



GÖTEBORGS UNIVERSITET
LITTERATUR, IDÉHISTORIA OCH RELIGION

”Att ikläda sig ansvar”

Inhemskt aktörskap i Skandinavisk Pingstmission i Tanganyika 1932-1945

”To take on responsibility”
Indigenous Agency in the Scandinavian Pentecostal Mission in
Tanganyika 1932-1945.

Andreas Dagerlös

Termin: HT 2013
Kurs: RKT255, Examensarbete 30 hp
Nivå: Master
Handledare: Bertil Nilsson

Abstract

A common phenomena in descriptions of Western mission initiatives to the South is the overrepresentation of depictions of the missionaries and underrepresentation of the indigenous people. It is fair to say that there is a need for new perspectives. This thesis investigates the agency of the indigenous people in the Scandinavian Pentecostal mission in Tanganyika 1932-1945. It highlights roles and areas of their participation which seldom occur in western mission biographies, but were tanganyikan people played a crucial part, such as evangelisation, church planting and the forming of contextualized theology. The pentecostal theology and mission praxis contributed to a large degree to shape that agency.

Key words: Mission, Pentecostal, Scandinavian, Tanganyika, Indigenous, Agency, Congregationalism.

”Det är ödesdigert att underskatta den inföddes förmåga att utföra någonting, antingen det nu gäller andlig verksamhet eller något annat, ty han är van att i sin egen släkt, folkförsamling eller förening styra eller underordna sig samt ikläda sig ansvar.”¹

¹ Erland Dahqvist i *Evangelii Härold* nr 46, 18 nov 1937:936.

Innehållsförteckning

1. Syfte och metod	7
1.1. Inledning	7
1.2. Syfte	7
1.3. Frågeställning.....	8
1.4. Avgränsningar	8
1.5. Metod	9
1.6. Definition av begrepp	10
1.7. Teori	11
1.8. Källor	12
1.8.1. Tidskrifterna	12
1.8.2. Intervjudokumentet	13
1.9. Tidigare forskning.....	15
1.10 Om mig själv.....	16
1.11 Ordförklaringar och förkortningar	17
2. Översikt av Tanganyikas (Tanzania) historia	18
2.1. Tanganyikas historia	18
2.2. Missionshistorisk översikt	18
3. Introduktion till svensk pingströrelse och dess mission	20
3.1. Pingstväckelsens väg till Sverige.....	20
3.2. Pingströrelsens karaktärsdrag	22
3.2.1. Jesus och frälsningen	22
3.2.2. Andedopet	22
3.2.3. Jesu återkomst	24
3.2.4. Radikal kongregationalism.....	24
3.2.5. Aktivism	26
3.3. Pentekostal missionsteologi och praxis	26
3.4. Svensk pingströrelses missionsteologi och praxis	28
3.5. Svensk pingströrelse som missionsaktör	30
3.5.1. Filadelfia i Stockholm och SFM.....	31
4. Svensk pingstmissions uppbyggnadsskede i Tanganyika	34
4.1. Åren 1932-1939	34
4.1.1. De första stegen.....	34
4.1.2. Missionsstationerna byggs upp	35
4.1.3. De olika stationerna	36

4.1.4 Arbetets natur	38
4.1.4.1. Evangelisation och utomhusmöten	38
4.1.4.2. Skolverksamhet.....	39
4.1.4.3. Evangelistutbildning	41
4.1.4.4. Sjukvårdsinsatser.....	41
4.2. Åren 1940-1945	42
4.2.1. Andra världskriget och missionen	42
4.2.2. Undervisningsverksamheten utvidgas.....	44
4.2.3. Litteraturverksamhet	44
4.2.4. Ytterligare en missionsstation	44
5. De skandinaviska pingstmissionärernas missionsteologi och praxis	46
5.1. Betoning på Andens betydelse	46
5.2. Eskatologiskt tidsperspektiv	47
5.3. Pragmatism och flexibilitet	47
5.4. Alla troendes delaktighet i tjänst	49
5.5. Det kongregationalistiska idealet.....	50
5.5.1. Självstyre	50
5.5.2. Självunderhåll.....	51
5.6. Missionärernas syn på lokalbefolkningens reception av kristendomen.....	53
6. Aktörskap hos tanganyikanska medarbetare	55
6.1. Att komma in i tjänst i missionen.....	55
6.2. Byskoleverksamhet.....	56
6.3. Söndagsskollärare	57
6.4. Lärare i byskolor	57
6.5. Evangelistuppdraget	58
6.6. Församlingsledare och äldste.....	60
6.7. Tolkning	61
6.8. Byggnation.....	61
6.9. Evangelisation.....	62
6.10. Församlingsgrundande verksamhet	63
6.11. Teologiskt aktörskap	65
6.12. Kvinnors aktörskap	67
7. Analys av tanganyikanernas aktörskap.....	69
7.1. Medaktörer och medhjälpare	69
7.2. Den fortsatta utvecklingen	70
7.3. Tre viktiga områden för tanganyikanskt aktörskap.....	71
7.3.1. Evangelisation.....	72

7.3.2. <i>Församlingsgrundande</i>	73
7.3.3. <i>Teologiskt aktörskap</i>	74
7.4. Varför fick tanganyikanerna dessa roller?	77
7.5. Den pentekostala teologins genomslagskraft som bidragande faktor	78
7.5.1. <i>Den radikala kongregationalismen</i>	78
7.5.2. <i>Det pragmatiska och flexibla förhållningssättet</i>	79
7.5.3. <i>Alla troendes delaktighet i tjänsten</i>	80
7.6. Avslutande analys.....	82
7.7. Dahlqvist och Kapiga som förkroppsligande exempel	83
8. Avslutande konklusion.....	85
8.1. Nytt ljus på tanganyikanskt aktörskap	85
8.2. Pentekostalismens genomslagskraft.....	86
9. I dokumentationen förekommande missionärer för SFM i Tanganyika under perioden 1932-1945.....	87
10. Urval av de i dokumentationen förekommande tanganyikanska ledare i SFM 1932-1945	90
Käll- och litteraturförteckning	93

1. Syfte och metod

1.1. Inledning

För ett år sedan befann jag mig i Tanzania och medverkade på en konferens tillsammans med talare från Tanzania och Uganda. Som reselitteratur hade jag packat ned *Den Världsvida Pentekostalismen* av Allan Anderson och David Westerlund. I sista kapitlet skriver de om att rikta sökarljuset mot de inhemska pionjerna i de pentekostala församlingsrörelserna. Det finns enligt dem en tendens att i beskrivningar av missionsverksamhet utelämna de inhemska roll i historiebeskrivningen så att deras insatser och betydelse hamnar i skuggan av missionärerna. Det är därför berättigat att ”skriva ny historia” och få ett underifrån-perspektiv, där fattiga och maktlösa snarare än mäktiga och rika fokuseras. Anderson och Westerlund skriver: ”I samma anda behövs i forskningen om pentekostalismens historia en ”positiv särbehandling” för att åtgärda den tidigare obalansen, så att inhemska arbetare, pastorer och evangelister snarare än västerländska missionärer lyfts fram.”² När jag läste den meningen visste jag vad min kommande masteruppsats skulle handla om. Här är den!

1.2. Syfte

Anderson och Westerlund var inte först med att ta upp fenomenet med frånvaron av inhemska aktörer i missionshistoriska skildringar. Redan 1969 skrev J.F. Ade Ajayi och E. A. Ayandele artikeln *Writing African Church History* där de pekar på det orättvisa i att historieskildringarna nästan uteslutande fokuserar missionärerna på bekostnad av de nationella.³ Ett annat exempel är tanzanen Francis Maganda som har sett samma fenomen i skildringen av västerländsk mission i Tanzania.⁴ Utifrån detta faktum är min intention att försöka förstå tanganyikanernas aktörskap i initialskedet till skandinavisk pingstmission i Tanganyika. Jag vill se om de hade roller och betydelse som inte framkommit i de allmänt

² Anderson & Westerlund 2012:252.

³ Ade. Ajayi och Ayandele skriver: ”...in these writings the missionary is the centre of the picture and the African takes no part in the shaping of the events. Evangelisation is no more than the communication of foreign ideas to passive recipients...” Ade. Ajayi & Ayandele 1969:91.

⁴ Francis Maganda pekar på att ett återkommande fenomen i historiebeskrivningen av African Inland Missions skolverksamhet i Tanzania är att man utelämnar de inhemska kristnas roll och i stort sett bara belyser missionärerna. Maganda 2008:34-37.

förekommande beskrivningarna. Mitt syfte är helt enkelt att undersöka vad de gjorde, vilka roller de hade och hitta bidragande faktorer till varför de hade dessa roller. Ett närliggande syfte är därför att se om och hur den pentekostala teologin och praxisen påverkade framväxten av ett tanganyikanskt aktörskap.

1.3. Frågeställning

Min huvudfråga är: Vilket aktörskap hade tanganyikanerna i den skandinaviska pingstmissionens initialskede i Tanganyika åren 1932-1945? Denna huvudfråga kan sedan splittras upp i följande delfrågor: Vad gjorde och vilka roller hade de tanganyikanska medarbetarna? Finns det bidrag av betydelse som hittills inte har framkommit och som kan kasta nytt ljus över den tidiga missionsverksamheten? De andra frågorna är: Varför fick de dessa roller? Vilken genomslagskraft hade den pentekostala teologin och praxisen och på vilket sätt har detta bidragit till att forma ett tanganyikanskt aktörskap?

1.4. Avgränsningar

Tidsmässigt gäller min undersökning åren 1932-1945. Detta är initialskedet för missionens verksamhet fram till andra världskriget. Jag sätter denna tidsgräns eftersom arbetet skulle bli för omfattande om jag fortsatte att analysera tiden efter 1945, då missionsarbetet gick in i ett expansivt skede och många nya människor kom till. Det skulle vara fullt möjligt att förlänga tidsperioden t.ex. tio år, men det skulle endast öka omfattningen av dokumentationsmaterial utan att tillföra något av avgörande betydelse. Nästa viktiga förändringsskede är omkring år 1960 med den politiska frigörelseprocessen i Afrika, som givetvis inverkar på missionsverksamheten, men dit sträcker jag mig alltså inte.

Analysen avgränsas till Skandinavien och Tanganyika eftersom det är fokus för undersökningen.

Jag undersöker inte mötet mellan svensk och afrikansk kultur.⁵ Att missionsverksamheten pågick i en kolonial kontext är ett faktum, dock inget jag djupare problematiserar eller

⁵ Det har varit föremål för andra undersökningar i länder som gränsar till Tanganyika, t.ex. Sigbert Axelssons *Cultural confrontations in Lower Congo* eller Gunilla Nyberg Oskarssons avhandling *Le mouvement pentecôtiste- une communauté alternative au sud du Burundi, 1935-1960*.

resonerar omkring. Att svenskarna såväl som tanganyikanerna förhöll sig till och handlade utifrån den rådande koloniala kontexten framkommer tydligt i materialet. Jag tolkar det som ett utslag av den rådande situationen och ingenting annat. Likadant är missionärernas språk bitvis färgat av ett radikalt ”svart-vitt” tänkande där den egna religionen uppfattades vara överlägsen, sann och gudomligt inspirerad medan de afrikanskt religiösa uttrycken avfärdades som verk av demoner, mörker och hedendom. Detta tolkar jag som utslag av det pentekostala världsuppfattningen och problematiserar det inte och bortser inte heller ifrån det, utan betraktar det som tidstypiska utslag av pentekostalism och kolonialism. Men mitt fokus är alltså tanganyikanernas roller.

1.5. Metod

Vilken metod är användbar i försöket att hitta svar på min frågeställning? Anderson och Westerlund menar att det inom missiologi bör skrivas ”ny historia”.⁶ Detta uttryck används av historiker som adresserar fenomenet att historia ofta skrivs ”uppifrån” dvs av de som har makt och inflytande. För att kasta nytt ljus på historiska skeden behöver man skriva historia ”underifrån”, med ett perspektiv som inkluderar människor, röster och skeenden som lätt annars exkluderas av olika anledningar.

