan att försöka förändra eller beröra samfundens olika skiljelinjer medan Waldenström själv hade skapat den stora kontroversfrågan inom nyevangelismen genom att ta strid om försoningens betydelse. Att i samma rörelse försöka verka som reformator och ivrare för enhet tycks ha varit omöjligt.

#### **2.5.4 Waldenströms hopp om allians och relationen till Fernholm**

Att Waldenström alltså ändå trodde på alliansen mellan väckelsens folk är tydligt, han skriver 1876 i ett brev: ”när Herren Jesus lika väl trives hos baptister som hos lutheraner, så vet jag icke varföre de inbördes icke må kunna trivas tillsammans, där de dock äro bröder i tron.<sup>107</sup> Anders Wiberg som tydligast företrädde den baptistiska grenen vid predikantmötena förordade tydligt att troendedopet var nödvändigt för en församlingsgemenskap.<sup>108</sup> Waldenström själv förordade att endast tron på Kristus skulle ses som krav för medlemskap.<sup>109</sup> Detta eftersom han insåg att också Anderas Fernholms föreslagna formulering om att församlingen skulle ”upptaga sådana ’som tro på Kristus och äro döpta’”<sup>110</sup> skulle bli svårtolkad då baptisterna i realiteten betraktade den barndöpte så som en odöpt.

---

<sup>105</sup> Gustafson 2008:102

<sup>106</sup> Gustafson 2008:107

<sup>107</sup> Walan 1964:189

<sup>108</sup> Walan 1964:215

<sup>109</sup> Walan 1964:215

<sup>110</sup> Walan 1964:216

Walan redogör för hur relationen till baptistledaren Fernholm spelade stor roll för att Waldenström länge trodde på allianstanken. Fernholms historia är i sig intressant, han hade prästvigts inom Svenska kyrkan 1866, var verksam inom EFS och hade i Grythyttans församling arbetat tillsammans med H. J. Lundborg, en av initiativtagarna till bildandet av EFS.<sup>111</sup> 1870 kallades han att förestå den planerade nyevangeliska Missionskolan i Kristinehamn och 1872 blev han avskedad från prästämbetet eftersom han hade kommit att bli baptist.<sup>112</sup> Fernholm hade nu en baptistisk övertygelse gällande dopet, friförsamlingen och sakramentsförvaltningen. Frågor som vi sett gav upphov till stor diskussion inom nyevangelismen. Dessutom kom Fernholm att bli god vän med Erik Jakob Ekman genom Missionskolan och sin tid i Kristinehamn.

Fernholm hade också påverkats av Waldenströms försoningslära vilket gav honom vissa svårigheter i relationen till baptismen, vilken officiellt höll fast vid den objektiva läran.<sup>113</sup> Walan poängterar att Fernholm – som också var redaktör för tidningen *Tidens tecken* – var den baptistledare som tydligast förordade en allians i den nya rörelsen kring åren runt 1878. Så väl Anders Wiberg, C. G. Lagergren, Adolf Drake och Jonas Stadling som alla också kunde framhålla sina – och samfundets – åsikter i baptistiska tidningar var betydligt hårdare i princip om troendedopets nödvändighet för församlingsmedlemskap.<sup>114</sup> Inte heller bland de väckelseledare som valts in i predikantmöteskommittén och som utarbetade förslag till en ny potentiell rörelses stadgar fanns det några baptister, trots den tydliga allianssträvan. Det var endast Erik Nyström i denna kommitté som omfattade den baptistiska dopsynen och inte heller han stod i någon direkt förbindelse med baptistsamfundet.<sup>115</sup> Ekman som också fanns med i denna kommitté hade vid denna tid ännu en spädbarnsdöpande hållning i dopfrågan. Med andra ord verkar det som att Fernholm på det nationella planet faktiskt var den ende baptistledare – som tillsammans med Waldenström förordade en konfessionsallians mellan den nyevangeliska vänstern och baptismen. I alla fall trodde Waldenström att Fernholm tyckte så och att denne framförde många baptisters talan, men faktum är att även Fernholm kom att visa sig ha en annan

---

<sup>111</sup> Bredberg, W u.å. [webb resurs]. Ang. H. J. Lundborg se 2.4.3 *Evangeliska Fosterlandstiftelsen 1856*

<sup>112</sup> Bredberg, W u.å. [webb resurs]

<sup>113</sup> Walan 1964:190, 203

<sup>114</sup> Walan 1964:202, 203

<sup>115</sup> Walan 1964:202



inställning till alliansen än vad Waldenström – och kanske Fernholm själv – trodde. Att Fernholm senare, året 1880 kom att övergå till SMF är vid denna tid inte relevant.<sup>116</sup> Walan citerar ett brev som Waldenström skickat till Fernholm på sommaren 1878, då Fernholm tydligt hade deklarerat i *Tidens tecken* sin strävan för en baptistisk dopsyn i den nya rörelsen<sup>117</sup>

Då jag sett dig skriva om baptister och luteraner [sic!] och metodister så som *en* församling, har det glatt mig hjärtligt, emedan jag däri sett dig stå högt över de svenska baptisterna i allmänhet, men när du nu öppet förklarar ... att dopet (och därmed menar du väl endast de uppväxtas, troendes dop) är villkor för deltagande i församlingens brödsbrytelse, då har min glädje betydligt fallit tillsammans. Ty vad bliva då icke-baptisterna i den församling, vilken du tänker dig såsom en? Eller är meningen så: *en* församling men ingen gemenskap i bröds brytelse mellan baptister och icke-baptister inom henne? ... Jag börjar nästan tro, att det närmande mellan luterska [sic!] och baptistiska kristna, varåt på den senare tiden jag och många glatt oss, från de senares sida endast varit *skenbar*.<sup>118</sup>

Vidare fortsätter Walan sin analys

Största anledningen för Waldenström till optimism beträffande möjligheterna att infånga baptisterna i denna de troendes unionistiska församling hade Fernholm förvisso varit. Men händelseutvecklingen allt sedan predikantmötet i Gävle i slutet av april och nu slutligen Fernholms förslag och hans deklARATION i juninumret av *Tidens Tecken* gjorde ställningen helt klar för Waldenström: icke ens Fernholm visste, enligt Waldenströms sätt att se det, vad enhet var. Baptisterna var över hela linjen avvisande mot en enhetsförsamling av den art, Waldenström åsyftade.<sup>119</sup>

### 2.5.5 Söndagsskolan och nykterhetsarbetet

Denna uppsats framhåller till stor del den inre och yttre missionen som bidragande faktorer till allianssträvan i bildandet av SMF. Men faktum är att de tydligaste verksamheter som konkret redan förde samman väckelsens olika grenar var söndagsskolan och nykterhetsarbetet. Jag kommer inte att utveckla detta i detalj men att helt utelämna dessa avgörande verksamhetsdelar i min analys vore missvisande.

---

<sup>116</sup> Walan 1964:214, 265

<sup>117</sup> Walan 1964:211, 212

<sup>118</sup> Walan 1964:212

<sup>119</sup> Walan 1964:213

Walan lyfter fram att det alliansbetonade söndagsskolearbetet fick sin start i och med Örebro Söndagsskoleförenings bildande 1872. Detta var den första principiellt icke-konfessionella föreningen, även om den präglades av baptismen.<sup>120</sup> Kontakter – via baptistledaren Theodor Truvé i Göteborg – med Sunday School Union i London fick rörelsen att blomstra.<sup>121</sup> Lyckade initiativ mellan nyevangeliska, baptister och metodister i söndagsskolefrågan i Göteborg 1873 gjorde också intryck på Andreas Fernholm som då arbetade i stadens baptistförsamling.<sup>122</sup> Liknande utveckling ett par år senare i Stockholm och Gävle gjorde också intryck på Waldenström.<sup>123</sup> 1877 fick samarbetet konsekvensen att man i Örebro bjöd in till ”Den skandinaviska söndagsskolekonferensen för kristna av olika kyrkosamfund”.<sup>124</sup> Om arbetets utveckling i Göteborg skrev Truvé vid samma tid till sina amerikanska baptistkollegor att söndagsskolan ”has been the means of uniting Baptist[s] and Lutherans in christian fellowship. [...] One year ago such a thing would not have been thought possible.”<sup>125</sup> På samma sätt spelade också nykterhetsarbetet en avgörande roll för samarbetet inom väckelsen. Baptisten Jonas Stadling skriver till de engelska baptisterna 1878 att ”nykterhetsarbetet har liksom söndagsskolearbetet fört lutheraner och baptister samman så som aldrig förr i en konstruktiv verksamhet.”<sup>126</sup> I ljuset av detta är det möjligt att förstå Waldenströms hopp och strävan om allians också på ett nationellt plan mellan väckelsegrenarna.

## 2.6 Väckelsens kvinnor

Det fanns redan tidigt i väckelsen exempel på ledande kvinnor som påverkade dess utveckling. I mycket av historieskrivningen blir det dock tydligt att kvinnor sällan har nedtecknat den frikyrkliga historien även om de spelade en avgörande roll. Ett utmärkande och tämligen unikt exempel på kvinnliga väckelseledare är Frälsningsarméns (FA) grundare i Sverige (1882) och Norge (1888), Hanna Ouchterlony. Kyrkohistorikern Oloph Bexell skriver om Ouchterlony och om den blivande FA-majoren Jenny Swenson: ”År 1882 var de båda i London och fick Booths direkta uppdrag att som »kommandotrupp« »öppna eld« i Sverige. Efter sju månaders utbildning invigdes Ouchterlony, Swensson och Emily Petersson till frälsningssoldater (salvationister). Mellan jul och nyår samma år inbjöd de till det första regelrätta armémötet i

---

<sup>120</sup> Walan 1964:191

<sup>121</sup> Walan 1964:191, 192

<sup>122</sup> Walan 1964:192

<sup>123</sup> Walan 1964:194

<sup>124</sup> Walan 1964:195

<sup>125</sup> Walan 1964:194

<sup>126</sup> Walan 1964:198

Sverige.”<sup>127</sup> Att kvinnliga ledare hade denna framburna roll i en av 1800-talets samfundsbildningar är minst sagt unikt. Bexell skriver: ”Genom sin insats som Frälsningsarméns banbrytare i Sverige blev Hanna Ouchterlony pionjär för kvinnan som offentlig talare i vårt land, liksom hon i sin ställning som kommandör – William Booth utnämnde henne till detta 1887 – blev en av de första svenska kvinnorna utanför kungahuset och utanför hantverksmästaränkornas krets som hade en chefsställning med män som underordnade.”<sup>128</sup> Om kvinnorna i denna rörelses pionjärtid finns mycket att säga men eftersom Frälsningsarmén inte direkt hör samman med SMF:s historia berör jag inte detta vidare.

Ett annan kvinna som däremot haft direkt avgörande betydelse för SMF:s framväxt är Maria Nilsson, också kallad ”Mor i Vall” från Karlskoga. Hon blev genom prästen Erik Berggrens predikantskap väckt och omvänd 1847.<sup>129</sup> När hon senare blev änka 1851 startade hon en skola för fattiga barn tillsammans med sonen Carl Johan Nyvall. Trots att det var ont om pengar i hushållet sörjde de för traktens barn och ett par år senare upprättades också ett barnhem. Tillsammans kom de att verka för väckelse i bygden.<sup>130</sup> Mor i Vall sålde väckelseskrifter och spred kristen litteratur i byarna. I sak en kolportör, om än inte avskild inom EFS. Carl-Johan Nyvall kom senare att vara drivande på många håll inom nyevangelismen, bland annat som distriktsföreståndare för SMF i Värmland. Dennes son David Nyvall blev i sin tur drivande i bildandet av det Amerikanska Missionsförbundet samt rektor för deras skola North Park i Chicago. Dessutom blev Mor i Valls dotterson, C. J. Engvall SMF:s förste missionär i Kongo 1881. Tio år senare reste dessutom sondottern Anna Nyvall till Kongo.<sup>131</sup> Mor i Valls dotterdotter Lovisa Engvall blev missionär i Kina från år 1900.<sup>132</sup>

Andra evangeliskt sinnade kvinnor som i väckelsen vid 1800-talets slut bidrog på många sätt var exempelvis Helgelseförbundets predikant Nelly Hall och bibelkvinnan ”Svegs Märta”. Om den senare skrev J. Hellström i Ansgarius 1921: ”Hon var i sin person som ett levande evangelium, ett vandrande bättringsrop. Vid samlingarna sjöng hon psalmer och bad brinnande böner, föreläste särskilt ur Luthers postilla eller talade fritt med ledning av en bibeltext”.<sup>133</sup>

---

<sup>127</sup> Bexell 2003:137

<sup>128</sup> Bexell 2003:137, 138

<sup>129</sup> Hjelm, Märta u.å. [webb resurs]

<sup>130</sup> Andreasson 2007:296

<sup>131</sup> Andreasson 2007:296. Se 3.9 *Belgiska Kongo 1881*

<sup>132</sup> Fällman 2021 [webb resurs]

<sup>133</sup> Bredberg & Lövgren 1953:141

Dessutom är det viktigt att komma ihåg alla de – relativt anonyma – kvinnor som enskilt eller tillsammans med sina män sändes i yttre missionens tjänst så som lärare, sjuksystrar eller med andra uppgifter.