Med vilken metod undersöker jag då de dokument som i hög grad är skrivna av missionärerna? Anderson och Westerlund pekar på det faktum att västerländska missionärers skildringar i form av brev, rapporter och tidskrifter var avsedda att läsas av andra västerlänningar, många gånger med syftet att be om ekonomiskt underhåll och förbön.⁷ Vanligtvis hamnade då fokus på missionärerna och deras perspektiv, medan de inhemska medarbetarnas roller sällan nämndes. Även Cornelius Van de Laan⁸ pekar på detta fenomen och menar att ens förståelse av historien riskerar att bli förvrängd om man blint förlitar sig på dessa missionärsskildringar.⁹ Så hur ska jag då gå till väga? Van der Laan och Anderson

⁶ Anderson & Westerlund 2012:252.

⁷ Anderson & Westerlund 2012:247.

⁸ Van der Lan är professor i pentekostala studier vid Vrije Universitet i Amsterdam.

⁹ ”As long as our histories depend on the published letters, reports, and periodicals of Western agencies and their missionaries, our understanding will be seriously distorted”. Van der Laan 2010:210.

menar att man bör ”läsa mellan raderna”.¹⁰ Det handlar om att hitta information om människor och skeden som många gånger ligger utanför skildringarnas fokus.

Här är en varning på sin plats. Det gäller att vara vaksam, något som Van der Laan också pekar på.¹¹ Risken för tendens är uppenbar, och det är lätt att man läser in för mycket mellan raderna i förhoppning om att hitta något användbart. Jag skulle vilja påstå att begreppet ”läsa mellan raderna” inte är ett helt adekvat uttryck i historieforskning. Däremot menar jag att läsningen måste genomföras uppmärksam. Det gäller att utveckla en förståelse och en känslighet för hur och på vilket sätt texten beskriver inhemska medarbetares roll, och hitta dessa ibland korta notiser och beskrivningarna bland breven, dagböckerna och artiklarna. Varsamhet och noggrannhet är goda följeslagare i denna typ av analys. Jag skulle vilja kalla denna läsning ”uppmärksam läsning”.

Rent metodiskt kommer jag att utföra undersökningen i tre steg:

Först gör jag en beskrivning av svensk pentekostal missionsteologi och praxis med fokus på pingströrelsen i Sverige vid tiden omkring min undersökning. Nästa steg är att beskriva och analysera missionärernas arbete. Detta inkluderar deras missionsteologi, missionspraxis och attityd till tanganyikanskt aktörskap för att se i vilken grad teologin och praxisen hade genomslagskraft inom missionsverksamheten. Mitt tredje steg är att beskriva och analysera tanganyikanernas aktörskap. Här ämnar jag besvara den dubbla frågan om vilka roller de hade och varför de fick dessa roller. Jag undersöker även i vilken mån den pentekostala teologin och praxisen har utgjort bidragande faktorer till det aktörskap som tanganyikanerna hade.

1.6. Definition av begrepp

Med begreppet *aktörskap* menar jag i vilken utsträckning personerna i undersökningen var initiativtagare, ledare och medaktörer av betydelse. För ytterligare definition av aktörskap, se teoribeskrivningen.

¹⁰ Van der Laan 2010:210.

¹¹ Van der Laan varnar för faran med tendens och cirkelresonemang när man läser historia mellan raderna. Han skriver: ”If there is no other evidence to support our understanding derived from a reading between the lines, we must be careful about drawing conclusions from these spaces; otherwise we might argue in a circle”. Van der Laan 2010:210.

Jag kommer att använda mig av begreppet *tanganyikaner*.¹² Det är inte en smidig term, men det bästa kompromissen jag har hittat. Ordet *inhemska* är en direkt översättning av det engelska begreppet *indigenous*. Det är också användbart och jag använder ordet som omväxling. Ordet *nationella* för tanken till nationsstat och Tanganyikas nationaliseringsprocess blev aktuell först flera årtionden efter min undersökningsperiod. Begreppet *afrikaner* är en för bred benämning och att titulera människor efter folkgruppsbenämningar (t.ex. *Sukuma* eller *Ha*) är inte aktuellt, eftersom det långt ifrån alltid framkommer till vilken folkgrupp enskilda personer hör.

Missionärerna var i övervägande majoritet svenskar, men eftersom även finländska medborgare fanns representerade i missionärskåren använder jag återkommande begreppet skandinavisk pingstmission.

I min beskrivning av pentekostal teologi och praxis skriver jag i dåtid. Somliga delar av teologin och praxisen är förmodligen fortfarande aktuella i pingströrelsen, men för att vara konsekvent håller jag mig till denna tidsform.

1.7. Teori

Jag utgår från ett aktörsperspektiv i min historieanalys där jag fokuserar på enskilda personers handlande. En aktör är en person som medvetet och aktivt handlar.¹³ Människan är en i tiden och rummet handlande varelse.¹⁴ Samtidigt måste jag ta stor hänsyn till de strukturer som aktörerna agerar i för att kunna hitta svaret på mina frågor. Därför utgår jag från ett perspektiv där enskilda aktörer formas av och samspelar i ett socialt system.¹⁵ Min teoretiska utgångspunkt är att verkligheten kan beskrivas som ett samspel mellan aktörer och

¹² Tanganyika är adekvat med tanke på att nationsnamnet Tanzania inte var aktuellt under min undersökningsperiod. Tanganyika var Brittisk koloni från 1918 till 1961 och gick under benämningen Tanganyika Territoriet. Det var egentligen ett mandatområde under Nationernas förbund (senare Förenta nationerna) och administrerades av Storbritannien. Tanganyika blev självständigt 1961 och slogs ihop som union med Zanzibar 1964 och antog nationsnamnet Tanzania.

¹³ Florén & Ågren 2006:137.

¹⁴ Dahlgren & Florén 1996:143.

¹⁵ Dahlgren & Florén 1996:131.

den struktur inom vilka de agerar.¹⁶

Med termen *aktörskap* menar jag personer som initiativtagare, ledare, medspelare i en historisk process. I min undersökning av tanganyikanernas roll betyder detta inte att de var självständiga gentemot svenskarna, snarare interaktörer i samspel med missionärerna.¹⁷

1.8. Källor

I den första delen använder jag mig av Alf Lindberg och Ulrik Josefssons kartläggning och forskning, samt *Evangelii Härold (EH)* och Lewi Pethrus egna skrifter. I del två och tre hämtar jag information från tidskrifter, dagböcker, brev och intervjuer. Dessa källor finns på Pingströrelsens arkiv i Alvik i Stockholm.

Jag hämtar en del information från Carin Holmkvist Nyströms skrift *Svensk Pingstmission i Tanzania*. Det är ingen akademisk skrift, men är både grundlig och utförlig till sitt innehåll. I de flesta fall har jag kunnat jämföra Holmkvist Nyströms hänvisningar direkt med primärkällorna, eftersom det handlar om samma arkivmaterial. Hänvisningarna stämmer i ytterst hög grad med källorna, vilket gör hennes skrift trovärdig. Hennes sammanställning kan nästan betraktas som en slags ”grundforskning” med tanke på den mängd källhänvisningar hon har.

1.8.1. Tidskrifterna

Materialet från *Evangelii Härold (EH)* utgörs av artiklar skrivna av missionärerna och i vissa fall tanganyikanerna. Jag använder mig också av tidskrifter som *Julhälsning från missionsfälten (JFM)* och *Hälsning från Tanganyika (HFT)* som innehåller artiklar skrivna av missionärer eller tanganyikaner. Hur kan man ställa sig till dessa artiklar? Kan de besvara

¹⁶ Här tas hänsyn till både aktörsperspektivet och struktursperspektivet. Dahlgren & Florén beskriver försök som gjorts att överbrygga skillnaden mellan dessa perspektiv. De pekar bland annat på Anthony Giddens som försöker förena de bägge perspektiven i sina teorier om strukturation. Giddens 1991:17. Dahlgren & Florén beskriver Giddens samspeleperspektiv: ”Människans handlande bestäms av normer och andra strukturer, men genom sina handlingar strukturerar hon också sin verklighet”. Dahlgren & Florén 1996:144.

¹⁷ Jag lånar här en formulering från Magandas avhandling: ”The term [agency] does not necessarily mean autonomy, rather is used to place sukuma educators alongside as actors in the development of AIM schools” Maganda 2008:xix.

mina frågor? Vilken slags information innehåller de? Inte sällan är de skrivna med syftet att väcka sympati hos läsarna och be om pengar till missionsarbetet.¹⁸ Detta faktum måste jag förhålla mig till. Men som källor är de fullt användbara. Enligt Ulrik Josefsson var *EH* en viktig tidning med hög representativitet för pingströrelsen och dess innehåll har i liten grad utsatts för redaktionell bearbetning. Den kan betraktas som tillförlitlig och representativ för de missionärer som skrev och blev omskrivna.¹⁹ Josefsson pekar på att Lewi Pethrus uppmanade missionärerna till trovärdiga rapporteringar i sina rapporter från missionsfälten eftersom motsatsen skulle bara skada verksamheten.²⁰ Detta vittnar om en strävan efter trovärdighet. Tar man alltså hänsyn till artiklarnas syfte och tillämpar den ”uppmärksamma läsningen” som jag formulerar i metodbeskrivningen är undersökningen möjlig.

Även om artiklarna är trovärdiga är det bra att väga upp och jämföra dem med det som skrevs i dagböcker och brev till enskilda personer i Sverige. Där tenderar missionärerna att vara ännu mer ärliga och jordnära i sina beskrivningar. Därför kan dessa källor fungera som en nyckel till djupare förståelse för händelser och skeden som artiklarna i t.ex. *HFT* och *JFM* mer översiktligt beskriver.

1.8.2. Intervjudokumentet

Jag använder mig av intervjudokument med tanganyikanska pastorer och ledare som var med i det skede jag undersöker. Dessa intervjuer är gjorda på 1990-talet av Elias Shija, generalsekreterare i *Free Pentecostal Church of Tanzania (FPCT)*, alltså idag det samfund som grundades som *Swedish Free Mission (SFM)*. Intervjuerna är gjorda på lokalspråket *kisukuma* och upptagna på ljudband. Därefter är de översatta till *swahili* och nedskrivna av Holmkvist Nyström. De finns nu alltså som textdokument i pingströrelsens arkiv i Stockholm. Jag refererar till dem som intervjudokument med år och datum angivet.

Man måste här ställa frågor om tillförlitligheten utifrån tidsaspekten och språkaspekten. En

¹⁸ Anderson & Westerlund 2012:247.

¹⁹ Ulrik Josefsson baserar sin forskning om pingströrelsens spiritualitet i hög grad på artiklar från *EH*. Han menar att strävan fanns hos *EH:s* redaktion att ta in i stort sett allt material och att rapporterna från missionsfältet skulle vara tillförlitliga. Josefsson 2005:18-20.

²⁰ Lewi Pethrus och Alfred Gustafsson skrev om missionärernas rapporter att ”Varen försiktiga, så att I icke sägen ett för mycket. Sådant endast skadar Guds sak”. *EH* 1918:199.

lång tid har gått mellan intervjutillfället och den tid som min undersökning berör, ibland så mycket som 60 år, vilket givetvis påverkar och suddar ut minnesbilder hos personerna som intervjuats. Flera översättningssteg har tagits och nyanser och formuleringar riskerar att falla bort längs vägen. Båda dessa aspekter är problematiska. De tvingar mig till ett skeptiskt och kritiskt förhållningssätt. I den mån det är möjligt har jag därför jämfört intervjuernas uppgifter med andra källor. Det finns artiklar i *EH* och *HFT* som i några fall kan bekräfta intervjumaterialet. Även dagboksanteckningar och brev av missionärer kan i vissa fall styrka uppgifterna. Vid ett fåtal tillfällen använder jag trots detta intervjuerna som ensam källa. Det finns i synnerhet ett fall där intervjun innehåller så pass intressanta detaljer att min undersöknings riktning påverkas av det, i det fallet resonerar direkt jag kring materialets osäkerhet.²¹

Hur mycket är då intervjudokumenterna värda utifrån syftet för min undersökning? Jag skulle kunna genomföra min undersökning och helt utesluta dem. De flesta är kortfattade och ger sällan djupare information på vilken jag bygger huvudargument.²² Orsaken till att jag ändå väljer att använda dem är följande: De är intressanta med tanke på att de gjorda av en tanganyikan, vilket därmed ger ett direkt tanganyikanskt perspektiv, något som är intressant för min frågeställning. De är också intressanta med tanke på att dessa tidiga ledare inte har lämnat annan typ av dokumentation efter sig. Intervjuerna är visserligen enkelt utförda, men ändå unika. Vad det gäller det språkliga aspekten kan det nämnas att jag har goda kunskaper i swahili, vilket överbryggar åtminstone ett översättningssteg.