### **3 Analys – Svenska Missionsförbundet, missionen och dopfrågan 1878 – 1928**

I detta kapitel kommer jag att analysera hur dopfrågan hanterades i det nystartade SMF samt på rörelsens olika missionsfält. Här följer också en skildring av SMF:s förgrundsgestalter Erik Jakob Ekman och Paul Petter Waldenström samt hur deras individuella dopsyner präglade rörelsen.

#### **3.1 Definition av en dopsyn**

Det finns en svårighet i att välja begrepp när man talar om dopsyn eftersom man med valet av ord också ger det teologisk betydelse. Den vanliga definitionen av baptistiska dop så som *troendedop* inrymmer problem eftersom man då blundar för att också ett dop av barn i spädbarns ålder sker i tro. Frågan är bara *vems* tro som är konstitutiv för dopet – den döptes, föräldrarnas eller dopförrättarens? Begreppet *troendedop* är alltså svårdefinierat. På samma sätt är begreppet *barndop* svårdefinierat eftersom också baptistiska dop kan ske av barn i ung ålder som själva har valt att döpas. Likväl är begreppet *baptistisk* svårdefinierat eftersom det också ofta innefattar andra teologiska ståndpunkter i exempelvis kongregationalistisk och ämbetsmässig synvinkel. Inom SMF skedde ju också baptistiska dop men de vuxendöpta bör i samfundsmässig ordning inte betraktas så som baptister. Inte heller andra kyrkotraditioner är ju emot dopet av vuxna konvertiter, också lutheraner praktiserar ju ur den synvinkeln *vuxendop* av de som kommit till tro och är odöpta. Ibland används termen *medvetet dop* för att beteckna dopet av den som efter eget beslut låtit sig döpas. Kanske skulle beteckning vara gångbar men jag har valt att inte använda den i denna uppsats. Termen *omdop* är också missvisande då en baptist inte betraktar den barndöpte så som döpt. I denna uppsats används i regel definitionerna *baptistiska dop* / *vuxendop* för den som efter egen övertygelse och tro valt att döpas. För dop av späda barn används i regel ordet *barndop*. Ingen definition är dock som jag visat helt oproblematiskt rent teologiskt.

### 3.2 Dopdebatten: Allians eller konflikt i den nya rörelsen?

F. A Larsson beskriver vid SMF:s 50-årsjubileum hur frågan om dopet hanterats inom rörelsen. Han skriver: ”Villkoret för medlemskap i församlingen är en sann tro på Kristus.”<sup>134</sup> Det har alltså aldrig varit så att dopet varit krav för medlemskap. Samtidigt fanns det också på Waldenströms tid en förväntan om att dop skulle ske men för att undvika konflikt i frågan om *hur* och *när* dopet borde ske, utlämnades alltså formuleringen om dop helt i rörelsens stadgar. På Waldenströms förslag blev lydelsen i församlingsordningens tredje artikel: ”Församlingen mottager till medlemmar sådana, som tro och bekänna Kristus och begära att i församlingens gemenskap upptagas”.<sup>135</sup>

Walan summerar hur läget i SMF förhöll sig inför årsmötet 1880 och skriver: ”Nu framträdde sålunda en begynnande uppspaltnings i dopsynen, så att här stod emot varann en i princip sakramentalt grundad åskådning och en symboliserande.”<sup>136</sup> Den första företrädde då av Waldenström och Ekman och den senare troendedopshållning av Fernholm och Nyström. Men SMF:s officiella hållning blev alltså att endast tron, och inte dopet var det centrala för medlemskap. Larsson skriver vidare om dopets roll inom SMF:

I dopfrågan ha rått olika uppfattningar inom Svenska Missionsförbundet, särskilt beträffande dopålder och dopsätt, men dessa olika uppfattningar ha icke inverkat störande på den skyddande och stärkande församlingens gemenskapen. I själva huvudfrågan ha meningarna löpt tillsammans i en enda punkt: Det kristna dopet är ett dop till Gud Faderns, Sonens och den helige Andes namn, varigenom man inviges till ett nytt liv i Kristi efterföljd. Denna syn på dopfrågan har varit en källa till rik välsignelse. [...] De som velat döpa sina barn, därför att de ansett att de höra Herren till, och därigenom inviga dem till ett liv i Guds gemenskap, ha haft frihet därtill. De åter, som ha hyllat de äldres dop, ha haft samma frihet att följa sin övertygelse. [...] Härigenom har den [...] uttalade satsen blivit förverkligad: [...] *Enhet i det väsentliga, frihet i det oväsentliga, kärlek i allt.*<sup>137</sup>

Dopfrågan bör nog uppfattas som både övervunnen av allianssträvan och samtidigt en fråga som skapade konflikt vid rörelsens bildande. Man lyckades ju inte att organisatoriskt inrymma Baptistsamfundet inom SMF så som Waldenström hade hoppats. Däremot skapades en ny

---

<sup>134</sup> Larsson 1928:37

<sup>135</sup> Bredberg & Lövgren 1953:82

<sup>136</sup> Walan 1964:302

<sup>137</sup> Larsson 1928:37

organisation som i sig självt uppbar en dubbel dopsyn. Församlingarna som anslöt sig till den nya rörelsen uppbar samma dubbla dopsyn och medlemmarna inom rörelsen kunde i samma församling fullt ut, sida vid sida dela församlingsgemenskapen trots att den ena var barndöpt och den andre vuxendöpt. Helt klart måste detta uppfattas som en lyckad form av allians även om den inte blev så omfattande som man hade hoppats. Att hålla samman och respektera olika uppfattningar i dopfrågan också på ledande nivå inom SMF visade sig snart dock svårt.

### 3.3 Andreas Fernholm och baprismen

Som jag tidigare har berört så fann Waldenström, vid tiden före SMF:s bildande, en avgörande bundsförvant på den baptistiska sidan i Andreas Fernholm.<sup>138</sup> Denne gav honom länge hopp om att alliansen med baptisterna i den nya rörelsen trots allt skulle kunna vara genomförbar. Fernholms historia är intressant då han från att ha varit svenskkyrklig präst och verksam inom EFS senare kom att avgå från prästämbetet för att 1872 bli baptist. Två år efter SMF:s bildande, alltså 1880, hade Fernholm kommit till någon sorts insikt om att SMF ändå var den rörelse där han kände sig hemma, även om inte hans vänner inom baptistsamfundet hade samma övertygelse.<sup>139</sup> Fernholms baptistiska dopsyn förändrades inte när han blev del av SMF men han hade som tidigare nämnts influerats av Waldenströms syn på försoningen, vilket inte var populärt hos baptisterna.<sup>140</sup> Intressant nog menar Walan att Fernholm inte drevs till missionsföreningen i Kristinehamn för att denna så djupt lockade honom. Snarare var det brister inom baptistförsamlingen som fick honom att söka medlemskap inom SMF. Han menade att baptistförsamlingen på orten led av bristen att vara ”en avsöndring, ett ’parti’ i stället för Kristi sanna församling av alla troende”.<sup>141</sup> Fernholm såg inledningsvis inte medlemskapet inom SMF som ett församlingsmedlemskap utan han menade fortsatt att detta fanns inom baptistförsamlingen och att SMF endast var att betrakta som ett missionssällskap. I fråga om missionen var Fernholm också övertygad om alliansens nödvändighet. Problemet var bara det att Fernholm, som fram tills nu varit baptistförsamlingens ledare försökte få med sig hela baptistförsamlingen att ansluta sig till SMF. Detta föll inte i god jord utan slutade med att Fernholm själv lämnade och övergick till SMF. Inom missionsföreningen kom Fernholm snart att anställas som predikant och föreståndare. Han blev också medredaktör på tidningen *Förbundet*, i vilken han nådde ut allt längre i landet med sina friförsamlingsåsikter. Dessutom

<sup>138</sup> Se 2.5.4 Waldenströms hopp om allians och relationen till Fernholm

<sup>139</sup> Walan 1964:265f

<sup>140</sup> Walan 1964:267

<sup>141</sup> Walan 1964:267

var det så att Fernholm kom att engageras som lärare vid Kristinehamns Missionsskola och då kom i daglig kontakt med E. J. Ekman.<sup>142</sup> Denna begynnande vänskapsrelation och betydelsen av Missionsskolan ska nu undersökas.

### 3.4 Predikantskolornas inflytande på dopsynen

I Vinslöv hade väckelsesinnade sedan 1866 bedrivit en evangelisk Missionsskola med syfte att utbilda predikanter, missionärer och förbereda elever för fortsatta studier på EFS skola Johannelund i Uppsala, grundad 1862.<sup>143</sup> Också i Grythyttan hade H. J. Lundborg sin egen kolportörsutbildning med nära band till EFS och i Kristinehamn hade Värmlands Ansgariiförening startat upp en Missionsskola 1871.<sup>144</sup> Både skolan i Vinslöv och den i Kristinehamn övertogs senare av SMF men efter beslut om att slå samman skolorna och flytta verksamheten till Stockholm, lades skolan i Vinslöv ner 1886. Fyra år senare, 1890 flyttade verksamheten från Kristinehamn till Stockholm.<sup>145</sup>

Upphovsmannen till såväl Kristinehamns skolan, Karlskoga Missionsförening och Ansgariiföreningen i Värmland var C. J. Nyvall, son till den beryktade Mor i Vall. Nyvall hade själv gått i kolportörskola hos EFS-pionjären H. J. Lundborg som i sin tur ska ha varit den pådrivande faktorn bakom bildandet av Värmlands Ansgariiförening.<sup>146</sup> När skolan väl bildades kallades ingen mindre än den nyevangeliska prästen Andreas Fernholm till Kristinehamn och han påbörjade sin tjänst som skolans föreståndare. Men redan efter två år kom ju Fernholm att övergå till baptismen och detta ledde till att han fick lämna sin tjänst och i stället förena sig med baptisterna. När Fernholm 1880 anslöt sig till SMF i Kristinehamn kom han åter i tjänst på skolan. Den dagliga gemenskapen med skolans rektor E. J. Ekman ledde med tiden till att Ekman påverkades i baptistisk riktning. Dels blir de båda ett radarpar i att hävda friförsamlingens idé inom SMF och dels kommer också Ekman att inom några år förkasta dopet av spädbarn. 1884 uppstår i denna fråga en debatt mellan honom och Waldenström i tidningarna *Förbundet* och *Hemlandsvännen*.<sup>147</sup>

---

<sup>142</sup> Walan 1964:268

<sup>143</sup> Bredberg & Lövgren 1953:47

<sup>144</sup> Bredberg & Lövgren 1953:49. Dahlén 2016:12

<sup>145</sup> Dahlén 2016:22, 24

<sup>146</sup> Bredberg & Lövgren 1953:43

<sup>147</sup> Bredberg & Lövgren 1953:150, 151

Att eleverna i Kristinehamn under 1880-talets andra hälft upplevde att skolans undervisning fått en tydligt baptistisk prägel och att många påverkades av detta är uppenbart. I ett brev inför årskonferensen 1884 skriver läraren N. Wikander i ett brev till Waldenström att denne bör lägga stor kraft vid att stävja de ensidigt framväxande troendedops-tendenserna bland missionskoleleverna.<sup>148</sup> Enligt Walan är Wikander vid denna tid den enda läraren på skolan som inte har en baptistisk dopsyn.<sup>149</sup> Följande år inkommer en skrivelse till årskonferensen från Missionskolan där tre elever klagar över den baptistiska hållningen. Till årskonferensen 1886 inkommer i sin tur ett nytt svar från andra elever, denna gång i försvar av Fernholm. Turbulensen leder dock till att såväl Ekman som Fernholm avgår från sina tjänster vid skolan.<sup>150</sup> Walan skriver sammanfattande om situationen på skolan under dessa år:

Ovan anförda uppgifter ger en ganska klar bild av förhållandena. Fernholms, men även Ekmans, förkunnelse och undervisning i dopfrågan skapade irritation hos ett fåtal elever. De allra flesta av skolans elever hade vunnits för troende-dopet. Wikander opponerade mot denna baptistiska strömning och understöddes av några elever. Oppositionen förstärktes av bl. a. medlemmar i Svenska Missionsförbundets styrelse. På grund av att man i denna organisation icke tagit avstånd från trosdopet, kunde man i dess styrelse icke kritisera Fernholm ur lärosynpunkt utan sökte andra motiveringar för att undanröja honom. Man [...] underkände Fernholms förmåga att undervisa. [...] Det må visserligen vara sant, att denne var starkare som skribent än som pedagog. Men det är osannolikt att han, som under vissa tider varit den skickligaste förfaktaren av den frikyrkliga åskådningen och som på avgörande sätt inverkat på Ekman och tidvis även givit viktiga impulser till Waldenström, skulle ha avförts från missionskolan på grund av bristande förmåga som pedagog. Det var i stället hans stora förmåga att värva anhängare för en i princip baptistisk dopåskådning, om än icke baptistisk församlingssyn, som uppammade en opposition från de nyevangeliska i Svenska Missionsförbundet. Dessa fruktade, att rörelsen skulle bli en baptistisk rörelse.<sup>151</sup>

Detta bör också ses mot bakgrund av att baptistledaren Truvé i Göteborg framfört i brev till de amerikanska kongregationalisterna att SMF var en åt baptisamen lutande rörelse. Enligt honom hade 3000 nyevangeliska kristna låtit sig troendedöpas inom rörelsen 1883. Han menade att inom kort skulle SMF inlemmas i Baptistsamfundet. Man kan tänka att det var denna typ av utveckling som de nyevangeliska ville försöka stävja i och med att Ekman 1885 befordrades till

---

<sup>148</sup> Walan 1964:393

<sup>149</sup> Walan 1964:316

<sup>150</sup> Walan 1964:395-398

<sup>151</sup> Walan 1964:398, 399



missionsföreståndare och att Fernholms pedagogiska förmåga kritiserades. Den senare uppfattade styrelsens åsikter som ett misstroende och sade upp sig från sin tjänst på skolan 1886. Efter detta hade Fernholm inga mer framträdande tjänster inom SMF.<sup>152</sup>

Om denna uppsats haft utrymme kunde man ännu djupare forskat i vilka elever som dessa år gick på Missionsskolan samt hur deras individuella dopsyner påverkats under skoltiden. Vidare hade det varit intressant att följa hur dessa elevers väg på missionsfältet sett ut och om det direkt har påverkat missionsfältets doppraxis. Ett sådant arbete är dock för omfattande för att vidare analyseras i denna uppsats.

### 3.5 Erik Jakob Ekman och troendedopet

De två främsta tidiga ledargestalterna inom SMF var alltså dels Ekman som hade varit rektor på skolan i Kristinehamn och dessutom var ordförande samt missionsföreståndare fram till 1904. Dels var det Waldenström som fungerade som styrelsemedlem, tidningsredaktör samt som rörelsens stora ideolog och förgrundsgestalt. Vidare kom Waldenström att efterträda Ekman som ordförande och från 1908 också att bli SMFs missionsföreståndare. Att det periodvis fanns en viss maktkamp mellan dessa ledare är tydligt och den tog sig uttryck i att ledarna intog olika positioner i flera sakfrågor. Den avgörande frågan som ledde till Ekmans avgång 1904 handlade om dennes apokatastasislära – att alla människor efter en slags skärseld skulle bli frälsta.<sup>153</sup> Innan detta hade också dopet kommit att bli en stor debattfråga vilket föranleddes av Ekmans förändrade dopsyn.

Ekmans dopteologi är tämligen unik. Dels skiftade den under hans verksamma tid inom SMF men den hade också teologiska drag som var anmärkningsvärda. Förenklat kan man säga att när Ekman kom under Fernholms inflytande i Kristinehamn blev också Ekman med tiden motståndare mot barndopet. Denna insikt deklarerade han 1884.<sup>154</sup> Nu omfattade Ekman precis som Fernholm en troendedopslära. Här startade en offentlig tidningsdebatt mellan Waldenström och Ekman. Men Ekmans anmärkningsvärda uppfattning är att han byter plats på tron och dopen, han framställer dopet som en handling *till* tro och inte *av* tro. Den naturliga

---

<sup>152</sup> Walan 1964:399

<sup>153</sup> Dahlén 2019:185

<sup>154</sup> Bredberg & Lövgren 1953:150

troendedopsprincipen är ju att man först kommer till tro, genom detta blir frälst och sedan låter sig döpas som en offentlig bekännelsehandling.

Men Ekman menar att dopets uppgift är att föra en människa *till* tro på Kristus som frälsare. Hans logik i detta blir att dopet faktiskt kan sägas vara frälsande eftersom det leder en människa till tro på den frälsande Kristus. Logiken blir vidare att den människa som redan tror på Kristus och omvänt sig inte behöver bli döpt eftersom dopet åstadkommer det som denna människa redan har uppnått. Den ännu märkligare slutsatsen för Ekman är att dopet då kan ske också en andra eller tredje gång om en människa avfallit från tron men sedan åter vill bekänna Kristus och förena sig med Honom.<sup>155</sup> Waldenström poängterar att denna uppfattning om dopet antagligen aldrig tidigare i kyrkans historia har framförts.<sup>156</sup> Grundlogiken för Ekman finns i ståndpunkten att barnen redan tillhör Gud, han skriver: ”därigenom att han [Jesus] [...] icke gjorde något för att dessa späda barn skulle bli döpta, utan endast välsignade dem, har han ju tydligen visat, att dopet icke tillhörde sådana”.<sup>157</sup> Dopet av barn är alltså meningslöst eftersom barnen aldrig har lämnat gemenskapen med Gud som dopet (enligt Ekman) är tänkt att åter leda en människa in i.

### 3.6 Paul Petter Waldenström och barndopet

Också Waldenström hade åsikten att barnen redan tillhör Gud. Dennes logik som till skillnad från Ekman dock var betydligt mer konsekvent i fråga om dopsyn fick Waldenström att ge uttryck för en motsatt hållning än Ekman rörande barndopet. Eftersom barnen redan tillhör Jesus finns det ingen anledning att inte döpa barnen argumenterade Waldenström. Detta är en intressant nyevangelisk slutsats. Den klassiska lutherska synen är ju den totalt motsatta, att dopet är frälsande i faktisk bemärkelse eftersom barnet före dopet *inte* tillhör Gud utan världens och ondskans makt. Men Waldenström accepterar inte denna så kallade ”ortodoxa theologien”<sup>158</sup> utan vänder på argumentationen och delar baptisternas och Ekmans slutsats om att barnen måste anses tillhöra Gud från födseln men att de under uppväxten vänder sig bort från honom. Skillnaden är att Waldenström landar i en logik som därför förordar barndop, han skriver:

<sup>155</sup> Bredberg & Lövgren 1953:151

<sup>156</sup> Bredberg & Lövgren 1953:151

<sup>157</sup> Ekman citerad i Bredberg & Lövgren 1964:150

<sup>158</sup> Walan 1964:291

Hela denna frågas lösning synes därför, såsom sagt är, vila på den frågan: Kanna barn sägas tillhöra Jesus eller icke? Tillhöra de icke Jesus, så böra de icke döpas, men tillhöra de honom, så böra de döpas. Alldeles såsom när det gäller att döpa en fullvuxen människa, [...] Finner man nu, att hon verkligen tillhör Jesus, då frågar man icke efter mycken visdom, kunskap eller annat sådant utan döper henne.<sup>159</sup>

Waldenström företrädde konsekvent en barndöpande hållning så som den bibliskt riktiga.<sup>160</sup> Faktum är att han har betecknats som Sveriges ivrigaste barndöpsförespråkare.<sup>161</sup> Waldenström var en mycket skicklig debattör och hans bok om barndöpets historia fick stort genomslag. Men runt år 1884 då han och Ekman visade sig ha väldigt olika syn på dopets natur ska läget ha varit spänt mellan de båda ledarna.

### 3.7 SMF:s eget missionsarbete

Hans Andreasson sammanfattar intentionen med att SMF:s bildande: ”Svenska Missionsförbundet ville se sig som den förenande kraften för missionsverksamhet i Sverige och andra länder. Man anknöt till det befintliga missionsintresset, hävdade religionsfriheten och byggde upp en egen organisation.”<sup>162</sup>

Redan 1879 kom en förfrågan till årsmötet ifrån finska missionsföreningar om att stötta dessa med underhåll för predikanter. Detta blev alltså den första internationella kontakt som upprättades i missionens tjänst. Arbetet blev dock begränsat men öppnade väg för fortsatt missionsarbete österut. Andreasson menar att arbetet i Finland dock inte bör ses som ett regelrätt missionsåtagande utan snarare som ett understöd till redan upprättade relationer i svenskspråkiga delar av Finland.<sup>163</sup> Däremot kom SMF att påbörja egen mission bland skandinaviska sjömän i Ryssland 1880. Detta arbete ledde till kontakter och arbeten också i andra hamnstäder. Vidare blev SMF involverat i ett engelskt missionsarbete i belgiska Kongo 1881. I Ryssland kom man i kontakt med nya folkgrupper och också där påbörjades olika arbeten. I Alaska hade SMF startat ett missionsarbete 1886/87 men det överläts att drivas av det Amerikanska Missionsförbundet 1889 (The Swedish Evangelical Mission Covenant of

<sup>159</sup> Waldenström citerad i Bredberg & Lövgren 1953:85

<sup>160</sup> Ang. Waldenström se 2.5.1 *Paul Petter Waldenström och konflikterna inom EFS*

<sup>161</sup> Walan 1964:302, 309

<sup>162</sup> Andreasson 2007:47

<sup>163</sup> Andreasson 2007:52, 53

America, bildat av emigrerade svenskar 1885).<sup>164</sup> Vidare startades missionsarbete i Kina 1890 och 1892 i dåvarande Ostturkestan.<sup>165</sup> 1909 kom SMF också att påbörja mission i den franska delen av Kongo.<sup>166</sup> I slutet på 30-talet blev Indien ett nytt viktigt missionsfält för SMF som en följd av oroligheter i Kina och Ostturkestan.<sup>167</sup> Indien och andra missionsfält som senare på 1900-talet kom att bli centrala i SMF/SMK:s missionsarbete är – på grund av avgränsningen i tid och omfattning – dock inte relevanta för uppsatsens fortsatta analys och har därför utlämnats. De initiativ som under SMF:s första tid gav upphov till ett något mer omfattande och stadigt missionsarbete ska nu analyseras i fråga om dopets praxis.