Dokumenterna som innehåller intervjuer med missionärer har lite olika prägel. I vissa fall är frågorna utskrivna i ett standardformulär som användes av PMU, Missionsinstitutet Stockholm på 1990-talet. I andra fall är det mer fria intervjuer gjorda av olika personer, upptagna på ljudband och sedan nedskrivna och arkiverade i pappersform. Här är det framför allt tidsaspekten som utgör problem. I de flesta fall är det enkelt att direkt kontrollera mot det som skrevs på 30-40 talet av missionärerna själva. Två telefonintervjuer är gjorda av mig i november 2013.

²¹ Detta gäller uppgifter om Harris Kapiga i intervjun med Lazaro Sengati.

²² Detta med undantag av intervjun med Lazaro Sengati.

Förutom brev och dagböcker har jag också mötesprotokoll som källor. Dessa dokument finns bevarade som original eller kopior på pingströrelsens arkiv.

1.9. Tidigare forskning

Om pentekostal teologi och praxis har Ulrik Josefsson skrivit i sin doktorsavhandling *Liv och över nog, den tidiga pingströrelsens spiritualitet* från 2005. Denna avhandling belyser den svenska pentekostalismens särdrag vid tiden före min undersökningsperiod. David Bundys doktorsavhandling från 2009, *Visions of Apostolic Mission, Scandinavian Pentecostal Mission to 1935*, analyserar skandinaviska pentekostala missionsinitiativ. Carin Holmkvist Nyström har dokumenterat skandinavisk pingstmission i Tanzania i skriften *Svensk Pingstmission i Tanzania* från 1998. MissionsInstitutet - PMU: Stockholm. Detta är ingen akademisk avhandling, men en detaljrik historisk genomgång av svensk pingströrelsens mission där min tidsperiod berörs. En doktorsavhandling som ligger nära mitt uppsatsämne är Fabian Francis Magandas *The Untold Story: The Agency of Sukuma Educators in Developing AIM Mission* från 2008. Maganda tar upp vilket aktörskap de lokala medarbetarna hade i skolverksamheten i *African Inland Mission* i Tanzania. Denna avhandling fokuserar inhemskt aktörskap i AIM, i samma del av Tanzania som SFM startade, fast under en längre tidsperiod. Maganda kritiserar tidigare historieskrivning av AIM för att vara i hög grad fokuserad på västerlänningarna. Hans intention är att lyfta fram de lokala aktörerna ur historiens tystnad och ta dem ut ur skuggan av missionärerna. Hans undersökning bygger på djupintervjuer med inhemska medarbetare. Bengt Sundkler har tillsammans med Christopher Steed skrivit en omfattande historisk översikt på afrikansk kyrkohistoria i boken *A History of the Church in Africa*. Sundkler har verkat som svenska kyrkans missionär i Tanzania och varit biskop i den evangelisk-lutherska kyrkan i Bukoba. Om detta skriver han i boken *Bara Bukoba, kyrka och miljö i Tanzania* från 1974.

Forskning som fokuserar missionärsgrundade kyrkor i Afrika finns det exempel på. Om svensk pentekostal mission i Burundi har Gunilla Nyberg Oskarsson forskat. 2004 försvarade hon sin doktorsavhandling *Le mouvement pentecôtiste- une communauté alternative au sud du Burundi, 1935-1960*. Nyberg Oskarsson jämför missionärernas pentekostalt färgade världsbild med den afrikanska traditionella religionen och hittar

gemensamma nämnare. Göran Janzon har beskrivit självständighetsprocessen i ett samfund grundat av svenska missionärer från Örebromissionen i sin doktorsavhandling från 2008: *”Den andra omvändelsen” Från svensk mission till afrikanska samfund på Örebromissionens arbetsfält i Centralafrika 1914-1962*. Janzon fokuserar på hur frigörelseprocessen från missionärsberoende till självständig kyrka gick till. En uppmärksammat doktorsavhandling skrevs 1970 av Sigbert Axelsson; *Culture confrontation in the Lower Congo*. Den undersöker Svenska missionsförbundets mission i Kongo och mötet mellan svensk och kongolesisk kultur.

En som har forskat om svensk pingstmission är Pétur Pétursson. Hans doktorsavhandling från 1990 heter *Från väckelse till samfund, Svensk pingstmission på öarna i Nordatlanten*. Pétursson undersöker i vilken mån pingstväckelsen i dessa länder utvecklades till självständiga nationella rörelser.

Ovanstående forskning relaterar till min undersökning på lite olika sätt. Josefsson fokuserar svensk pentekostal teologi och praxis, vilket jag också gör. Holmkvist Nyström, Sundkler, Steed och Maganda fokuserar mission och inhemskt aktörskap i Tanganyika (Tanzania) antingen i direkt anslutning till eller nära mitt område. Nyberg Oskarsson, Janzon och Axelsson berör missionsinsatser i Afrika och kastar ljus både på missionärernas roller och de inhemska. Péturssons och Bundys forskning analyserar vilken betydelse pentekostal teologi och praxis har haft i missionssituationer, något som min undersökning också fokuserar.

1.10 Om mig själv

Slutligen i denna inledning en kort självreflektion. Vem är jag, västerlänning och tidigare missionär, att försöka hitta det tanganyikanska perspektivet? Mitt svar är detta: Denna undersökning är inte ett försök att skriva missionshistoria som en afrikan skulle gjort det. Det arbetet måste uppenbarligen någon annan utföra. Min bedömning är ändå att min uppsats har en viktig funktion med tanke på en tidigare saknad frågeställning. Det faktum att det mesta av dokumentationen är skriven på svenska och att jag dessutom kan swahili talar för möjligheten att utföra denna undersökning utifrån mitt perspektiv.

Förhoppningsvis kan det även inspirera till vidare undersökningar gjorda med nya, inhemska och fördjupade perspektiv!

1.11 Ordförklaringar och förkortningar

AIC - African Inland Church

AIM - African Inland Mission

EH - Evangelii Härold (tidskrift)

HFT - Hälsning från Tanganyika (tidskrift)

JFM - Julhälsning från missionsfälten (tidskrift)

KB - Korsets budskap (tidskrift)

SFM - Swedish Free Mission

2. Översikt av Tanganyikas (Tanzania) historia

2.1. Tanganyikas historia

Tanganyika, nuvarande Tanzania, ligger i Östafrika och gränsar till Mozambique, Malawi och Zambia i söder, Kongo, Burundi och Rwanda i väster och Uganda och Kenya i norr.

Dokumenterad historia går tillbaka till 1500-talet då portugiser etablerade sig på Zanzibar och längs fastlandets kust. Även arabiska bosättningar fanns i samma områden och konkurrerade ut portugiserna. Sultanen av Oman bosatte sig på Zanzibar under 1830-talet.

1895 blev Tanganyika tysk koloni efter att den tyske upptäcktsresanden Carl Peters på egen hand hade upprättat flera avtal med lokala hövdingar om att deras landområde skulle tillhöra honom och hans "Society for German Colonisation" för all framtid.²³ Den tyske rikskansler Otto van Bismarck tog sedan över territoriet till den tyska staten. Tyskarna byggde upp ett järnvägsnät, skolsystem och startade produktion och export av t.ex. hampa och kaffe.²⁴ Den tyska kolonialtiden sträcker sig fram till första världskrigets slut, då engelsmännen hade intagit området. 1922 fick England officiellt överta Tanganyika som sitt mandatområde av Nationernas förbund. Tanganyika blev självständigt från brittiskt styre 9 december 1961 och Zanzibar blev självständigt den 19 december 1963. Den 26 april 1964 bildade Tanganyika och Zanzibar *Förenade republiken Tanganyika och Zanzibar* som bytte namn till *Förenade republiken Tanzania* den 29 oktober 1964.

2.2. Missionshistorisk översikt

David Livingstone, utsänd av *London Mission Society*, gjorde under 1800-talets mitt upptäcktsresor i Östafrika. Det var i Tanganyika, i byn Ujiji vid Tanganyikasjöns strand, som han letades upp av journalisten Henry Morton Stanley och den klassiska kommentaren sägs ha yttrats: "Doctor Livingstone I presume?".

Under 1860-70 talet etablerades katolsk mission i Zanzibar och östra Tanganyika, bl.a

²³ Iliffe 1979:90.

²⁴ Johansson 1963:9.

Bagamoyo. Under tysk kolonialtid etablerades flera tyska missioner i landet. I början av 1900-talet etablerades African Inland Mission i området runt Viktoriasjön i nordvästra Tanganyika. Under första världskriget internerades både tyska och engelska missionärer i läger i Tanganyika. I samband med detta fick missionsorganisationer från andra länder överta deras stationer, däribland från Sverige.²⁵ Under 1940-talet fick sålunda Svenska kyrkan och Evangeliska fosterlandsstiftelsen sin ingång i landet genom att överta stationer från tyska Bethelmissionen.²⁶ Omkring 1950 etablerade Helgelseförbundet sin mission i Kigomaregionen, i västra delen av Tanganyika.²⁷

²⁵ Sahlberg 1999:138.

²⁶ Sundkler 1974:78.

²⁷ Ottosson 2013:164.

3. Introduktion till svensk pingströrelse och dess mission

I detta avsnitt kommer jag att teckna bakgrundsbilden till den missionsinsats som är undersökningens fokus. Syftet är att mejsla ut de viktigaste karaktärsdragen i svensk pingströrelse. Huvudfokus är missionsteologi och praxis vid tiden för min undersökning. Detta blir ett underlag för att kunna se vilken genomslagskraft teologin och praxisen hade på missionsfältet och därigenom hitta bidragande faktorer till det aktörskap de tanganyikanska medarbetarna fick.

3.1. Pingstväckelsens väg till Sverige

Missionsverksamheten jag undersöker hade sin upprinnelse i svensk pingströrelse, som i sin tur har rötter i den amerikanska pingstväckelsen, där händelserna på Azusa street i Los Angeles 1907 spelade en avgörande roll.²⁸ Att svensk pingströrelse hade sin inspirationskälla i händelserna Amerika råder det ingen tvekan om. Vid tiden före och under pingstväckelsens början i Sverige fanns det upparbetade förbindelselänkar mellan Sverige och Amerika, något som delvis bidrog till pingströrelsen ingång i vårt land.²⁹ Många svenskar hade emigrerat till Amerika och man åkte mellan kontinenterna i olika ärenden. Pingstförsamlingar med skandinavisk prägel etablerades i bland annat Chicago och flera av de missionärer svenska pingströrelsen sände ut var svensk-amerikaner. Kopplingen Sverige-USA är därför inte oväsentlig när man undersöker svensk pingstmission, även om det inte berör min frågeställning primärt.

En av de svenskar som hade varit i Los Angeles och upplevt pingstväckelsen var Andrew Jansson (senare Ek). Han kom till sin hemstad Skövde i slutet av 1906 och predikade om andedopet i baptistförsamlingen, vilket ledde till en att en andlig rörelse startade i

²⁸ Den karismatiska rörelse som uppstod kring W.J. Seymour i församlingslokalen på Azusa Street 312 i Los Angeles mellan åren 1906-1913 brukar betecknas som den primära startpunkten för 1900-talets världsvida spridning av pentekostalismen. C.M. Robeck Jr. 2002: 344-350. Nutida forskare pekar emellertid på att pentekostala och karismatiska rörelser uppträdde på olika platser i vår värld en bra bit innan 1900. Stanley Burgess skriver i introduktionen till *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* "More recent scholarship has demonstrated convincingly that pentecostal outpourings occurred in other parts of the world - notably Africa, England, Finland, Russia, India, and Latin America - well before the 20th century." Burgess 2002:xvii.