### 3.8 Ryssland/Kaukasien 1880

1880 togs beslut om att SMF skulle sända egna missionärer till den yttre missionen. Vid årsmötet samma sommar avskildes fem män för uppgiften att verka som missionärer. Tre av dem sändes till Lappland och arbetet bland samerna. Dessa var J. E. Ågren, A. Lindgren samt K. J. Gustafsson. Vidare sändes N. F. Höijer till Kornstadt i Ryssland och C. J. Engvall till Kongo.<sup>168</sup>

Till Ryssland sändes alltså Nils Fredrik Höijer och Lars Erik Högberg. De kom till S:t Petersburg och dess hamnstad Kornstadt och i respektive stad startades missionsarbete. Denna plats var en strategisk punkt eftersom detta var den naturliga mötesplatsen för resande österut.<sup>169</sup> I staden fanns också många svenskar, inte minst sjömän. Faktum är att den begynnande missionen i Ryssland bäst definieras som en sjömansmission. Denna mission fick med tiden också kopplingar till andra hamnstäder, inte minst London där SMF från och med 1891 hade arbetande missionärer, bland andra C. J. Ljunggren.<sup>170</sup> Andreasson uppskattar att den svensktalande församlingen i S:t Petersburg vid denna tid räknade in ca 7 000 svenskar. Det visade sig dock finnas stora utmaningar för SMF:s missionärer på platsen eftersom de stötte på motstånd från både prästerskapet och myndigheterna. Med tiden kom därför missionsarbetet att formellt organiseras som en nykterhetsförening. Missionsarbetet bedrevs alltså till viss del

---

<sup>164</sup> Andreasson 2007:56. Bredberg & Lövgren 1953:166

<sup>165</sup> Andreasson 2007:74-78

<sup>166</sup> Andreasson 2007:108

<sup>167</sup> Andreasson 2007:160, 161

<sup>168</sup> Bredberg & Lövgren 1953:104, 105

<sup>169</sup> Andreasson 2007:53

<sup>170</sup> Ekman 1891:562,563

under täckmantel.<sup>171</sup> För arbetet inom sjömansmissionen har jag inte kunnat finna några uppgifter om dop. I den mån sjömän blivit evangeliskt väckta bör vi ha i åtanke att dessa redan bör ha varit döpta så som barn eftersom de var lutherska svenskar. Att någon av missionärerna som här var utsända av SMF skulle ha drivit på för baptistiska dop av de väckta sjömännen har jag inte kunnat finna några uppgifter om. Att sådana omvändelse-dop ändå kan ha skett inom SMF:s arbete kan dock inte uteslutas.

Det ryska riket var vid denna tid stort och i de sydligare delarna – också kallat Kaukasien, beläget mellan Svarta havet och Kaspiska havet – hade Höijer gjort flertalet resor. På hans initiativ påbörjades missionsarbete någon gång mellan 1882 och 1884 i dessa områden, framförallt med fokus på armenier, uppgifterna om årtal varierar något.<sup>172</sup> Detta arbete växte och på flera andra håll i Ryssland påbörjades missionsarbete. Ett tiotal missionärer var verksamma i landet under 1880-talet.<sup>173</sup> 1882 kom Johan Wilhelm Sarwe till Ural för att arbeta bland svenskarna vid bergsbruken där och då påbörjades också arbete bland de muslimska baskirerna. Här bedrevs ett arbete med fokus på hantverk, sjukvård och evangelisation. Vidare flyttade Sarwe 1896 till staden Tiflis i Kaukasien där arbete bland den kurdiska gruppen jesidier påbörjades.<sup>174</sup> Sarwe arbetade här fram till 1910 då han flyttade till Leningrad.<sup>175</sup> Anderson menar att Tiflis sedan 1886 kan ses som navet i den Kaukasiska missionen. Inte minst Höijers arbete bland armenierna bar god frukt i staden och 1887 bildades på Höijers initiativ ett eget missionsförbund i landet, detta fick namnet *Armeniska Evangeliska Missionsförbundet* men kom senare att byta namn till *Orientaliska Förbundet*. Redan under de första åren efter förbundets bildande var alla medlemmar av dess kommitté – med undantag av Höijer – armenier.<sup>176</sup> Yttre missionens sekreterare 1918 – 1930 Jakob E Lundahl skriver om det mångfacetterade arbetet i denna del av Ryssland med olika folk, språk och religioner. Han fortsätter:

På samma gång som detta lagt ett visst hinder i vägen för arbetets koncentration och sammanhållning, måste det ha varit en utomordentligt viktig uppgift att bland denna brokiga skara av folk och tungomål förkunna det evangelium, som gör alla till ett i Jesus Kristus. Det

---

<sup>171</sup> Andreasson 2007:53

<sup>172</sup> Ekman 1893:504. Lundahl 1928:20

<sup>173</sup> Andreasson 2007:54

<sup>174</sup> Andreasson 2007:54f

<sup>175</sup> Lundahl 1928:28

<sup>176</sup> Lundahl 1928:24, 25

egentliga missionsfältet var dock, såsom redan framhållits och såsom från början var ämnat, det armeniska folket. [...] Vid bedömandet av verksamhetens frukter måste man taga hänsyn till det redan påpekade förhållandet, att evangelisk mission varit förbjuden i Ryssland och att på grund därav missionärerna icke haft rätt att framträda såsom verksamhetens ledare eller att bilda församlingar. De troende som vunnits ha antingen själva slutit sig tillsammans i självständiga församlingar med egna ledare – detta gäller förnämligast armenierna – eller ock slutit sig till redan existerande samfund, såsom baptisterna eller molokanerna<sup>177</sup> eller andra – detta gäller särskilt ryssarna. Dessa samfund hade existensrätt enligt rysk lag under villkor att de ej gjorde propaganda.<sup>178</sup>

Vidare poängterar Lundahl att missionssekreterare Wilhelm Sjöholm år 1909 besökte detta missionsfält och att man då besökte församlingar i städer och byar som var en direkt frukt av SMF:s arbete. Under samma besöksresa togs beslut om att överlämna hela missionsarbetet i dessa församlingars händer. Här ”bildades ’Armeniska Evangelisationsförbundet i Ryssland’ såsom en självständig sammanslutning av dessa församlingar med syfte att bedriva evangelisk verksamhet. Ledningen av detta förbund lades helt och hållet i armeniernas händer.”<sup>179</sup>

För arbetet bland jesidierna finner jag ett vittnesbörd gällande dop. Det skedde 1913, då ”... döptes en jesid, som under flera år besökt mötena. Troligen var han den förste av detta folk, som upptagits i den kristna församlingen.”<sup>180</sup> Det kan alltså inte ha rört sig om någon större frekvens av varken barndop eller vuxendop hos denna folkgrupp. Hur dopet gick till ifråga om nedsänkning eller begjutning finns ingen uppgift om.

Lundahl summerar hur arbetet i Ryssland med åren allt mer ebbade ut och tillslut upphörde

Till följd av världskriget och de oerhörda förföljelser, som det armeniska folket varit utsatt för från turkarnas sida, har helt naturligt en stor del av den kaukasiska missionens frukter gått förlorade. Dock äro de icke förlorade i verklig mening, ty det utsådda sätet ägde i sig det eviga livets krafter. På många dolda vägar har det även i senare tid burit välsignelsen frukter.<sup>181</sup>

---

<sup>177</sup> Molokaner avser en rysk-ortodox sektbildning med rötter från 1700-talet.

<sup>178</sup> Lundahl 1928:27, 28

<sup>179</sup> Lundahl 1928:28

<sup>180</sup> Lundahl 1928:30

<sup>181</sup> Lundahl 1928:31

### 3.9 Belgiska Kongo 1881

Till Belgiska Kongo eller det som idag heter Demokratiska republiken Kongo och i folkmun kallas Kongo Kinshasa, sändes Carl Johan Engvall som SMF:s första missionär i Kongo 1881.<sup>182</sup> Detta ska ses som ett samarbete mellan SMF och det engelska Livingstone Inland Mission som hade en missionsstation i Palabala. Engvall hade studerat vid deras skola Harley House i London under åren 1880 – 1881 innan han avreste till Kongo tillsammans med två engelska missionärer. I London hade Engvall tagit stort intryck av den ekumeniska anda som rådde på Harley House. Enligt Ekman ska Engvall 1880 ha förmedlat följande intryck om skolans elever som: ”representera en mängd olika religiösa samfund; de äro t. ex. metodister, baptister, presbyterianer, reformerta, luteraner [sic!], m.m. m.m. Men ändock kunna de sänjas vid samma missionsinstitut. Detta är ju i sanning en glädjande företeelse, varav vi i vårt land kunde hämta åtskilliga lärdomar”.<sup>183</sup> Detta alliansbetonade missionssällskap blev alltså en förebild för Engvall och fungerade som en inspirationskälla till SMF:s begynnande missionsarbeten. En överenskommelse med Makarna Guinness som förestädde Livingstone Inland Mission om att SMF inte skulle uppta en egen mission i Kongo utan istället verka inom ramen för Livingstonemissionens arbete upprättades.<sup>184</sup> Därav dröjde det ytterligare ett par år innan SMF, trots överenskommelsen ändå kom att påbörja eget arbete i landet som var fristående från Livingstone Inland Mission.

Engvall avreste alltså till Kongo 1881 men tiden i landet blev dock relativt kort, bara tre månader, sedan tvingades han på grund av sjukdom att resa hem igen, han efterträddes snart av nya missionärer utsända av SMF.<sup>185</sup> Feber och olika sjukdomar var vanligt förekommande bland missionärerna och 1887 dog den första svenska missionären L. F. Hammarstedt till följd av sjukdom.<sup>186</sup> Fler svenskar gick senare samma öde till mötes. Samarbetet med Livingstone Inland Mission pågick fram till 1884 då verksamheten formellt sett överläts i ett amerikanskt baptistiskt missionssällskaps händer, även om det dröjde några år innan verksamheten i praktiken övergick helt till dem. 1886 kunde dock SMF officiellt ta över ansvaret för missionsstationen i Mukimbungu och därmed var SMF:s egna missionsarbete i Kongo

---

<sup>182</sup> Walder 1928:84

<sup>183</sup> Engvall citerad av Ekman i Walan 1963:507

<sup>184</sup> Walan 1963:509

<sup>185</sup> Andreasson 2007:58. Walder 1928:84

<sup>186</sup> Walder 1928:96

grundat.<sup>187</sup> Arbetet utvecklade sig så att man inom några år också hade missionsstationer i Kibunzi, Diadia och i Nganda. Året 1890 kunde de utsända missionärerna samlas till en första missionärskonferens i landet.<sup>188</sup> Överenskommelsen med de amerikanska baptisterna ledde till att stationen i Mukimbungu skänktes till SMF mot löfte om att landområdena skulle delas upp så att ingen konkurrens skedde mellan de olika missionsällskapen.<sup>189</sup>

Att Livingstone Inland Mission, som var en alliansinriktad mission, beslutade om att överlåta sitt arbete till de amerikanska baptisterna är en viktig faktor i denna historia. Makarna Guinness som själva var baptister och drev Livingstonemissionen förde länge förhandlingar med de amerikanska baptisterna. Man ville att dessa skulle överta arbetet men man tvekade länge inför att baptisterna inte kunde rucka på sina baptistiska principer. Detta blev för SMF en knäckfråga då SMF inte var uttalat baptistiskt. SMF å sin sida hade inga märkbara problem med att arbeta tillsammans med den amerikanska baptistmissionen. Tvärtom så var det amerikanerna som var tveksamma inför att ingå samarbete med SMF.<sup>190</sup>

Bland alla de missionärer som varit verksamma i Kongo för SMF:s räkning bör åtminstone två namn nämnas, pionjärerna Nils Westlind och K. J. Pettersson som kom till Kongo 1882 och blev där under många år i olika omgångar. Om Westlind sägs det att han hade en oerhörd glädje i arbetet, Kongomissionären 1902-1922 Andreas Walder skriver ”På egen bekvämlighet tänkte Westlind aldrig. Han var en av dessa män, som helt gå upp i sitt arbete. Att ordna litet bekvämt åt sig föll honom aldrig in”.<sup>191</sup> Han bodde en längre tid i en mycket primitiv bostad där han arbetade ”med det stora målet för ögonen att giva Kongos folk de heliga skrifterna på dess eget språk”.<sup>192</sup> Westlind hade en stort språkintresse, han lärde sig snabbt att tala det lokala språket kikongo och arbetade intensivt med att ge det ett skriftspråk så att han sedan kunde översätta bibeln till detta språk. Enligt Ekman hade Westlind 1893 utgivit flera viktiga litterära arbeten på kikongo som också hade tryckts på missionens egen tryckpress i Mukimbungu. Bland annat hade han utgivit ”...de fyra evangelierna, [...] en folkskolans lärobok, en biblisk historia, en