²⁹ Lindberg 1985:144.

församlingen där.³⁰ På ett flertal platser i Sverige pågick liknande processer. John Ongman, som var Örebromissionens centralgestalt, kom och gav positivt utlåtande till de nya andliga yttringarna.³¹ I början av 1907 berördes Ongmans församling i Örebro och även flera mindre församlingar i Närke av pingstväckelsen. Vid samma tid uppträdde metodistpastorn TB Barratt i Oslo som förkunnare av pingstväckelsen.³² Även han hade varit i Los Angeles och blivit berörd av pingstväckelsen. Hans betydelse för den skandinaviska pingstväckelsen kan inte underskattas.³³

De närmaste åren berördes flera församlingar tillhörande Svenska Baptistsamfundet av dessa andliga fenomen, vilket skapade en djup oenighet inom samfundet om hur man skulle ställa sig till pingstväckelsen.³⁴ En avgörande händelse var Baptistsamfundets uteslutning av Filadelfiaförsamlingen i Stockholm.³⁵ Församlingens föreståndare, Lewi Pethrus, kom att bli pingströrelsens centralgestalt. Formellt uteslöts församlingen p.g.a. en avvikande praxis i nattvardsfirandet, men i praktiken hade den framväxande väckelsens karismatiska yttringar skapat ett tryck i samfundets ledning såväl som hos Pethrus, att gå skilda vägar.³⁶

Efter uteslutningen växte Filadelfia snabbt och blev på kort tid den största och mest

³⁰ Lindberg 1985:145.

³¹ John Ongman (1845-1931) född och uppväxt i Boviken, Jämtland. Han döptes i baptistisk tradition 1864. Han emigrerade under 1870-talet till Chicago och studerade teologi. I Amerika mötte Ongman den nordamerikanska helgelseörelsen. Han kom tillbaka till Sverige 1889 och grundade Örebro missionsförening och senare Örebro missionsskola. Bundy 2002a:944-945. Malm 1983:8.

³² Thomas Ball Barratt (1862-1940) föddes i Cornwall i England. Hans familj emigrerade till Norge när Thomas var fem år. Han växte upp i Norge, men gick skola i England under en period. Som vuxen ordinerades han till pastor i Metodistkyrkan i Norge. Under en resa till USA 1906 kom han i kontakt med pingstväckelsen och tillbaka i Norge blev han grundare av den norska pingströrelsen. Hans tidskrift *Korset Seir* översattes och publicerades på en rad språk. Bundy 2002b:365.

³³ Lindberg menar att tyngdpunkten för pingstväckelsens insteg i Norden var i Norge med tanke på Barratts inflytande och betydelse. Lindberg 1985:145.

³⁴ En stor del av de församlingar som berördes av pingstväckelsen var anslutna till Svenska baptistsamfundet. Här fanns en rik mylla av frikyrkoengagemang med betoning på omvändelse, dop och helgelse. Ulrik Josefsson pekar på att Svenska Baptistsamfundet i början (senare hälften av 1800-talet) präglades av ett starkt kongregationalistiskt ideal. Efter hand utvecklades man i en samfundsstrukturell riktning där man lade mandat på distriktsföreningar att besluta i frågor som berörde enskilda församlingar. Vid tiden kring pingstväckelsens framväxt i Sverige pågick det konflikter inom och mellan svenska baptistförsamlingar kring hur samfundet skulle vara organiserat, något som händelserna med Filadelfiaförsamlingen blev en del av. Josefsson 2005:56-57.

³⁵ Uteslutningen skedde på Stockholmsdistriktets årsmöte i Ebenezerkyrkan i Stockholm, april 1913. Lindberg 1985:162.

³⁶ Pethrus anger själv den avoga inställningen som Baptistsamfundets ledning hade till pingstväckelsen som den främsta anledningen till brytningen. Pethrus 1976:104-105.

betydelsefulla församlingen i pingströrelsen.³⁷ Men flera församlingar tillkom i raskt takt över hela landet. Mellan åren 1915-45 växte antalet pingstförsamlingar från 15 st till 578 st. Medlemsmässigt var tillväxten också påtaglig. 1915 räknades 1010 personer tillhöra pingströrelsen, 1945 var det 76 419 personer totalt i Sverige.³⁸

3.2. Pingströrelsens karaktärsdrag

I detta avsnitt ges en kortfattad introduktion till pingströrelsens karaktärsdrag. Jag tar min utgångspunkt från Ulrik Josefssons sammanfattning av pingströrelsens ortodoxi och ortopraxi.³⁹ Josefsson undersökningsperiod omfattar visserligen perioden 1913-1921, men det tjänar ändå sitt syfte med tanke på att det var i detta andliga klimat de första missionärerna till Tanganyika hade formats. Det ligger ju dessutom så pass nära i tiden att det rimligtvis måste vara relevant in på 1930 och 40-talen.

3.2.1. Jesus och frälsningen

Pingströrelsen budskap kretsade i hög grad kring Jesus och innebörden i frälsningen. Jesus som person och det han gjorde på korset var själva navet i den tidiga pingströrelsen. Pethrus använde sig av uttrycket ”Jesus är vår trosbekännelse”.⁴⁰ Frälsningen sågs som en personlig erfarenhet och upplevelse av Jesus. Att vara ”frälst” innebar att man på ett personligt plan tagit emot frälsningen och levde i den.⁴¹ Ofta betonades en speciell tidpunkt i en persons liv då man tagit emot frälsningen, en specifik dag och stund då man blev ”frälst”.

3.2.2. Andedopet

Den helige Anden, som den tredje personen i gudomen, fick en dominerande roll i lära och förkunnelse, även om man sällan uttryckte sig i trinitariska termer. Det kristna livet

³⁷ Enligt Lindberg tillkom under femårsperioden 1913-1918 mer än 1300 medlemmar. Sträcker man ut det på tio år, 1910-1920 är antalet nya medlemmar 2500. Lindberg 1985:167.

³⁸ Lindberg 1985:278.

³⁹ Josefsson 2005:14. Jag låter här hans sammanfattning forma 5 punkter och hämtar ytterligare beskrivningar från resten av hans avhandling.

⁴⁰ Lewi Pethrus använde detta uttryck, bla i *EH* 1920. Josefsson 2005:67.

⁴¹ Josefsson 2005:70.

betraktades som ett övernaturligt liv och erfarenheten av Anden var nyckeln till det övernaturliga livet.⁴² Erfarenheten gick under benämningen andedopet.⁴³ Man läste och tolkade Bibeln restorationistiskt, inte minst Apostlagärningarna 2, och pingstdagens händelser tolkades som möjliga nutida erfarenheter. Tillsammans med vittnesbörd av ledande personers erfarenhet av andedop formades en läromässig grund till andedopet. Att bli döpt i Anden betraktades som en slags fullbordan på frälsningens väg man hade trätt in på genom omvändelsen och dopet.⁴⁴ En omvänd, döpt och andedöpt troende förväntades sedan leva i helgelse, dvs ett liv som genomsyrades av Guds närvaro och vilja.

Tidigt utvecklades en lära där tungomålstalande sågs som ett yttre bevis på att en person hade blivit döpt i Anden.⁴⁵ Denna lära utformades tidigt i pingstväckelsen och blev en vägledande doktrin, även om den inte förblev oomstridd. Oenigheten gällde inte andedopet eller tungotalet *per se*, utan i vilken grad dessa två kunde betraktas som en och samma erfarenhet. Här skiljde sig uppfattningarna åt, men Petrus var övertygad om att tungotalet borde betraktas som ett bevisstecken för en persons andedop.⁴⁶ Man ska dock komma ihåg att utformandet av en gemensam lära kring andedopet inte var prioriterat av huvudaktörerna i pingstväckelsen, utan betoningen låg på erfarenheten.

I relation till andedopet fanns tron på den andliga nådegåvorna med. Dessa sågs som ett medel till att bygga upp församlingen, men skulle även komma omgivningen till nytta. Man tänkte att alla troende kunde vara delaktiga i gudstjänstliv, evangelisation och mission. Det var varje troendes plikt och möjlighet att söka bli fylld av Anden och få del av Andens gåvor och på så sätt komma i funktion.⁴⁷

⁴² Josefsson 2005:116.

⁴³ Uttrycket andedop finns inte i Bibeln, men det talas om att döpa i anden. Se t.ex. Matteus 3:11ff, Markus 1:8ff, Lukas 3:16ff.

⁴⁴ Pétursen 1990:9.

⁴⁵ McGee pekar ut Charles F. Parham som centralfigur i utformandet av den s.k. ”Initial Evidence doctrine”, dvs tungotalet är det första och säkraste beviset på att en person är döpt i Anden. McGee 2002a:785.

⁴⁶ Josefsson 2005:122.

⁴⁷ Ett exempel var förståelsen av texten från Efesierbrevet 4:11f. De andliga ämbetena beskrivna där ansågs vara tillgängliga för alla troende. Varje andefylld troende kunde av Gud utrustas med gåvor och ämbeten oavsett hur man formellt var vald. Josefsson 2005:100.

3.2.3. Jesu återkomst

En stark förväntan på Jesu snara återkomst präglade rörelsen. Den första bok som förlaget Filadelfia lät trycka var Lewi Pethrus *Jesus kommer*.⁴⁸ Den utgörs av en samling predikningar av Pethrus och utgår från den kristna läran om Kristi återkomst vid tidens slut. Pentekostalismen hade i denna fråga präglats av den dispensationalistiska eskatologin utformad av John Nelson Darby.⁴⁹ Fredrik Fransson var en av de som introducerade darbyismen i Sverige, och Pethrus och Ongman anammade detta lärosystem.⁵⁰ Denna lära sade att Jesus kunde komma tillbaka vilket ögonblick som helst för att rycka upp de troende till himlen. Sedan skulle världen gå in i en tid av nöd och svårigheter innan Jesus slutligt skulle komma tillbaka synligt för att döma alla människor. Det gjorde det angeläget att vara redo, att leva rätt och rent, och att skyndsamt predika för så många som möjligt innan tiden hade nått sin fullbordan.

Med hjälp av bibeltexter tolkades världshändelser ur ett profetiskt perspektiv. Man talade om tidstecken som visade att slutet av nära. Ett av de viktigaste tecknen var pingströrelsen i sig. Man tolkade helt enkelt rörelsens existens som sista tidens stora utgjutelse av Anden.⁵¹ Men även det världspolitiska läget, ekonomiska kriser, världskrig och inte minst händelser förknippade med det judiska folket insattes i en eskatologisk tolkningsram.

3.2.4. Radikal kongregationalism

Pingströrelsen hade ett tydligt kongregationalistiskt drag. Det innebar att den fria och oberoende församlingen var absolut ideal. Episkopala kyrkostrukturer förkastades som

⁴⁸ Boken innehöll ett antal predikningar om Jesu återkomst och yttersta tiden. Den fortsatte att tryckas i många upplagor efter 1912. Pethrus 1976:94.

⁴⁹ John Nelson Darby (1800-1882) utformade det dispensationalistiska systemet utifrån tanken att världshistorien är indelad i tidsepoker. Vid tidens slut kommer de troende kristna att ryckas upp för att vara med Jesus i himlen. De som är kvar på jorden drabbas då att Guds dom, vedermödan, som pågår i sju år innan Jesus kommer synligt tillbaka. Att pingströrelsen anammade dispensationalismen är ett faktum trots att vissa delar inte stämde med den pentekostala synen på Andens gåvor och tungotalet. Arrington 2002:585, Tellbe 2013:15.

⁵⁰ Josefsson 2005:158. Tellbe 2013:93.

⁵¹ Josefsson 2005:163-64.

”obibliska”.⁵² Lewi Pethrus var tydlig i denna fråga, för honom gällde det att till varje pris slå vakt om den ”fria, bibliska församlingen”.⁵³ Det innebar att varje form av övergripande samfundsstruktur förkastades. Även gentemot distriktsföreningar och missionsstyrelser skulle varje lokal församling stå fri.