---

<sup>187</sup> Andreasson 2007:58-61

<sup>188</sup> Andreasson 2007:61

<sup>189</sup> Walder 1928:93

<sup>190</sup> Walan 1964:527

<sup>191</sup> Walder 1928:86

<sup>192</sup> Walder 1928:86



sångbok, innehållande 30 sånger, och är nu sysselsatt med utarbetandet af en större svensk fiotigrammatik.»<sup>193</sup>

Den andra missionär som bör omnämnas är K. J. Pettersson. Denne man var missionsstationernas store strateg. Han fick i uppdrag att anlägga nya stationer och hade en stor förmåga att leda och ordna arbetet. Walder skriver ”Var Westlind teoretiker så var Pettersson i stället den praktiske mannen. Dessa båda män, som satt så djupa spår efter sig i Kongo, kompletterade varandra på ett lyckligt sätt.»<sup>194</sup>

Med tiden anlades fler missionsstationer och arbetet i landet växte. Runt år 1910 ska det uppskattningsvis ha funnit ca 1500 registrerade medlemmar i missionens församlingar i de bägge Kongostaterna.<sup>195</sup> Här vet vi att baptistiska dop var den givet förekommande ordning. Följande ger två exempel, dokumenterade med bilder som visar långa rader av dopkandidater som står vid vattenbrynet. Det ena dopet skedde i Kibunzi 1915 och då döptes inte mindre än 119 personer vid samma tillfälle.<sup>196</sup> Det andra tillfället ägde rum på Kingoyi 1916 och vid detta tillfälle döptes ytterligare 120 personer. Jonatan Magnus Ollén, redaktör och missionsförbundare beskriver hur han bevittnar händelsen vid Kingoyi:

Massdop! 120 svarta, barn, ynglingar, män och kvinnor, stå i en lång rad utmed den lilla sjön. [...] Ett imponerande, oförglömligt skådespel. [...] På stranden stodo högtidsklädda skaror. Det var kristna i flera hundratal, församlingsmedlemmar, som kommit hit och nu gladdes åt Guds stora verk. För några år sedan hade de själva stått därnere och mottagit dopet. Nästan hela församlingen, 500 medlemmar stark, har ju kommit till på de sista tio åren. Men nya skaror undervisas ständigt i dopskolorna. Vilken glädje att få hälsa dem välkomna i syskonkretsen. Dessa 120 äro utvalda bland en skara av 400 dopkandidater. Under en tid av två år ha de gått i dopskolan, bevistat bylärnarnas möten och lektioner.<sup>197</sup>

I fallet Kongo vet vi att det endast har praktiserats baptistiska dop inom SMF:s missionsarbete. Detta klargörs i ett protokoll från SMF:s styrelse 1914 där man skriver ”I Kongo åter ha de, på

---

<sup>193</sup> Ekman 1893:178. Ekman benämner språket så som ”fiotispråket”, jag antar att detta är samma språk som kikongo.

<sup>194</sup> Walder 1928:90

<sup>195</sup> Andreasson 2007:159

<sup>196</sup> Bredberg & Lövgren 1953:263

<sup>197</sup> Ollén 1919:371

grund av att de ha två baptistmissioner till grannar, enats om att begagna deras dopsätt och att icke döpa de omvändas barn.<sup>198</sup>

Kongomissionären Karl E. Laman skriver i boken *Dagbräckning i Kongo* från 1911 om hur medlemskapet och dopet hanterades i församlingarna:

Så snart någon väckts till syndakännedom och fått behov av frälsning, brukar han avlägga bekännelse härom, varefter han inskrives i den s. k. Dopskolan, där han åtnjuter undervisning i kristendomens huvudsanningar. Då dopkandidaten fått ett nöjaktigt mått av kunskap och hans liv i tron på Gud är oklanderligt, så att han erkännes och mottages av den troende kretsen, där han bor, döpes han genom neddoppning, varefter han intages i församlingen och välsignas med händers påläggning. [...]

De kristnas barn döpas icke. De fostras av sina föräldrar i hemmen och i söndags- och vardagsskolor till gudsfruktan och kristliga dygder, och då de själva uttrycka sin önskan om att få upptagas i församlingen, inskrivas de i likhet med andra i dopskolan och döpas, då kunskap och liv vittna om, att de vilja vara Guds barn.<sup>199</sup>

Huruvida de missionärer som sändes till Kongo själva enbart var anhängare av troendedopet är svårt att veta. Under de första 25 åren sändes inte mindre än 54 män och 64 kvinnor till Kongo.<sup>200</sup> Uppgifter tyder på att det redan 1886 – inom Livingstonemissionen – fanns totalt 13 missionärer på fältet i Kongo. Enligt uppgift var nio stycken baptister, två var troendedöpta men inte del av en baptistförsamling och ytterligare två är inte omnämnda med kyrkotillhörighet.<sup>201</sup> 1883 omnämns situation vara sådan att två var anglikaner, två presbyterianer, två angavs vara reformerade lutheraner och resten av missionärerna baptister. Hur många de totalt var då är osäkert.<sup>202</sup> Anmärkningsvärt nog skriver Mrs Guinness – som tillsammans med sin make ledde Livingstonemissionen – till de amerikanska baptisterna 1883 att hon tror att alla missionärer i Afrika just nu har en baptistisk dopsyn. Att hon skriver så kan antingen bero på okunskap i frågan eller att hon ville tona ner problemen inför ett eventuellt överlåtande av missionen till baptisterna.<sup>203</sup> Vilken dopsyn de bägge SMF-missionärerna Westlind och Pettersson – som då fanns inom samma missionsarbete – företrädde har jag inte

<sup>198</sup> Bredberg & Lövgren 1953:261

<sup>199</sup> Laman 1911:268, 269

<sup>200</sup> Palmær u.å.:45

<sup>201</sup> Walan 1964:521

<sup>202</sup> Walan 1964:517

<sup>203</sup> Walan 1964:516

lyckats finna någon uppgift om men möjligen är det dessa två som senare omnämns som troendedöpta utan medlemskap i baptistförsamling, kanske är det också de som 1883 benämns som reformerade lutheraner. Oavsett hur de båda SMF-missionärerna definierade sin kristna tro och om det ens är de som åsyftas av Mrs Guinness, var de ju i baptisternas ögon inte fullt ut baptisteter då de tillhörde SMF.

Att ett eget missionsarbete utvecklades med övertagandet av Mukimbungu 1886 var inte konstigt. Tvärtom hade det hela tiden varit SMF:s strävan att inleda ett sådant arbete. Walan skriver ”De amerikanska baptisternas övertagande av Kongo-missionen innebar därför för Svenska Missionsförbundets del snarast ett påskyndande av dess utveckling enligt dess grundläggande determination i missionsarbetet i Kongo.”<sup>204</sup>

Jag har i samtal med SMF-missionärer som verkade i Kongostaterna på 1950- och 60-talet fått berättat för mig att det hos de svenska missionärsfamiljerna ibland praktiserades barndop av missionärernas egna barn.<sup>205</sup> Dock i slutna sällskap i missionärernas hem. Ett exempel på detta finns återgivet i en av missionsstationen Ngouedi, i Franska Kongos stationsdagböcker. Där skriver missionären Ewa Sandberg i januari 1954 ”Den 10, i söndags, hade vi barndop här hos oss, då Lars Erik Lundström och vår Kerstin döptes av Unsgaard. En stor högtid för oss.”<sup>206</sup> Detta belyser det märkliga faktum att nyevangeliska, lutherska missionärer inom SMF format, upprätthållit och drivit en mission med baptistisk dopsyn i Kongo. Vissa missionärer har självklart haft denna baptistiska dopsyn men bevisligen inte alla. Konsekvent har ändå denna syn förmedlats vidare till Kongos kristna, ibland alltså i strid med egen övertygelse. Om detta kan ha skett också i början på 1900-talet är dock oklart, men inte otänkbart.

### 3.10 Kina 1890

Den kinesiska missionen inom SMF fick sin början 1890 i och med att missionärerna Johan och Eva Sköld samt K. W. Engdahl blev de första att sändas till Kina.<sup>207</sup> Arbetet centrerades inledningsvis till provinsen Hubei och den första egna missionsstationen kunde tas i bruk 1892 i staden Wuchang.<sup>208</sup> Arbetet utökades med tiden till andra platser så som Ichang 1894, Shasi

---

<sup>204</sup> Walan 1964:527

<sup>205</sup> Burgén, Margareta. Samtal juni 2022.

<sup>206</sup> Ewa Sandberg 1954:114, uppgift hämtad ifrån Missionsarkivet i Brazzaville: Stationsdagböcker franska Kongo.

<sup>207</sup> Ollén 1921:308

<sup>208</sup> Andreasson 2007:75

1894, Hwangchow 1901, Mecheng 1905, Kienli 1909, Kingchow 1909 och Kishui 1917.<sup>209</sup> Med missionsstationen som bas bedrev man ett omfattande arbete med skola, kolportörsverksamhet och predikolokal. Precis som i Kongo och Ryssland organiserades arbetet med målet att skapa församlingar på platsen och arbetet samordnades med stadgar och ordningar där det högsta beslutande organet fick namnet Swedish Missionary Society.<sup>210</sup> Missionen mötte tidvis stora svårigheter i landet. Tydligast blev detta när två svenska missionärer mördades i Songbu år 1893. Trots skarpa varningar om att platsen var farlig hade de rest dit med avsikt att undersöka möjligheterna för att öppna en utpost. Efter detta kom distriktet att omnämnas som ”martyrdistriktet” av missionärerna.<sup>211</sup> Under Boxarupproret år 1900 fick missionärerna lämna landet och man uppehöll sig då en tid i Japan. Det fanns vid denna tid 15 missionärer utsända av SMF i Kina.<sup>212</sup> När oroligheterna lagt sig och arbetet kunde återupptas följde istället en tid av större framgång i arbetet. Det kan förstås av det växande antalet medlemmar i rörelsen. År 1900 uppgick siffran till 128 stycken,<sup>213</sup> medan den 1920/1921 var uppe i 1760.<sup>214</sup>

I fråga om dopet är missionsarbetet i Kina ett intressant exempel. Detta missionsfält tycks nämligen ha utvecklats i en något annan riktning än vad som skedde i Kongo. I en av SMF:s jubileumsskrifter berättas det om det första dopet i Kina som skedde vid invigningsgudstjänsten av det egna kapellet vid stationen i Wuchang

Den 13 november 1892 var en stor och glädjande högtidsdag i Wuchang. [---] Gudstjänsten började kl. 2 e. m. Från början till slut användes det kinesiska språket. [...] varefter Lund, som ock förrättade dopakten, predikade [...] Efter predikans slut framställdes till de två dopkandidaterna några frågor i den kristna lärans huvudstycken, som av dem nöjaktigt besvarades, varpå de erhöilo det heliga dopet. [...] De döpta äro ett par män från en liten by ej långt från staden Wuchang. De utgöra således förstlingsfrukten av vårt arbete härute.<sup>215</sup>

---

<sup>209</sup> Ollén 1921:309

<sup>210</sup> Andreasson 2007:75

<sup>211</sup> Andreasson 2007:75

<sup>212</sup> Andreasson 2007:76

<sup>213</sup> Andreasson 2007:76

<sup>214</sup> Ollén 1921:309. Wennborg 1928:411

<sup>215</sup> Wennborg 1928:253, 254

Det tog alltså två år av arbete på plats i Kina innan arbetet bar frukt i form av dopförrättning. Intressant är också att detta dop – där två vuxna män som kommit till tro och låtit döpa sig – med största sannolikhet skedde genom så kallad begjutning. Berättelsen om det första dopet i Wuchang antyder i vilket fall ingenting om att det funnits en dopgrav i det nya kapellet.

När G. Tonnér tecknar en skildring över missionsfältet i Kina efter SMF:s första 50 år beskriver han hur dopet gick till i de kinesiska församlingarna:

Först ha de, som velat sluta sig till församlingen, blivit antagna som katekumener, och sedan de under en viss tid fått särskild undervisning i de kristna sanningarna, ha de genom dopet blivit intagna som medlemmar. På ett offentligt församlingsmöte har det beslutats därom. Skulle det vid något tillfälle varit någon, som haft något att andraga mot den i fråga varande kandidaten, då har denne fått vänta. Man har alltid velat ha ett enhälligt beslut. Dopet har sedan skett genom begjutning. Sådana dagar äro alltid församlingens högtidsdagar.<sup>216</sup>

Denna redogörelse är allmänt framställd över de kinesiska församlingarna. Det finns alltså starka skäl att anta att dopet genom begjutning var regel snarare än undantag. I ett protokoll från SMF år 1914 skriver man att "[i] Central-Kina ha missionärerna enats om att vid dop använda begjutning och att även döpa de kristnas barn."<sup>217</sup> Också i Boken *25 år i Kina* framkommer denna praxis, Gustaf Tonnér skriver om arbetet i församlingarna som då fanns vid de sju huvudstationerna i landet:

Då det är fråga om att intaga nya medlemmar i församlingen, ha vi under de senaste åren haft samma regel på de olika stationerna. Den, som vill sluta sig till församlingen, får själv framställa denna begäran. [...] Då församlingen givit dopkandidaten det vittnesbördet, att han genom sitt liv och sin vandel visat, att han blivit omvänd från hedendomen, får dopkandidaten själv inför de församlade bekänna sin tro på den levande Guden och den han sänt, Jesus Kristus. Därefter blir han genom dopet i den treenige Gudens namn intagen i församlingen.

Troende föräldrar, som begära att få sina barn döpta, få denna sin önskan uppfylld. Barnen äga dock icke fullt ut medlemskap. Sedan de fyllt femton år, få de, om de genom sitt liv och sin vandel visa, att de vilja tillhöra Herren, en tids särskild undervisning i bibelns sanningar. Därefter få de vid ett offentligt församlingsmöte själva bekänna sin tro på

---

<sup>216</sup> Tonnér 1928:271, 272

<sup>217</sup> Bredberg & Lövgren 1953:261

den levande Guden och bliva sedan av församlingen välkomnade och upptagna till fullt medlemskap.<sup>218</sup>

I Kina skedde alltså dopet genom begjutning av såväl troende vuxna som av de troendes barn, om så önskades av föräldrarna. Samtidigt är det svårt att veta ifall nedsänkingsdop någon gång också kan ha skett. Det sägs ingenting om när denna överenskommelse gällande doppraxis ska ha skett eller om den alltid har följts. Rimligen borde det ha skett något troendedop med nedsänkning där sjöar eller liknande funnits att tillgå. Men ingenstans i det material som jag har analyserat har jag sett bilder eller beskrivningar av troendedop med nedsänkning. Det är också intressant att notera hur medlemskapet i församlingen, i Tonnérs beskrivning, är en konsekvens av dopet för de vuxna medans det för barnen finns en parallell hållning där fullt medlemskap och dop inte kopplas samman. Detta belyser hur avgörande den personliga tron i sammanhanget är för församlingsmedlemskapet.

Att dop av de troendes spädbarn skedde i församlingarna är tydligt, dock inte med vilken frekvens. Det Kinesiska Missionsförbundet (KMF) bildades officiellt 1924 men redan 1919 utkom en handbok på kinesiska.<sup>219</sup> I realiteten fanns ju hela tiden en slags samfundsbildning också inom det som var SMF:s mission i Kina. I handboken från 1919 såväl som i den reviderade versionen från 1936 finns ordningar för barndop.<sup>220</sup> I den tidigare finns detta som ett tillägg till den vanliga dopordningen, det står att ”om inga barn ska döpas tas inte denna text med”.<sup>221</sup> I den senare versionen fanns barndopsriten med som en egen avdelning. Dopet av spädbarn kan troligtvis inte ha varit en särskilt kontroversiell fråga inom KMF. Samtidigt är det inte troligt att det under den första tiden av missionen i Kina förkom speciellt många spädbarnsdop, denna praktik borde ju rimligtvis växa i takt med att nya generationer växer fram. Tonnér skriver om församlingarna i Kina 1928 ”Av dessa våra bröder och systrar i den kristna församlingen i Kina ha de allra flesta blivit födda i hedniska hem och fått sin uppfostran där. De flesta ha uppnått mogen ålder, innan de kommo under evangelii inflytande.”<sup>222</sup> Vi ser här att omvändelse, tro och dop fortsatt tycks vara den vanligaste vägen in i församlingsgemenskapen i Kina på slutet av 20-talet.

---

<sup>218</sup> Tonnér 1916:383, 384

<sup>219</sup> Wennborg 1928:396

<sup>220</sup> Zhonghua xingdaohui [Kinesiska missionsförbundet] 1919. Zhonghua xingdaohui [Kinesiska missionsförbundet] 1936

<sup>221</sup> Zhonghua xingdaohui [Kinesiska missionsförbundet] 1919

<sup>222</sup> Tonnér 1928:274

### 3.11 Ostturkestan 1892

Missionsarbetet i Ostturkestan<sup>223</sup> och staden Kaschgar fick sin början 1892 efter initiativ av Nils Fredrik Höijer och hans vision om att upprätta mission längs med Sidenvägen, handelsvägarna mellan Mindre Asien och centrala Kina.<sup>224</sup> Det officiella arbetet påbörjades 1894 då ”Förbundets missionärer i Persien, L. E. Högberg med fru och fröken Anna Nyström samt den persiske läkaren Mirza Josef Mässror, en till kristendomen omvänd muhammedan, som ingått i Förbundets tjänst, utsågos till det nya fältets första missionärer.”<sup>225</sup> Arbetet påbörjades med ursprunglig tanke om att nå den muslimska befolkningen i landet men med tiden kom även den kinesiska minoriteten att omfattas av arbetet. 1898 hölls det första protokollförda konferenssammanträdet i Kaschgar, antalet konferensdeltagare uppgick till endast 5 stycken. Från och med nu hölls årliga möten för att samordna missionsarbetet och sakta växte nya skolor, stationer och vårdinrättningar fram. Dock lyckades aldrig missionen att anta det mått av självständighet som på andra platser varit rådande med egna missionsförbund. De församlingar som bildades i landet var ofta små men också kyrkor uppfördes på vissa platser. Arbetet i Ostturkestan var dock svårt och krävande, även om missionens arbete på många håll fick ett gott ryckte så var det relativt få muslimer som övergick till den kristna tron. 1938 blev missionärerna utvisade på grund av oroligheterna i landet och i stort upphörde här SMF:s verksamhet. Beslut fattades om att påbörja ett mindre arbete i Indien för att därifrån kunna hålla kontakt med de kristna som fanns kvar i Ostturkestan.<sup>226</sup>

I fråga om antalet döpta i Ostturkestan är siffrorna relativt låga. Den uppförda statistiken visar att man 1897 hade döpt 2 personer. Alltså fem år efter starten av missionsverksamheten. Vidare låg siffran på 9 döpta år 1907. Tio år senare, 1917 hade totalt 33 personer låtit döpa sig och 1927 var siffran uppe på 116 döpta. Vi ser alltså att utvecklingen i fråga om dop går mycket långsamt. Man kan ana att också folk inom SMF i Sverige ställde sig frågande till denna långsamma utveckling på missionsfältet. I viket fall uppfattar jag ett visst mått av försvar i texten när detta missionsfältets pionjär John Törnquist skriver sin sammanfattning över arbetet:

I efterföljande tablåer lämnas en liten översikt, som med siffror söker visa Östturkestanmissionens utveckling under de gångna åren. Siffrorna tala dock ej alltid ett

<sup>223</sup> Också kallat Östturkistan/ Östturkestan, Beläget i nuvarande Xinjiang-provinsen i Kina.

<sup>224</sup> Andreasson 2007:76-78

<sup>225</sup> Törnquist 1928:424

<sup>226</sup> Bredberg & Lövgren 1953:343

tillförlitligt språk, allra minst då det gäller en mission. Den rör sig med värden, som ej kunna återgivas med matematiska hjälpmedel. De döptas antal, i siffror angivna, är t. ex. ingen sann värde­mätare på evangelii seger i Östturekstan.<sup>227</sup>

Kanske fanns det en viss känsla av att framhålla missionens existensberättigande inför SMF:s medlemmar i denna jubileumsskrift. Arbetet var ju ändå relativt omfattande och många missionärer hade sänts till fältet. 1928 visar statistiken att 47 missionärer hade sänts genom åren och den genomsnittliga tiden på fältet för varje missionär var nästan 9,5 år. Vissa missionärer, bland annat J. Törnquist hade varit på fältet i 20 års tid.<sup>228</sup> Om antalet döpta skulle ses som det enda måttet på en lyckad mission så var det tydligt att frukten av det stora arbetet var ganska liten. Vidare skriver Törnquist om hur han ser på dopet

Vi tro och lära, att tron på Jesus Kristus och honom korsfäst och uppstånden är det enda frälsningsmedlet för jude, kristen, muhammedan och hedning. Dopet är inseglet på frälsningen, stödet för den svaga tron, bekännelsehandlingen inför Gud och människor. Därav följer konsekvent, att en människa kan vara frälst utan att vara döpt. Då vi angivit antalet döpta inom östturekestansmissionen, ha vi därmed icke med nödvändighet angivit antalet frälsta genom tron på Jesus Kristus. Siffrorna kunna i detta fall missvisa i båda riktningarna. För min personliga del har jag lärt känna och känner många av detta lands människor, om vilka jag är övertygad, att de tro på Jesus Kristus, fastän de ännu ej kunnat taga dopet. Huru många av denna kategori, som finnas spridda över landet, vet Gud allena.<sup>229</sup>

Denna syn på dopet hade sin naturliga plats inom SMF. Det fanns såväl hos Waldenström som hos Ekman en uttalad tro på dopets nödvändighet som en naturlig del av det kristna livet. Visserligen var de inte överens om i vilken ålder som dopet skulle förrättas och Ekman hade dessutom framfört den säregna uppfattningen att dopet av det vuxne skulle syfta *till* tro, och inte *ske av* tro.<sup>230</sup> Att dopet i vilket fall för dessa båda väckelseledare i betydelse var underordnat den personliga tron är tydligt, däremot uppfattade de bägge dopet som viktigt. Denna i sak omstridda men uttalat också viktiga fråga föranledde att dopet helt utelämnades i stadgarna för SMF och att endast tron på Kristus framhölls som nödvändig.