Vad bottnade denna radikala kongregationalism i? Lindberg pekar ut tre faktorer som gjorde Pethrus så övertygad om den fria församlingens suveränitet. För det första ansåg sig Pethrus hämta detta ideal från bibeln.⁵⁴ I denna fråga, liksom i övrigt, präglades Pethrus av ett restorationistiskt tänkesätt. Apostlagärningars beskrivning av urkyrkans församlingsliv utgjorde den mönsterbild från vilket pingstväckelsen hämtade inspiration och vägledning. Ett exempel är hur man strukturerade församlingsledarskapet i äldste och diakoner och församlingsföreståndare.⁵⁵ För det andra påverkades Pethrus av W.H. Durhamns⁵⁶ skrifter i denna fråga. Här fanns en koppling till Skandinavien. Durhamns församling var utsändande bakom de båda svensk-amerikanska missionärerna Daniel Vingren och Gunnar Berg. Missionär Berg var barndomsvän till Pethrus. Den tredje orsaken bottnar förmodligen i Pethrus egna negativa erfarenheter i samband med Filadelfiaförsamlingens uteslutning ur Baptistsamfundet 1913.⁵⁷ Detta sammantaget gjorde att han uttryckte stor skepsis till övergripande samfundsstrukturer och betonade den lokala församlingens suveränitet. Pethrus utvecklade en dikotomi mellan den fria församlingen ledd av Anden och stela

⁵² Detta gäller framför allt skandinavisk pingströrelse. Kärkkäinen pekar på att pentekostala rörelser i allmänhet är pragmatiska i sitt tänkande vilket tar sig uttryck i en flexibilitet i metodval, strategier, strukturer (eller avsaknad av strukturer) m.m. Kärkkäinen visar på att det finns stora variationer på pentekostala kyrkostrukturer, allt ifrån rent episkopala rörelser till presbyterianska eller de rörelser som betonar fria och autonoma församlingar. Denna sistnämnda kongregationalistiska struktur är den som de skandinaviska pingströrelserna har praktiserat. Kärkkäinen 2002:877-878.

⁵³ Lindberg 1985:175.

⁵⁴ Pethrus 1969:41.

⁵⁵ Josefsson pekar på att rollfördelningen i praktiken inte var helt klar mellan dessa ledarroller. Här fanns inspiration från det baptistiska arvet men också från den svenska föreningsmodellen. Josefsson 2005:99-100.

⁵⁶ William Durham (1873-1912) var pastor i North Avenue Mission church och anhängare av pingstväckelsen. Hans undervisning påverkade bland annat svensken Daniel Berg som blev missionär i Brasilien. Durhams skrifter översattes till bl.a. norska av F.A. Sandgren och det bildades flera skandinaviska pingstförsamlingar i Chicago. Riss 2002:594.

⁵⁷ Lindberg 1985:176.

samfundsstrukturer byggda av människohand. Enligt Pethrus var pingstväckelsen till sin natur antiorganisatorisk.⁵⁸

3.2.5. *Aktivism*

Pingströrelsens spiritualitet var präglad av aktivitet. Det andliga livet skulle ta sig uttryck i form av aktivism i form av diakoni och evangelisation. Mission sågs därför som en naturlig följd av väckelsen. Man var bärare av väckelse, därför blev man missionsrörelse.⁵⁹ Man uppfattade Anden som drivkraft till aktion, och det var varje troendes uppgift att genom vittnesbörd och handling vara med i missionsarbetet, hemma och utomlands.⁶⁰ Mission var inte bara verksamhet utanför Sverige utan i minst lika hög grad inom Sveriges gränser. De som sändes utomlands kallades ofta missionärer och de som verkade i Sverige kallades evangelister.⁶¹ Från hösten 1915 och framåt utbildades evangelister i månadslånga bibelkurser i Filadelfiaförsamlingen Stockholm.⁶² Från dessa månadskurser sändes evangelister ut till hela landet för att starta eller leda befintliga pingstförsamlingar. Pengar samlades in för missionärernas underhåll och arbetets omkostnader, församlingar bad för sina missionärer och rapporter sändes mellan hemlandet och missionsfältet.

3.3. Pentekostal missionsteologi och praxis

Ett av syftena med min undersökning är att se på vilket sätt pentekostalismens särdrag, i synnerhet missionsteologin och praxisen, fick genomslag och påverkan på missionsfältet. Därför behöver jag definiera pentekostal missionsteologi och praxis, inte minst utifrån ett svenskt och skandinaviskt perspektiv.

⁵⁸ Lindberg 1985:176. Samma uttryck använde Sven Lidman i en artikel i Svenska Dagbladet 16 juni 1929, Nyberg Oskarsson 2007:74. I en intervju i Dagens Nyheter 1929 säger Pethrus: "Oberoende av all organisation är en livsbetingelse för pingströrelsen". Lindberg 1991:96.

⁵⁹ Paul Ongman inleder en artikel i *EH* med orden: "Andlig mission och väckelse höra tillsammans". *EH* nr 35, 29 aug. 1935:647.

⁶⁰ Josefsson 2005:251.

⁶¹ Josefsson 2005:252.

⁶² Lindberg 1985:178.

Pentekostalismen är till sin natur missiologisk.⁶³ Från den rörelse som formades utifrån händelserna på Azusa Street i början av 1900-talet utgick en våg av missionsinitiativ. I början sågs tungotalet som ett tecken på att de andeuppfyllda troende hade fått en förmåga att tala främmande språk och därmed ett mandat av Gud att bege sig ut i världen och missionera.⁶⁴ Därmed implementerades en missionsivert i den tidiga pingstväckelsen.⁶⁵ Den direkta sammankopplingen med tungotalet försvagades efter hand, men missionsivern bestod. Drivkraften hämtades ur skriften, inte minst från pingstdagens händelser i Apostlagärningarna 2 och övertygelsen om att man nu levde i den sista tidens stora utgjutelse av den helige Ande. Man var övertygad om att hela världen stod inför ett avgörande slut i samband med Jesu återkomst. Därför var missionsuppdraget stort och skyndsamt, Anden var given som ett tecken på detta.⁶⁶

Med tanke på pentekostalismens icke-dogmatiska natur formulerades inte en systematisk missionsteologi.⁶⁷ Att mejsla ut karaktärsdrag för den dåtida pentekostala missionsivern låter sig dock göras. V.M. Kärkkäinen, docent vid universitetet i Helsingfors, beskriver de karaktärsdrag som är typiska för pentekostala rörelsers missionerande. Han lyfter bland annat fram följande: Naiv biblicism och eskatologi, individualism, pragmatism, flexibilitet, utrymme för känslor, personliga vittnesbörd, etablerande av autonoma kyrkor som missionens mål, betoning på Andens kraft och alla troendes delaktighet (participation of all believers).⁶⁸ Kärkkäinen lyfter särskilt fram principen om att grunda autonoma församlingar (indigenous church principle) som en central och högprioriterad strategi i pentekostal mission.⁶⁹

I nära anknytning till principen om autonoma församlingar finns den så kallade tre-själ-

⁶³ Anderson 2013:62.

⁶⁴ Robeck 2002:348. Kärkkäinen 2002:879.

⁶⁵ Charles Parham, som låg bakom den s.k. ”Initial evidence doctrine” sammankopplade tungotalet med missionsuppdraget och blev den vid sidan av Seymour som formade pingstväckelsen till en missionscentrerad rörelse. Denna sammankoppling klingade av men missionsivern bestod. Goff Jr: 2002: 955.

⁶⁶ Kärkkäinen 2002:879.

⁶⁷ Yong & Richie 2010:246.

⁶⁸ Kärkkäinen 2002:877.

⁶⁹ Kärkkäinen 2002:877.

principen. Redan på 1850-talet formulerades denna formel av missionsledarna Rufus Anderson och Henry Venn.⁷⁰ Detta begrepp visar på de avgörande steg som krävs för att en frigörelseprocess från missionärsstyre över en inhemsk kyrka eller kyrkorörelse ska äga rum. Man talar om en missionärsgrundad församlings *självstyrning*, *självfinansiering* och *självutbredning*.⁷¹ En verkligt självständig kyrka är en sådan kyrka - frigjord från tidigare band till missionärer. 1953 skrev Melvin Hodges boken *The indigenous Church* som kom att på nytt aktualisera denna formel i vidare kretsar. Hodges bok blev på flera sätt avgörande till att börja definiera pentekostal missionsteologi.⁷² Allan Anderson menar dock att tre-själv-principen har varit vägledande i pentekostal mission sedan starten.⁷³ Att så var fallet bekräftas utifrån den praxis man kan hitta hos skandinaviska pingstmissionärer vid den här tiden, t.ex. av de missionsinsatser som gjordes av Daniel Berg och Gunnar Vingren i Brasilien.⁷⁴ Tre-själv-principen låg i god linje med i det radikala kongregationalistiska idealet som Lewi Pethrus implementerade i svensk pingströrelse. Det har därför blivit dags att fokusera svensk pentekostal missionsteologi och praxis.

3.4. Svensk pingströrelses missionsteologi och praxis

För svensk pingströrelse var missionen i andra länder central från början.⁷⁵ Man såg sig som en del av den världsvida pentekostala väckelsen, och i den identiteten låt även missionsuppdraget. Precis som med pingstväckelsen i stort vid den här tiden fanns det ingen systematiserad missionsteologi. De karaktärsdrag som kännetecknade svensk pingströrelse och som jag redan har tecknat, tillsammans med vad som präglade pentekostalt missionstänkande och praxis i stort, får ligga till grund för förståelsen av svensk

⁷⁰ Janzon 2008:31.

⁷¹ Göran Janzon utvecklar framför allt Rufus Andersons definitioner och förklarar självstyret med att församlingarna har ett inhemskt pastoralt ledarskap som leder till reellt självstyre. Självfinansierande innebär att församlingarna kan själv stå för sina kostnader för gästlokal, evangelister och pastorer. Självutbredande innebär ett evangeliserande engagemang i församlingens närhet, men också utanför församlingens närområde. Janzon 2008:32-33.

⁷² Hodges formade en pentekostal missionsteologi utifrån sin förståelse av Apostlagärningarna och lyfte fram tre-självprincipen som vägledande för missionen. Yong & Richie 2010:247.

⁷³ Anderson 2013:87.

⁷⁴ Brasilien blev tidigt en förebild för hur andra missionsinitiativ inom svenska pingströrelsen. Tillväxten var snabb. På bara ett årtionde hade en ny församlingsrörelse etablerats och registrerats i landet. Colletti 2002:371. Josefsson 2005:253-254.

⁷⁵ Sundstedt 1971:55.

pingströrelses missionerande. Jag kommer att närmare belysa hur det tog sig uttryck på missionsfältet i Tanganyika i kapitel 5.

Vad som dock kan vara viktigt att särskilt lyfta fram är det inflytande som Pethrus och Filadelfiaförsamlingen i Stockholm utövade på missionen vid tiden för min undersökning. Detta inte minst i fråga om Pethrus kongregationalistiska ideal, som inte var oomtvistat när det kom till frågan hur missionen skulle utföras i praktiken.⁷⁶ Principen om att grunda självständiga inhemska församlingar var som sagt en central strategi i pentekostal mission.⁷⁷ Josefsson pekar på att den kongregationalistiska församlingssynen i hög grad genomsyrade svensk pingstmission och att de fria pingstförsamlingarnas insatser ute i världen fick bära en slags bevisbörda för att visa skeptikerna att det svenska kongregationistiska idealet fungerade även utanför Sverige.⁷⁸ Det var en viktig och prestigeladdad fråga, och den blev på allvar prövad när missionärerna tog ställning till hur de nya kyrkorna skulle organiseras på missionsfälten. David Bundy på det inflytande William Taylor⁷⁹ och Thomas Barratt hade på Pethrus i denna fråga och därmed formade svensk och skandinavisk pentekostal missionspraxis.⁸⁰

Josefsson menar att visionen om självstyrande församlingar fanns med i svensk pingströrelses missionsteologi från start.⁸¹ Pethrus själv anger att denna vision drabbade honom efter att ha besökt missionsfältet i Brasilien 1930.⁸² Kärkkäinen pekar på att det

⁷⁶ Inte minst vid tiden för Franklin-striden i slutet av 1920-talet. Bundy 1997:154. Se vidare avsnitt 3.5.1. i denna uppsats.