---

<sup>227</sup> Törnquist 1928:486

<sup>228</sup> Törnquist 1928:495, 496

<sup>229</sup> Törnquist 1928:486

<sup>230</sup> Ang. Ekmans dopsyn se 3.5 Erik Jakob Ekman och troendedopet



1914 vet vi att dopfrågan på fältet i Östturkestan ännu var föremål för diskussion. Även om dopförrättningarna ännu var relativt ovanliga så bad man ändå missionsstyrelsen i Stockholm om ett förtydligande gällande frågan om valet av doppraxis. I protokollet skrev man

I Central-Kina ha missionärerna enats om att vid dop använda begjutning och att även döpa de kristnas barn. [...] Styrelsen skulle naturligtvis för sin del helst se, att missionen i Öst-Turkestan följde samma praxis som missionen i Central-Kina, men lämnar åt missionärerna själva att vid sin konferens pröva och gemensamt besluta i denna viktiga fråga.<sup>231</sup>

Vi kan alltså anta att dopen i regel bör ha följt den ordning som praktiserades i Kina. Jag har inte kunnat finna några bilder eller berättelser om dopförrättningar i landet. Däremot två korta exempel på hur unga pojkar och flickor som funnits i missionens skolor genomgått förberedande dopklasser. Pojkarna uppmuntrades att avvakta med dop tills de utbildat sig färdigt och bemästrat ett yrke.<sup>232</sup> Viss oro tycks ha funnits hos de svenska missionärerna inför dessa pojkars möjlighet att annars skaffa arbete i hemlandet, dopet bör alltså ses som ett tydligt – och försvårande – uppbrott från den muslimska kulturen och samhället, en rimlig förklaring till det låga antalet dopförrättningar på fältet. Törnquist sammanfattar situationen på fältet för SMF:s medlemmar:

Lönar det sig över huvud taget att missionera i Östturkestan? [...] Under årens lopp har samma fråga åter och åter formulerats och besvarats av klokt beräknande köpmannahjärnor, som ha *sin* syn på världen och värden. Deras svar ha väl ock i de flesta fall blivit negativa. Men den missionerande församlingen har ock på frågan avgivit sitt svar, ett svar, som ej kan misstydas. Intresset för vår mission har stegrats i kapp med de tvivlande frågorna. [...] Rent pekuniärt finns, så vitt jag kan förstå, ingen mission i världen, som lönar sig. Funnes en sådan, då vore den ej mission längre. Ty vad vi kalla mission betyder offer. Sett från Guds synpunkt lönar sig varje ärligt missionsföretag.<sup>233</sup>

### 3.12 Franska Kongo 1909

Redan 1904 begav sig missionärerna Edw. Karlman och P. A. Westlind till Brazzaville, huvudstaden i det Franska Kongo för att rådfråga myndigheterna om det var möjligt för SMF att påbörja mission också i detta land. Anledningen var främst den att missionsstationen

<sup>231</sup> Bredberg & Lövgren 1953:261

<sup>232</sup> Arell 1928:377. Andersson 1928:380

<sup>233</sup> Törnquist 1928:486, 487

Kingoyi som grundats år 1900 i Belgiska Kongo, låg precis vid gränsen.<sup>234</sup> Något definitivt svar fick de inte och arbetet kunde påbörjas först 1909. En annan anledning till att arbetet kom att utvidgas också till Franska Kongo var att detta område precis vid gränsen, till stor del delade språket kikongo som talades där SMF redan bedrev mission. Detta innebar att alla de skrifter som genom missionärernas insats, redan fanns på detta språk – däribland den fullständiga översättningen av bibeln som blev klar 1905 – kunde användas också på det nya fältet. En tidigare överenskommelse med de andra missionssällskapen i Belgiska Kongo innebar också att man inte skulle bedriva mission på varandras områden.<sup>235</sup> 1909 etablerades således den första missionsstationen för SMF – som också var den första protestantiska missionsstationen – på Madzia i den franska kolonin. Ytterligare fyra stationer kunde sedan byggas upp under en tioårsperiod i landet, däribland började arbete vid Musana 1910, Brazzaville 1911, Indo (årtal okänt) och på Kolo 1916.<sup>236</sup>

Statistiken över kongoländerna är ofta sammanfogad. Detta beror på att man rent tekniskt såg missionen som en och samma trots att den bedrevs i två olika länder. Medlemsutvecklingen ger oss en bild över hur fort arbetet växte i Kongoländerna. 1896 hade församlingarna totalt 621 medlemmar och 30 år senare, 1926, var den siffran uppe på 17 749 medlemmar.<sup>237</sup> Dessutom var överdödligheten stor vilket betyder att ännu fler under dessa år hade kommit till tro och blivit församlingsmedlemmar.<sup>238</sup>

I Kongomissionen tillämpade man konsekvent troendedop och aldrig – vad jag har kunnat finna – med begjutning så som i Kina. Dopen skedde alltså genom nedsänkning i vatten enligt baptistisk modell. Dopen sågs också som vägen in i församlingsgemenskapen. Vi kan därför anta att alla medlemmar av de kongolesiska församlingarna hade blivit troendedöpta. Angående dopen som väg in i församlingsgemenskapen skriver A Walder:

Sedan vår missions första tid har det varit praxis, att en inföding, så snart han insett [...] behovet av frälsning, offentligen bekänt, att han ville bliva en kristen. [...] Han inskrives då i den så kallade dopskolan, där han åtnjuter undervisning i kristendomens huvudsanningar.

---

<sup>234</sup> Bredberg & Lövgren 1953:224

<sup>235</sup> Lundström m.fl. 2021:255

<sup>236</sup> Lundström m.fl. 2021:256. Walder 1928:113, 119, 120

<sup>237</sup> Walder 1928:205

<sup>238</sup> Walder 1928:175

Då han efter en längre eller kortare tids undervisning erhållit det mått av kristlig kunskap, som anses erforderligt, [...] har han blivit döpt och intagen i församlingen.<sup>239</sup>

Att den doppraxis som etablerats tycks ha följt en baptistisk modell där omvändelse och personlig tro följts av undervisning i dopskola och sedan nedsänkingsdop bör ses i ljuset av den sedan tidigare etablerade baptistmissionen i grannlandet. SMF:s verksamhet i Belgiska Kongo hade ju haft denna baptistmission att förhålla sig till. Att de svenska missionärerna då inte ville sprida denna konflikt om dopet som redan fanns mellan kristna samfund i västvärlden tycks logisk. Missionärerna följde alltså också i Franska Kongo den doppraxis som inom SMF:s missionsarbete hade etablerats i grannlandet.

I tidningen *Missionsförbundet* återfinns vidare en artikel från 1913 där det står: ”Vi ha[r] [...] haft den stora glädjen att döpa de tre första på Madzia och då även de första i Franska Kongo. Sedan de en tid tillsamman med några andra gått i dopskolan hava vi funnit dem kunna mottaga det heliga dopet... Missionären stiger ned i vattnet och kallar en och en.”<sup>240</sup>

Även om det i ovanstående exempel var missionären som döpte och detta antagligen var det vanligaste så uppfattar jag att det också redan under början av 1900-talet förekom att kongolesiska ledare avskildes för denna uppgift. I Walders framställning från 1928 står det

Föreståndaren måste då skaffa sig medarbetare i församlingsvården. [...] församlingen [får] uppdelat stationens verksamhetsområde i kretsar och tillsätta krets-föreståndare. Till krets-föreståndare väljes i regel en evangelist eller lärare, som skall ha vård och uppsikt över [...] lokalförsamlingarna. Då församlingarna ännu voro små, förrättades alla dop vid missionsstationerna, likaså firades alltid Herrens nattvard där, men nu, sedan verksamheten sträckts ut till långt avlägsna trakter, är det nödvänligt [sic!] att för de äldres och orkeslösas skull anordna dop och utdela Herrens nattvard ute i byarna. [...] Krets-föreståndarna ha därför avskilts för att ute i byarna anordna stormöten, döpa, [och] utdela Herrens nattvard [...].<sup>241</sup>

---

<sup>239</sup> Walder 1928:164, 165

<sup>240</sup> Bredberg & Lövgren 1953:256

<sup>241</sup> Walder 1928:168

## 4 Diskussion och sammanfattning

Jag har nu visat hur SMF växte fram som en missionsrörelse för inre och yttre mission. Rörelsen uppkom i en brytpunkt av väckelsen där enheten mellan högern och vänstern inom det nyevangeliska EFS inte längre var möjlig. När SMF bildades 1878 sökte man att istället uppnå en större enhet mellan allt trons folk, såväl den utbrytande vänstern, metodister och baptister. Alltsedan den senares etablering 1848 hade baptismen löpt som ett parallell väckelsegren vid sidan av den nyevangeliska väckelsen. Denna enhet lyckades dock inte fullt ut. Baptisterna och metodisterna förblev fortsatt inom egna samfund men inom det nybildade SMF anammade man ändå den dubbla dopsynen eftersom också många inom den nyevangeliska vänstern anammade denna dopsyn, inte minst i Värmland och Närke.

Walan sammanfattar att som ett resultat av detta hade SMF, mellan EFS och baptismen ”...framträtt som det tredje alternativet. Detta hade emellertid i den historiska utvecklingen icke visat sig vara klart och enhetligt utan hade tolkats på väsentligt skilda sätt i den nya organisationen.”<sup>242</sup> Denna dubbelhet har många gånger inom rörelsen gett upphov till debatt och även på missionsfältet behövde frågan om dopet hanteras. Min analys visar att detta skedde med stor frihet för missionärerna och lite styrning från Sverige. På samma sätt som varje medlem och församling i Sverige på egen hand fick hantera dopfrågan – då det i stadgarna inte nämndes något krav på en viss dopsyn – så fick missionärerna på fältet själva söka finna en lösning som blev hållbar. Detta ledde till att enheten premierades men också att olikheter i missionernas doppraxis etablerades.

### 4.1 Svenska Missionsförbundet – Allianssträvan i dopfrågan

Jag menar att den helt avgörande anledningen till att missionsarbetet utvecklades med olika doppraxis står att finna i den relativa otydlighet och frihet som praktiserades inom SMF i Sverige. Det blev omöjligt att tydligare än vad man gjorde definiera SMF:s dopsyn. Det var heller inte önskvärt eftersom det äventyrade hela enhetsprojektet. Dopsynerna inom rörelsen var helt enkelt olika. Allianstanken blev det övergripande målet som gjorde att dopet föreföll sekundärt. Nyrén skriver om hur den lutherska teologen Rupertus Meldenius klassiska devis ”enhet i det väsentliga, frihet i det oväsentliga, kärlek i allt”<sup>243</sup> måste ses som den vägledande hållningen inom SMF. Waldenström var ju själv också starkt inspirerad av Moody,

---

<sup>242</sup> Walan 1964:395

<sup>243</sup> Larsson 1928:37

alliansverksamhetens stora exempel. De bägge SMF-ledarna Waldenström och Ekman insåg att någon enhet i dopsynen aldrig skulle kunna råda inom SMF, i vart fall så länge rörelsen fortsatt skulle rymma en allians av troendedöpare och spädbarnsdöpare. Lösningen blev att söka hävda friheten och syskonkärlekens princip, vilket denna uppsats också har visat var svårt ibland för båda ledarna.

#### 4.2 Missionens doppraxis – att främja enhet och undvika konflikt

Det är tydligt att missionsfältet och dess doppraxis präglades av pragmatism. Detta ledde till att de olika missionsområdena utvecklades i olika riktningar. Tydligast blir detta i exemplen Kina respektive Kongo. I Kina renodlas en praxis av begjutningsdop och man erbjuder dop av barn till de kristna som så önskar. Dopsynen i Kongo blir utpräglad baptistisk som resultat av att baptisterna redan bedrev mission i landet. Här kan man säga att SMF tog seden dit man kom och att det var pragmatiskt att i Kongo anta en baptistisk doppraxis. Att dessa två missionsfält med så olika dopsyner är samtida och resultat av ett och samma missionsförbunds arbete är anmärkningsvärt. Av det svar som sändes angående dopfrågan till missionärerna i Ostturkestan från SMF:s styrelse framgår att man ville främja de kristnas enhet på missionsfältet, precis som på hemmaplan:

Styrelsen vill åt missionärerna på missionsfältet lämna samma frihet, som praktiseras i församlingarna hemma, nämligen att ifråga om olika uppfattning om dop m. m. för egen del följa den praxis som vars och ens samvete bjuder; men anser det som en *oundgänglig nödvändighet* för missionsarbetets lugna utveckling, att missionärerna själva enas om det sätt, som vid omvända infödingars upptagande i församlingen bör praktiseras, så att man icke redan från början utsår ett frö till splittring.<sup>244</sup>

Det fanns alltså en stort mått av pragmatisk frihet för de första missionärerna men man uppmanade också dessa pionjärer att handla konsekvent för att undvika att frön till splittring såddes. Man ville alltså undvika att exportera den konflikt gällande dopet som redan fanns mellan samfund i västvärlden och istället ville man fokusera på att vinna människor för Gud. På det ena missionsfältet ledde denna pragmatiska hållning till en särskild doppraxis och på en annan kontinent blev den etablerade praxisen en annan. Allt för den större enhetens och gudsríkets skull.