⁷⁷ Kärkkäinen 2002:877.

⁷⁸ Josefsson 2005:261-62.

⁷⁹ Taylor, William (1821-1902) var missionär i den amerikanska Episkopala Metodistkyrkan. Hans missionsteologi, benämnd "the theory of Pauline missions" präglades av tanken att församlingarna på missionsfältet skulle vara självfinansierade, självstyrande och självutbredande. Bundy 2002c:1116.

⁸⁰ Barratt ledde under 1910-talet en fri, ekumenisk missionsorganisation vars målsättning Bundy beskriver: "The goal, following the mission theory of William Taylor, was to encourage the development of self-supporting, self-governing indigenous churches." Bundy 1997:151.

⁸¹ Josefsson 2005:262.

⁸² Pethrus skriver: "Alltsedan jag var i Brasilien 1930 har jag talat med missionärer och infödda om dessa synpunkter, och överallt slår den tanken igenom, att församlingarna på våra missionsfält så snart som möjligt bör bli självständiga och självunderhållande. Och inte nog därmed, de bör själva bli missionerande församlingar, som utbreder evangelium i sitt eget land och utanför dess gränser." Pethrus 1976:174.

kongregationalistiska idealet är typiskt för skandinavisk pentekostal missionspraxis.⁸³ Att det idealet var starkt kan turerna kring Filadelfiaförsamlingens missionsstyrelse på 1920-talet tjäna som exempel på. Jag vill därför kortfattat belysa missionsinitiativen som togs av svensk pingströrelse i början av 1900-talet, och sedan beskriva det som kom att kallas Franklinstriden angående SFM i Filadelfia Stockholm.

3.5. Svensk pingströrelse som missionsaktör

De länder som först hamnade i fokus för svensk pingstmission var Kina och Brasilien. 1907 sändes två missionärspar, makarna Lundgren och Johansson till Kina från Amerika. De hade från början ingen koppling till Sverige, först efter ett Sverigebesök 1915-16 av Lundgrens blev de en del av svensk pingstmission. Åren som följde sändes flera kvinnliga missionärer från Sverige till Kina.⁸⁴

Till Brasilien åkte 1910 de båda svensk-amerikanerna Gunnar Berg och Daniel Vingren till Pará i Brasilien, utsända av William Durhams församling i Chicago. Kontakterna med Sverige knöts 1914 då Daniel Berg besökte Sverige.⁸⁵ Därefter följde en period då det sändes flera missionärer från Sverige till Brasilien.⁸⁶ Tillväxten var påtaglig. Enligt Sahlberg bestod den brasilianska pingströrelsen år 1930 av ca 16000 medlemmar och 150 församlingar.⁸⁷ Även andra länder i Sydamerika tog under 1920-talet emot svenska pingstmissionärer, såsom Mexiko, Argentina och Bolivia.

Afrika fanns också tidigt med på missionskartan. Axel Lindgren reste som missionär till Kongo under 1920-talet.⁸⁸ Till Sydafrika reste C.E. Hjelm som tidigare hade tillhört Helgelseförbundet.⁸⁹

⁸³ Kärkkäinen 2002:877-78.

⁸⁴ Josefsson 2005:253.

⁸⁵ Josefsson 2005:253.

⁸⁶ Josefsson 2005:254.

⁸⁷ Sahlberg 1999:148.

⁸⁸ Josefsson 2005:254.

⁸⁹ Josefsson 2005:254.

3.5.1. *Filadelfia i Stockholm och SFM*

Engagemanget i världen var stort. Carl-Erik Sahlberg pekar på att pingströrelsen snabbt blev det största missionssällskapet i Sverige.⁹⁰ Lindberg konstaterar att år 1920 var antalet pingstförsamlingar ca 130 och de flesta hade yttre mission.⁹¹ Här uppstod ett dilemma. Enligt det kongregationalistiska idealet var varje enskild församling utsändande och praktiskt och ekonomiskt ansvarig för sina missionärer. Det fanns alltså inget organ eller någon styrelse som hade ett övergripande ansvar. Detta förhållningssätt var i praktiken svårhanterat. Enskilda församlingar saknade förmåga att på ett tillfredsställande sätt axla ansvaret att sända missionärer ut i världen, vilket skapade ett behov av en samordnande organisation. I realiteten blev det Filadelfia i Stockholm som fick denna samordnande roll. I oktober 1923 tillträdde A.P. Franklin som missionssekreterare för Filadelfias yttre mission.⁹² Ett av de instrument Franklin var med och skapade var Svenska Fria Missionen, SFM. Det var från början ett organ för Filadelfiaförsamlingen i Stockholm, men Franklin såg potentialen i detta verktyg, och att menade att det kunde fungera som ett samordnande organ för andra fria pingstförsamlingars mission. En kommitté bildades där Franklin, Rikard Fris och Ivar Claesson ingick.⁹³ Kritiken lät inte vänta på sig. Personer inom rörelsen fruktade att detta skulle bli ett maktorgan och inskränka på pingstförsamlingarnas rätt att fritt bedriva sin yttre mission.⁹⁴ Diskussionerna pågick under flera års tid och kulminerade 1929 då SFM ombildades och återgick till sitt ursprungliga uppdrag; att endast betjäna Filadelfia i Stockholm. Franklin avsattes och ersattes av Paul Ongman.⁹⁵ Kampen för de lokala församlingarnas rätt till självständig mission hade därmed vunnits. Detta belyser hur starkt det kongregationalistiska idealet var i rörelsen vid den här tiden, ett faktum som denna

⁹⁰ Sahlberg 1999:147.

⁹¹ Lindberg 1985:185.

⁹² Franklin kom från Svenska Alliansmission och hade där varit verksam som missionär i Indien och missionssekreterare i Sverige. Lindberg 1985:186; Josefsson 2005:253.

⁹³ Beslutet fattades i december 1924 och innebar att SFM blev riksomfattande och fungerade som en mellanhand mellan de fria församlingarna och missionsländerna. Lindberg 1985:193-94.

⁹⁴ Pethrus avsikt med kommittén var att den skulle betjäna fria pingstförsamlingars mission, inte bli ett övergripande organ. Bundy 2009:455.

⁹⁵ Paul Ongman (1885-1957) var son till John Ongman och Minnie Eriksson Ongman. Han var verksam inom Örebromissionen innan han anslöt sig till pingstväckelsen 1921. Mellan 1930-45 fungerade han som missionssekreterare för Filadelfiaförsamlingen i Stockholm och hade därmed en övergripande roll inom svensk pingstväckelses yttre mission. Bundy 2002a:945.

uppsats senare kommer att beröra. Trots att det fanns ett uppenbart behov av nationell samordning var rädslan för överstyre större och idealet om den i alla aspekter fria och självständiga församlingen starkare.

Dock bör här noteras att Filadelfiaförsamlingen i Stockholm fortsättningsvis i praktiken hade en mycket central roll för missionen.⁹⁶ Denna församling var en gigant i sammanhanget. Missionssekreterare Paul Ongman konstaterade augusti 1935 att vid den tiden hade Filadelfiaförsamlingen i Stockholm 41 utsända missionärer som man helt eller delvis understödde ekonomiskt.⁹⁷

Filadelfia i Stockholm var inflytelserik på flera sätt. Missionärerna som sändes ut hade ofta gått en månads lång evangelistutbildning i Filadelfiaförsamlingen i Stockholm eller i Göteborg.⁹⁸ Dessutom anordnades språkkurser för blivande missionärer. Dessa språkkurser förlades under 30-talet utomlands, men under kriget tvingades man vara på svensk mark, många gånger knutet till Stockholm.⁹⁹ I mars 1943 köpte Filadelfia i Stockholm Kaggeholms slott på Ekerö.¹⁰⁰ Det kom från mitten av 40-talet och framåt att bli en viktig utbildningsinstitution för missionärer inom pingströrelsen.¹⁰¹ Svensk pingströrelse saknade i detta skede och under många år framåt en längre utbildning för predikanter och pastorer.¹⁰² Detta bottnade i en skepsis mot längre utbildning för andliga ledare.¹⁰³ Pethrus själv var

⁹⁶ Pétursson menar att Filadelfiaförsamlingen i Stockholm i praktiken kom att fungera som ett missionssällskap för hela rörelsen. Pétursson 1990:262. Ett exempel på detta är det faktum att när Erland Dahlqvist skulle sändas ut som missionär till Tanganyika sändes ett gemensamt brev från nio församlingar i Ångermanland med en begäran att Filadelfiaförsamlingen i Stockholm skulle stå som juridiskt ansvarig för den kommande missionen. Odaterat brev från Betaniaförsamlingen Ångermanland m.fl. till Filadelfiaförsamlingen Stockholm 1931. Ett ytterligare exempel framkommer i samband med oenighet om paret Ågrens placering som missionärer Dar es Salaam i Tanganyika 1939. I den situationen rådgjorde missionärerna sinsemellan och sedan med Filadelfia Stockholm. Brev från Erland Dahlqvist till P. Ongman 5 april 1939.

⁹⁷ Dessa var verksamma i följande länder: Brasilien, Argentina, Kongo, Tanganyika, Indien, Kina, Portugal, Österrike och Estland. *EH* nr 35 29 aug. 1935:647.

⁹⁸ Se annonser i t.e.x. *EH* nr 37, 16 sept 1937:779.

⁹⁹ Se *EH* nr 7, 13 feb 1941:148 och *EH* nr 3, 18 jan 1940:47.

¹⁰⁰ Stävare 2007:142.

¹⁰¹ Lewi Pethrus skriver i *EH* 1944 om hur Kaggeholm kan "ställas i yttre missionens tjänst i den utsträckning detta behöves för missionärskandidaternas förberedelse". *EH* nr 35, 31 aug. 1944:826. Från och med hösten 1945 bedrevs två utbildningslinjer där ena var direkt missionsförberedande.

¹⁰² Joel Halldorf menar att en historisk förklaring till detta faktum finns i turerna kring Franklin-striden 1929. Halldorf 2007:80-81.

¹⁰³ Lindberg visar att denna skepsis grundade sig mer på Pethrus förkastande av organisation än ett på förakt för teoretisk kunskap och intellektuell bildning. Lindberg 1991:264-265.

ambivalent i sin inställning till längre predikantutbildningar.¹⁰⁴ Det var egentligen först på 1970-talet som svensk pingströrelse satsade på längre och bredare utbildningar i egen regi.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Nyberg Oskarsson 2007:63.

¹⁰⁵ Lindberg 1985:229. Förutom kortare evangelistkurser, var det endast Kaggeholms fhsk på Ekerö som utgjorde den enda utbildningsinstitutionen i svensk pingströrelse fram till 1970-talet.

4. Svensk pingstmissions uppbyggnadsskede i Tanganyika

I detta avsnitt gör jag en sammanfattande beskrivning och analys av den skandinaviska pingstmissionens verksamhet i Tanganyika under perioden 1932-1945. Syftet är att beskriva den verksamhet som tanganyikanerna kom att bli involverade i. Med detta lägger jag grunden till att längre fram kunna ta reda på om den pentekostala teologin hade genomslagskraft på fältet och om den i så fall påverkade utformandet av de inhemska aktörskap.

Jag har valt att dela upp perioden i två delar. Den första delen utgörs av åren 1932-1939. Det var under dessa år de första missionärerna kom från Skandinavien till Tanganyika och missionsstationerna byggdes upp. Den andra perioden är 1939-1945. I samband med andra världskrigets utbrott försvårades arbetet, nästan inga nya missionärer kunde anlända och kommunikationen mellan Sverige och Afrika var bitvis oerhört besvärlig. Dessa förhållanden satte sin prägel på hela verksamheten.

4.1. Åren 1932-1939

4.1.1. De första stegen

De första svenska pingstmissionärerna som kom till Tanganyika i februari 1932 var Esther och Erland Dahlqvist.¹⁰⁶ I november samma år anlände även paret Erik och Julia Wiklund.¹⁰⁷ Därmed var de första missionärerna från svensk pingströrelse på plats och arbetet påbörjades. I detta begynnelsekede tog man hjälp av det amerikanska missionsällskapet African Inland Mission (AIM).¹⁰⁸ Svenskarna bodde hos dem och fick hjälp med

¹⁰⁶ De avskiljdes som missionärer i Filadelfiaförsamlingen i Stockholm 13 sept 1931 och reste under hösten ut till Tanganyika via London. Den 9 februari 1932 landsteg de i Dar es Salaam efter en månads båtresa från Southampton. Holmkvist Nyström 1998:18.

¹⁰⁷ Paret avskiljdes i sina respektive hemförsamlingar Falun och Finnerödja under jul och nyårshelgen 1931. De vistades i England för att studera språk under hösten 1932 innan de började sin resa mot Tanganyika. *EH* nr 37, 1932:634.

¹⁰⁸ African Inland Mission (AIM) grundades av Peter Cameron Scott (1867-1896) från Skottland. Hans vision var att etablera ett nätverk av missionsstation från sydöstra kusten av Afrika och inåt kontinenten till Tchadsjön. Via kontakter i Amerika knöts AIM till Philadelphia Missionary Council. 1895 sändes de första missionärerna ut till Kenya. www.aimint.org/usa/about/heritage. 2013-09-13.

rekognosering, myndighetskontakter m.m.¹⁰⁹ Kontakten med denna mission var viktig under etableringsfasen.¹¹⁰ Som juridisk person i Tanganyika gick svenska pingstmissionen under benämningen Swedish Free Mission (SFM). Missionen registrerades officiellt som juridisk person i landet 1938.¹¹¹

4.1.2. Missionsstationerna byggs upp

Svensk pingstmission var de första åren koncentrerade till Unymwezidistriktet i Taboraregionen i nordvästra Tanganyika. Här byggdes under åren 1935-39 totalt fyra missionsstationer. Ytterligare en station etablerades i Kigomadistriktet i västra Tanganyika.¹¹²

Processen att öppna en ny missionsstation följde ofta en viss ordning där det första steget var att utse ett lämpligt område, ofta genom strategisk rekognosering. Därefter kontaktas de lokala byhövdingarna (ibland titulerade konungar). Fick man godkänt av dessa lämnades en ansökan till District Officer vid kolonialmyndigheten, ibland även Province Officer. Det slutliga godkännandet togs sedan av berörd myndighet i Dar es Salaam.¹¹³ När de byråkratiska processerna var klara inleddes en fas av byggnation. I regel bodde missionärerna i tält eller som inackorderade i rum i närheten av platsen för den kommande missionen. Först byggdes missionärsbostad upp och sedan en skolbyggnad, vilken även användes som kyrka i det första skedet. En lokal för sjukvårdsinsatser byggdes på de flesta stationer. I byggnationen anlätades arbetare från lokalbefolkningen, och missionärerna hade rollen av bygmästare och bar huvudansvaret för de flesta moment. Många gånger utförde

¹⁰⁹ Svenskarna blev välkomnade av AIM-missionärer, som uttryckte en önskan om att få fler missionärer till området. En Mr Manyard blev den som mottog dem och som även var med och utsåg Tazengwa utanför Nzega som lämpligt område att börja mission på. Holmkvist Nyström 1998:22.

¹¹⁰ Det framgår av dokumentation att de svenska missionärerna hade en betydelsefull hjälp av de amerikanska missionärerna och de inhemska AIM-evangelisterna. Det hade betydelse för praktiska frågor som bostad, i socialt umgänge, hjälp med missionärsbarnens skolgång mm. Holmkvist Nyström 1998:24, 33. Svenskarna deltog på en rad konferenser som AIM ordnade och man hjälpte varandra med predikan och gudstjänster. Holmkvist Nyström 1998:40. Missionssekreterare Paul Ongman skriver i *EH* i feb 1933: "Som förut meddelats, ha de blivit synnerligen vänligt mottagna och hjälpta av arbetarna inom Africa Inland Mission, och näst Gud äro vi skyldiga de kära syskonen inom nämnda mission ett innerligt tack för allt, vad de gjort, för de svenska missionärerna." *EH* nr 7, 16 feb 1933:111.

¹¹¹ Holmkvist Nyström 1998:73.

¹¹² Dessa stationer var Tazengwa, Lowa, Nkinga, Mpera i Unymwezidistriktet och Mwandiga i Kigoma.

¹¹³ Holmkvist Nyström 1998:138.

missionärerna avancerade uppgifter själva. Expertis anlätade sällan med tanke på de knappa ekonomiska resurser missionärerna hade tillgång till.¹¹⁴ Byggnadsfasen var ekonomiskt krävande och missionärerna vädjade till vänner och församlingsmedlemmar i Sverige om gåvor i form av pengar för att kunna uppföra sina missionsstationer.¹¹⁵ Det hände även att missionärerna själva sålde privat egendom för att finansiera byggen.¹¹⁶

Missionsstationen var central i arbetet.¹¹⁷ Allt var dock inte koncentrerat enbart till stationerna. Missionärerna utvidgade verksamheten genom att etablera utposter till de stationer man grundat. Man arbetade också strategiskt för att utöka antalet missionsstationer, som när arbetet vuxit sig tillräckligt stort kunde utgöra självständiga nav i arbetet.

4.1.3. De olika stationerna

Den första missionsstationen som grundades var Tazengwa, strax utanför Nzega. Dit kom först Dahlgvists och senare Wiklunds. Det första dopet genomfördes där i mars 1935 då sex personer döptes.¹¹⁸ I maj samma år hade man ytterligare ett dop och församlingen utgjordes i maj det året av 19 medlemmar.¹¹⁹ De närmaste åren utvidgades verksamheten med utposter i byarna omkring Tazengwa.

I augusti 1935 anlände ytterligare en grupp missionärer från Sverige, bl.a. Erland och Ester Jonsson och Hulda Seger. Detta möjliggjorde ytterligare expansion. Erik och Julia Wiklund flyttade därför till Lova vid slutet av 1935. Vid jultid det året hölls den första gudstjänsten i en byggnad som var kombinerad skola och kyrka.¹²⁰ Den första dopförrättningen

¹¹⁴ Ett exempel är Erland Jonsson som brände tegel, murade och snickrade själv vid bygget av Nkinga. Brev från Ester Jonsson till Böneringen i Sölvesborg 29 aug. 1936.

¹¹⁵ Behovet av ekonomiska medel belystes i upprop i *EH*. I dec 1938 finns en artikel där Jonsson, Dahlgvist, Burman och Nordberg vädjar om pengar för att betala avgifter för lantmätning och registrering av missionsstationerna. *EH* nr 22, 29 dec. 1938:1032.

¹¹⁶ T.ex. sålde Erland och Ester Jonsson snickerimaskiner och gevär för att kunna betala skulder i samband med byggnationen av Nkinga. Holmkvist Nyström 1998:59.

¹¹⁷ Missionsstationerna stod som symbol för hjälp, kunskap och utveckling i den afrikanska landsbygden. Hildegard Johnson beskriver dem som ”a promise of help, of learning and of a better life”. Johnson 1967:168.

¹¹⁸ Då döptes bl.a. läraren Harris Kapiga och skrevs in som nr. 1 i församlingens matrikel. Holmkvist Nyström 1998:34.

¹¹⁹ *EH* nr 31, 1 aug 1935:574.

¹²⁰ Holmkvist Nyström 1998:41.

genomfördes i juni 1936 då nio personer döptes. Församlingen bestod då av 24 medlemmar.¹²¹

Parallellt med Lowa inleddes under hösten 1935 processen med att öppna en tredje missionsstation ca 6 mil öster om Nzega. Platsen var Nyawa, men stationen kom sedan att gå under namnet Nkinga. 1936 påbörjade Erland och Ester Jonsson etableringen. Snart utvidgades verksamheten med skolor i byarna runt omkring. Det första dopet på Nkinga hölls i januari 1938 då 13 personer döptes, och i maj samma år döptes ytterligare 14 personer.¹²² Maria Engström och Hilda Johansson kom senare till Nkinga för att hjälpa till i arbetet. Engström avled hastigt i sjukdom i september 1939.¹²³

Den fjärde missionsstationen som öppnades var Mpera i Kahama distrikt. Axel och Karin Burman flyttade dit i augusti 1938.¹²⁴ Ytterligare en missionär, Bror Nordberg, var också med i byggnationen av stationen. Den första dopförrättningen i Mpera hölls under pingsthelgen 1939 då sex personer döptes.¹²⁵

Parallellt med missionsstationerna i Unyamwezi-distriktet byggdes en missionsstation upp i västra Tanganyika, i Kigomadistriktet. Elna och Karl Alfred Kristenson, som tidigare hade gjort en missionsperiod i Kongo, grundade stationen i Mwandiga under 1936.¹²⁶ Den 30 maj 1937 hölls en dopförrättning då 13 personer döptes. Vid det tillfället konstituerades en församling.¹²⁷ Till Kristensons hjälp i ett tidigt skede kom en infödd medarbetare från trakten vid namn Yusufu Matete.¹²⁸ Dessutom anslöt sex evangelister från Kongo för att hjälpa till i församlingsarbetet.¹²⁹ Runt årsskiftet 1937-38 anlände nya missionärer till

¹²¹ Julia Wiklunds dagbok 8 juni 1936.

¹²² *HFT* 1939. Holmkvist Nyström 1998:54.

¹²³ Holmkvist Nyström 1998:48.

¹²⁴ *HFT* 1963:15.

¹²⁵ *HFT* 1963:15.

¹²⁶ Platsen för missionsstationen var en kulle som gick under namnet Bigabiro. Denna kulle hade tidigare varit kultplats för traditionell naturreligion. Holmkvist Nyström 1998:66.

¹²⁷ Kristenson använder uttrycket ”ordna oss till församling”. *EH* nr 34, 1937:712.

¹²⁸ Holmkvist Nyström 1998:67.

¹²⁹ Holmkvist Nyström 1998:69.

Mwandiga. Det var Svea Carlsson och Ruth och Rolf Ågren. Under hösten 1939 kom nya missionärer för att avlösa några av de ovan nämnda. Dessa var Helfrid Lundén, Olga Lindgren och Gustav och Maria Struble.

4.1.4 Arbetets natur

Som en central del av missionen var givetvis etableringen av en lokal pingstförsamling. När tillräckligt många troende fanns konstituerades en ”fri församling”. Detta skedde utan några större formaliteter, dock ofta i samband med dop och nattvardsfirande.¹³⁰

Missionsstationerna blev huvudförsamlingar till vilka flera utposter knöts varefter man etablerade verksamhet i omgivande byar. I de följande avsnitten beskrivs vilka arbetsområden som missionärerna ägnade sig åt.

4.1.4.1. Evangelisation och utomhusmöten

Förutom husbyggnation ägnade sig missionärerna från början åt prediko- och mötesverksamhet. Erland Dahlqvist höll redan vid sitt första besök vid platsen för den kommande Tazengwamissionen möten tillsammans med en evangelist från AIM.¹³¹

Liknande predikoresor fortsatte Dahlqvists och Wiklunds med under 1933 i byar omkring Nzega. Det hände även att Esther Dahlqvist följde med och hade kvinnomöten.¹³² Vid dessa möten medföljde tanganyikanska evangelister som talare och tolkar.¹³³ I samband med byggnationen av stationerna hölls regelbundet andakter för de lokala arbetare som var med i bygget.¹³⁴

I samband med att verksamheten växte behövde missionärerna besöka de olika utposterna för att se till verksamheten och hålla gudstjänster. Oftast cyklade de för att komma till

¹³⁰ Holmkvist Nyström 1998:35.

¹³¹ En man som Dahlqvist namnger som Mr. Swolka och som ledsagar och tolkar Dahlqvist på deras cykelresor genom Nzega-distriktet. Dahlqvist opublicerat manus sid 4.