---

<sup>244</sup> Bredberg & Lövgren 1953:261

### 4.3 Resultat

Denna uppsats har sökt att besvara två frågor:

1. Vilken doppraxis praktiserades inom SMF:s yttre missionsarbeten 1878–1928?

Frågan har visat sig vara något komplex men på detta vis kan resultatet sammanställas:

- I Ryssland och Kaukasien vet vi inte ifall [om]dop skedde bland de ortodoxa och lutherska kristna som kom under missionsarbetets inflytande, inga uppgifter tyder i alla fall på det. Bland de muslimska grupperna skedde i vilket fall ett vuxendop 1913, dock är dopsättet oklart. Några barndop har jag inte hittat belägg för.
- I Kina samt Ostturkestan skedde dop efter omvändelse, men endast genom så kallad begjutning. På dessa missionsfält skedde också dop av de kristnas barn, men med vilken frekvens är oklart.
- I de båda Kongostaterna skedde uteslutande baptistiska nedsänkingsdop på bekännelse med efterföljande församlingsmedlemskap.

2. Hur viktig var dopfrågan vid bildandet av SMF och präglades den av ett allians- eller konflikttänkande?

Svaret på denna fråga är att dopet var både en källa till konflikt och en källa till enhet inom SMF. Den blev en konfliktfråga inför bildandet och SMF lyckades inte få med sig Baptistsamfundet i den nya rörelsen. Vidare blev frågan ett stort diskussionsämne inom rörelsen under den första tiden, här tydligast i debatten mellan Ekman och Waldenström.

Men samtidigt måste man säga att lokalt i församlingarna, för missionens samlande uppgift samt rent organisatoriskt inom rörelsen så är SMF ett tämligen unikt exempel på realiserat alliansarbete under 1800- och 1900-talet i Sverige. Strävan efter syskonkärlek och kristen gemenskap mellan olika konfessionella grenar av väckelsen var den kraft som förde de olika doptraditionerna samman i en och samma missionsrörelse.

### 4.4 Nya frågor väcks...

Detta arbete har gett upphov till många nya frågor. Inte minst hur den enskilde missionären ställde sig i dopfrågan och hur dennes åsikter påverkade valet/kallelsen till ett visst missionsfält. Alternativt om den enskilde missionärens teologiska uppfattning om dopet förändrades när

denne hade utsänts till ett visst missionsfält. Fanns det baptistiska missionselever som vägrade att sändas till Kina på grund av sin dopsyn? Vidare skulle man kunna undersöka hur de olika internationella missionsförbunden som bildades, i detalj formulerade sin teologi om dopet i olika handböcker och stadgar. Blev dopdebatten en exporterad konflikt på missionsfältet eller undveks detta med den pragmatiska inställningen hos SMF? I fallet Kongo vet vi att den föregående baptistiska missionen spelade stor roll för SMF:s doppraxis, men fanns det liknande konfessionell påverkan ifrån annat håll i exempelvis Kina? Det skulle också vara intressant att undersöka hur den internationella missionskonferensen i Edinburgh 1910 kan ha påverkat SMF:s missionsarbete och dess strävan efter kristen enhet.

## 5. Bibliografi

- Arell, G, A, 1928. *Med gossarna*. I: Nyrén, Janne (red.), 1928. *Tidsbilder: Svenska Missionsförbundet vid 50 år*. Stockholm: Svenska Missionsförbundets förlag. S. 374–377
- Andersson, Gerda, 1928. *Barnhemmet*. I: Nyrén, Janne (red.), 1928. *Tidsbilder: Svenska Missionsförbundet vid 50 år*. Stockholm: Svenska Missionsförbundets förlag. S. 378–380
- Andreasson, Hans, 2007. *Liv och rörelse: Svenska Missionskyrkans historia och identitet*. Stockholm: Verbum
- Bexell, Oloph, 2003. *Sveriges kyrkohistoria: 7. Folkväckelsen och kyrkoförnyelsens tid*. Stockholm: Verbum
- Bredberg, William, & Lövgren, Oscar, 1953. *Genom Guds nåd: Svenska Missionsförbundet under 75 år*. Stockholm: Missionsförbundets förlag
- Dahlén, Rune W m.fl, 2016. *Missionsskolan Lidingö*. Karlstad: Votum
- Dahlgren, Stellan & Florén, Anders, 1996. *Fråga det förflutna - En introduktion till modern historieforskning*. Lund: Studentlitteratur
- Ekman, Erik Jakob, 1891. *Illustrerad missionshistoria: efter nyaste källor*. Andra delen. Stockholm: E. J. Ekmans förlagsexpedition
- Ekman, Erik Jakob, 1893. *Illustrerad missionshistoria: efter nyaste källor*. Första delen. Stockholm: E. J. Ekmans förlagsexpedition
- Ekman, Erik Jakob, 1898. *Den inre missionens historia: Omfattande de andliga rörelserna i Norrland och Svealand under 1840- och 1850-talet*. Andra delen, förra hälften. Stockholm: Svenska Tryckeriaktiebolaget
- Fahlgren, Sune, 2015. *Vatten är tjockare än blod: En baptistisk kulturhistoria*. Studia theologica holmiensia nr 23. Stockholm: Teologiska högskolan
- Gustafson, David M, 2008. *D. L. Moody and Swedes: Shaping Evangelical Identity among Swedish Mission Friends 1867–1899*. Linköping: Linköping University
- Hofgren, Allan m.fl, 1990. *150 år i Herrens hus: Betlehemskyrkorna i Stockholm 1840–1990*. Stockholm: Mälarhem
- Karlsson, Birgit & Åqvist, Berit (red.), 1988. *Liv & Tjänst. Guds mission – församlingens uppdrag*. Stockholm: Libris
- Laman, Karl, Edvard, 1911. *Våra församlingar*. I: Sjöholm, Wilh (red.), och Lundahl, Jakob E (red.), 1911. *Dagbräckning I Kongo: Svenska Missionsförbundets Kongomission*. S. 267–273
- Lundahl, Jakob E, 1928. *I allmän översikt*. I: Anderson, Theodor (red.), 1928. *Svenska Missionsförbundet: Dess uppkomst och femtioåriga verksamhet. Yttre missionen*. Stockholm: Svenska Missionsförbundets förlag. S. 11–60
- Lundström, Klas m.fl. (red.), 2021. *Svensk mission: och kyrkorna som växte fram*. Skellefteå: Artos
- Metodistkyrkan i Sverige 100 år: 1868–1968*, 1968. Stockholm: Nya bokförlaget
- Larsson, F. A, 1928. *Dopet*. I: Nyrén, Janne (red.). 1928. *Tidsbilder: Svenska Missionsförbundet vid 50 år*. Stockholm: Svenska Missionsförbundets förlag. S. 33–37



- Ollén, J. M, 1919. *Svenska Missionsbragder: Skildringar ur svenskt missionsliv i Afrika och Asien. Ostafrika och Kongo*. Första delen. Stockholm: Svenska Missionsförbundets förlag
- Ollén, J. M, 1921. *Svenska Missionsbragder: Skildringar ur svenskt missionsliv i Afrika och Asien. Mongoliet, Kina, Japan och Korea*. Tredje delen. Stockholm: Svenska Missionsförbundets förlag
- Palmær, Georg m.fl, u.å. *Kongo kommer: Svensk missionsgärning i Kongo under 75 år*. Stockholm: Missionsförbundets förlag
- Tonnér, Gustaf, 1928. *Församlingen*. I: Nyrén, Janne (red.), 1928. *Tidsbilder: Svenska Missionsförbundet vid 50 år*. Stockholm: Svenska Missionsförbundets förlag S. 271–275
- Tonnér, Gustaf, 1916. *Våra församlingar och församlingsvården*. I: Sjöholm, Wilh (red.), och Wennborg F. A. (red.), 1916. *Tjugofem år i Kina: Svenska Missionsförbundets Kinamission*. Stockholm: Svenska Missionsförbundets förlag. S. 383–387
- Törnquist, John, 1928. *Missionen i Östturkestan*. I: Anderson, Theodor (red.), 1928. *Svenska Missionsförbundet: Dess uppkomst och femtioåriga verksamhet. Yttre missionen*. Stockholm: Svenska Missionsförbundets förlag. S. 415–515
- Svenska baptistsamfundet, 2016. *Vägmärken för baptister: tro frihet gemenskap*. Karlstad: Votum
- Wadström, B, 1909. *Några blad ur Evang. Fosterlands-Stiftelsens Historia*. Band: II. Stockholm: Axel Wallén & C:o Förlag
- Walan, Bror, 1964. *Församlingstanken i Svenska Missionsförbundet: En studie i den nyevangeliska rörelsens sprängning och Svenska Missionsförbundets utveckling till o. 1890*. Stockholm: Gummessons
- Waldenström, P P, 2019. *Brukspatron Adamsson eller Hvar bor du?* 12:e upplagan. Textbearbetning, introduktion och biografi över Waldenström av Rune W Dahlén. Karlstad: Votum
- Walder, Andreas, 1928. *Missionen i Kongo*. I: Anderson, Theodor (red.), 1928. *Svenska Missionsförbundet: Dess uppkomst och femtioåriga verksamhet. Yttre missionen*. Stockholm: Svenska Missionsförbundets förlag. S. 61–212
- Westin, Gunnar, 1929. *George Scott och hans verksamhet i Sverige*, vol. 1. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag
- Wennborg, Fredrik A, 1928. *Missionen i central-Kina*. I: Anderson, Theodor (red.), 1928. *Svenska Missionsförbundet: Dess uppkomst och femtioåriga verksamhet. Yttre missionen*. Stockholm: Svenska Missionsförbundets förlag. S. 213–414
- Zhonghua xingdaohui [Kinesiska missionsförbundet], *Xingdaohui yishi* [Missionsförbundets ritualer], Hankou 1919. Översättning av Fredrik Fällman
- Zhonghua xingdaohui [Kinesiska missionsförbundet], *Shengli qidaowen* [Ritualer och böner], Hankou 1936. Översättning av Fredrik Fällman
- Åström, K, (red.), u.å. *1877–1937 Skånes Missionssällskaps 60-årsjubileum: Den 22–24 juni 1937*. Minnesskrift.

### Webbresurser

- Braw, Daniel, 2019. Väckelserörelsens historia: när tron blev en privatsak. I: *Populär historia*. <https://populärhistoria.se/religion/kristendom/vackelserorelsens-historia-nar-tron-blev-en-privatsak>, hämtad 2023-04-19
- Bredberg, W, u.å. Andreas Fernholm. I: *Svenskt biografiskt lexikon*. <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/15265>, hämtad 2023-05-17
- Eriksson, Larsolov, 2021. EFS och väckelsen – 1850-talet. I: *Budbäraren*. <https://budbararen.nu/artikel/efs-och-vackelsen-1850-talet/>, hämtad 2023-04-20
- Fällman, Fredrik, 2021. Maria Lovisa Engvall. I: *Svenskt kvinnobiografiskt lexikon*. <https://skbl.se/sv/artikel/MariaLovisaEngvall>, hämtad 2023-07-24
- Grill, Erik, u.å. Sven A Hedin. I: *Svenskt biografiskt lexikon*. <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/12736>, hämtad 2023-05-17
- Hjelm, Märta, 1980. *Mor i Vall hennes barn och deras gärning*. <http://www3.karlskoga.se/kulturhistoria/personligheter/mor.htm>, hämtad 2023-05-03
- Jarlert, Anders, u.å. George Scott. I: *Svenskt biografiskt lexikon*. <https://sok.riksarkivet.se/sbl/artikel/6426>, hämtad 2023-05-17
- Larsson, Mats, 2007. *De ”riktigt kristna”, deras ”wänner” och ”motståndare” – en lokal och frikyrkohistorisk studie av Askers baptistförsamlings identitet och mentalitet, 1858–1887*. Linköping University Electroni Press. <http://liu.diva-portal.org/smash/get/diva2:25551/FULLTEXT01.pdf>, hämtad 2023-08-09
- Svenska Sällskapet för Nykterhet och Folkbildning. <https://svenskasallskapetfornykterhetochfolkbildning.se/om-oss/historia/>, hämtad 2023-07-24

### Arkivmaterial

- Ewa, Sandberg, 1954. *Ngouédis stationsdagbok 1949–1954*. Missionsarkivet i Brazzaville: Stationsdagböcker franska Kongo. Digital fil via Missionsarkivet.se. <https://missionsarkivet.se/svenska/dagbocker-franska-kongo/> Hämtad 2023-10-09

### Personlig kommunikation

- Burgén, Margareta. Samtal juni 2022. Uppgift tillgänglig hos författaren.