¹³² Brev från Erland Dahlqvist till P. Ongman 15 april 1933.

¹³³ Erland Dahlqvist dagbok 26 april 1934.

¹³⁴ Julia Wiklund skriver i sin dagbok om ett tillfälle då Erik Wiklund höll bibelstudium och bön för arbetarna vid stationen, ett möte som varade i två timmar. Julia Wiklunds dagbok 17 dec. 1933.

utposterna, vilket kunde vara resor på flera mil. Under perioder hade några av missionärerna även tillgång till bil och motorcykel.¹³⁵

4.1.4.2. Skolverksamhet

Redan under initialskedet började missionärerna undervisa de nya troende i den kristna trons grunder. Detta tog sig uttryck i form av dopklasser för de nya troende som hade beslutat sig för att döpas.¹³⁶ Dessa dopklasser pågick kontinuerligt och utsträckt på lång tid.

Förutom detta fanns det ett centralt arbetsområde; skolverksamhet. Analfabetismen var utbredd och skolverksamheten mötte därför ett stort behov i Tanganyika.¹³⁷ I början av 1934 startade Dahlqvists en skola i Tazengwa där ett femtiotal elever deltog varav de flesta var vuxna.¹³⁸ Detta var ett arbetssätt som kom att användas på samtliga stationer och man hade både barn och vuxna som elever.¹³⁹ Ett tecken på hur väsentlig man såg skolverksamheten är det faktum att utposterna många gånger benämns som utskolor.¹⁴⁰ Skolhus byggdes innan man byggde kyrkor, men användes som kombinerad skol- och gudstjänstlokal de första åren.¹⁴¹ I början undervisade missionärerna själva, men verksamheten bemannades efter hand med tanganyikanska lärare. Undervisningen riktade sig till olika åldrar och utgjordes av grundläggande läsning och skrivning och matematik, men även kristen troslära.¹⁴² Dessa skolor betraktades av myndigheterna som katekumenat-skolor.¹⁴³ Under senare delen av 1940-talet registrerade man missionens skolor hos myndigheterna varpå kraven skärptes på lärarnas utbildning m.m.¹⁴⁴ Genom skolundervisningen skapade missionärerna möjlighet att

¹³⁵ Dahlqvist och Burman var under en period ägare till bilar och Erland Jonsson hade motorcykel. Holmkvist Nyström 1998:78.

¹³⁶ *EH* 21 juni 1934:455.

¹³⁷ Erland Jonsson beskriver hur han mötte en närmast total analfabetism bland folket i Nkinga när han flyttade dit 1936. Jonsson opublicerat manus sid 106.

¹³⁸ *EH* nr 17, 1934:313-314.

¹³⁹ Brev från Erland Jonsson till far, mor och syskon 10 okt. 1937.

¹⁴⁰ Holmkvist Nyström 1998:37.

¹⁴¹ *EH* 10 nov 1938:891.

¹⁴² Holmkvist Nyström 1998:132.

¹⁴³ Att bedriva katekumenatskola krävde ingen registrering hos de brittiska myndigheterna. Brev från Erland Jonsson till Axel Burman 23 mars 1938.

¹⁴⁴ Holmkvist Nyström 1998:132.

bygga broar till lokalbefolkningen samtidigt som församlingar grundades. Skolverksamheten var öppen för både män och kvinnor och varierande åldrar, men man skapade även kurser riktade till specifika målgrupper, t.ex. unga flickor.¹⁴⁵ Esther Dahlqvist skriver till missionsvänner hemma i Sverige om att afrikanska föräldrar ”fråga oss åter och åter, om vi ej skola öppna flickskola, så de får sända sina barn hit.”¹⁴⁶ Hon nämner senare i samma artikel att missionärerna önskade motta barn även från ”hedniska hem” till skolverksamheten.¹⁴⁷ Det verkar enligt missionärernas skildringar ha funnits en påtaglig önskan från lokalbefolkningen om att få skola och lärare till sin by. Erik Wiklund skriver i *EH* 1934: ”Från alla håll begära de att få möten, och från flera byar begära de att få skola och lärare.”¹⁴⁸ Skolverksamheten engagerade de flesta av missionärerna, men en del hade detta som sin huvudsakliga uppgift.¹⁴⁹ Ett ytterligare arbetsområde var kurser för kvinnor. Dessa benämns i flera fall som sykurser och genomfördes bl.a. i Tazengwa och Mwandiga.¹⁵⁰ Jonssons nämner i *EH* 1938 om en särskild kvinnoklass som de bedrev på Nkinga.¹⁵¹

Dessa olika utbildningsformer hade olika målgrupper men utfördes i praktiken i nära anslutning till varandra och de olika inslagen avlöste eller flöt in i varandra. Ett tydligt exempel är Erik Wiklunds skildring från 1934: ”Från och med denna vecka skola vi börja med en evangelistkurs eller bibelskola 2 dagar i veckan i samband med skolan. Vi ha ju kristendomsundervisning varje dag i skolan och dessutom dopklass sedan i höstas, men vi önska avskilja ännu mera tid för bibelstudium.”¹⁵²

¹⁴⁵ Erland Jonsson beskriver hur Ester Jonsson under en period hade flickklass varje dag. Brev från Erland Jonsson till broder John, 20 maj 1938.

¹⁴⁶ *EH* 1 aug 1935:575.

¹⁴⁷ *EH* 1 aug 1935:575.

¹⁴⁸ *EH* 26 april 1934:313.

¹⁴⁹ En av de missionärer som arbetade specifikt med skolverksamheten var Sylvi Mömmö. Enligt pastor Manninen i Mömmös utsändande församling Salemförsamlingen i Helsingfors var hon språkkunnig och behärskade engelska, franska, tyska, svenska och finska. Holmkvist Nyström 1998:31. Mömmö blev utsänd av Salemförsamlingen i Helsingfors i Finland efter att pastor Manninen skrivit brev till missionssekreterare Paul Ongman med önskan om att samarbeta. Brev från E. Manninen till P. Ongman 29 april 1933 samt 25 juni 1933. Även missionär Olga Lindgren var i hög grad engagerad i skolundervisning. Holmkvist Nyström 1998:84.

¹⁵⁰ Holmkvist Nyström 1998:49, 87.

¹⁵¹ *EH* 21 april 1938:319.

¹⁵² Brev från E. Wiklund till Elimförsamlingen, Kvarnsveden 21 maj 1934.

4.1.4.3. Evangelistutbildning

En av de strategier som missionärerna arbetade med var att skapa en utbildningsform för de medarbetare som fanns med i församlingsarbetet. Dessa kurser syftade till att utbilda de lärare och evangelister som kunde ansvara för verksamheten vid utposterna. De ledare som behövde fick alltså av missionärerna kunskaper i läsning och skrivning samt enkel matematik.¹⁵³ Dessutom syftade evangelistkurserna till att ge kunskap i bibel och troslära. Det framgår också att de innehöll samlingar för andlig uppbyggelse.¹⁵⁴ Det blev ett tillfälle där sammanhållning och gemenskap mellan evangelisterna och missionärerna kunde odlas och förstärkas. Några exempel: I juni 1936 genomförde Wiklunds en månadslång utbildning för blivande evangelister. Denna utbildning följdes av fler de kommande åren.¹⁵⁵ I juli samma år genomförde Dahlqvist en evangelistutbildning i Tazengwa, där tolv personer deltog och fyra av dem sedan placerades på utposter.¹⁵⁶ Erland Jonsson startade evangelistkurs i Nkinga på lördagskvällarna för att kunna förse utpostkyrkorna med utbildade evangelister.¹⁵⁷ Senare genomfördes även gemensamma evangelistutbildningar med elever från flera stationer. I augusti 1939 genomfördes en månadslång bibelskola på Mpera då evangelister från Nzega, Nkinga och Mpera deltog.¹⁵⁸

4.1.4.4. Sjukvårdsinsatser

En av de verksamheter som de kvinnliga missionärerna engagerade sig i var sjukvård. Detta förekom på samtliga missionsstationer. Ofta handlade det om att behandla sår, utföra enkla medicinska behandlingar eller ge injektioner. På Lowa missionsstation upprättades t.ex. en enkel sjukstuga där Hulda Seger och Julia Wiklund turades om att arbeta. Även en inhemsk medarbetare lärdes upp för att kunna bistå i detta arbete.¹⁵⁹ Ester Jonsson arbetade på

¹⁵³ Holmkvist Nyström 1998:132.

¹⁵⁴ Brev från Erland Dahlqvist till P. Ongman 5 mars 1939.

¹⁵⁵ Brev från Erik Wiklund till Elimförsamlingen, Kvarnsveden 10 maj 1936, Julia Wiklunds dagbok 8 juni och 11 augusti 1936.

¹⁵⁶ Brev från Erland Dahlqvist till P. Ongman 22 augusti 1936.

¹⁵⁷ Brev från Erland Jonsson till broder Paulus i Kongo 27 februari 1938.

¹⁵⁸ Holmkvist Nyström 1998:64.

¹⁵⁹ Brev från Hulda Seger till Filadelfiaförsamlingen i Uppsala 22 april 1938.

Nkinga med att hjälpa sjuka. En sjukvårdslokal byggdes och stod klar i augusti 1937, där hon kunde ta hand om sjuka och lägga om sår. Förutom sårbehandlingar gavs även injektioner mot syfilis.¹⁶⁰ Det framgår av Jonssons brevkorrespondens att sjukvårdsarbetet tog mycket kraft och tid.¹⁶¹ Karin Burman vid Mpera ägnade också tid att ta hand om sjuka och lägga om sår.¹⁶² Sjukvårdsinsatserna var en viktig del av missionens verksamhet, men engagerade huvudsakligen endast missionärerna själva. Jag kommer därför inte i denna undersökning att fördjupa mig ytterligare i denna verksamhets utveckling. Det kan i alla fall noteras att sjukvård senare blev en av svensk pingstmission största och viktigaste verksamheter i Tanganyika, efter min undersökningsperiod.¹⁶³

4.2. Åren 1940-1945

4.2.1. Andra världskriget och missionen

Denna period innebar en hel del svårigheter för missionärerna, inte minst vad gäller resande och kommunikation.¹⁶⁴ Burmans resa hem till Sverige 1940 blev dramatisk¹⁶⁵ och missionär Olga Lindgren som befann sig på resande fot när kriget bröt ut tvingades resa via Mozambique för att nå Dar es Salaam i Tanganyika.¹⁶⁶ Den fysiska och mentala hälsan var ansträngd för flera av missionärerna. Inga nya skandinaver kunde komma ut på fältet under den här perioden och det var allt annat än enkelt att resa hem till Sverige under krigsåren. Det var svårt att kommunicera överhuvudtaget, brev som skrevs kunde komma tillbaka till avsändaren.¹⁶⁷ I februari 1943 skriver Erland Dahlqvist till Paul Ongman i Sverige att de inte

¹⁶⁰ Brev från Ester Jonsson till Esther Dahlqvist 4 oktober 1936.

¹⁶¹ Brev från Erland Jonsson till B. Wennerberg 2 april 1938. Brev från Erland Jonsson till församlingarna i Gottne, Tollarp och Hörberg, 24 juni 1938.

¹⁶² *HFT* 1963:15.

¹⁶³ *Boberg* 1963:26.

¹⁶⁴ Paul Ongman beskriver missionärernas svårigheter under 2:a världskriget i en artikel i *EH* nr 24, 13 juni 1940:470-471.

¹⁶⁵ Denna resa skildras av Allan Burman i skriften *Allan Burmans uppväxt i Tanganyika*. De reste med ett franskt fartyg via Egypten, Paris, England, New York, Färöarna, Finland och till sist Sverige mitt i brinnande krig. Resan tog sammanlagt tio och en halv månad. Burman 2011:20-28.

¹⁶⁶ *Holmkvist Nyström* 1998:79.

¹⁶⁷ Erland Dahlqvist skriver att de vid ett tillfälle fick en säck med post levererad där de flesta av breven var sådana de själva hade skrivit men som returnerats tillbaka till avsändaren. *EH* nr 50, 1945:1188.

fått något brev från honom sedan september 1940.¹⁶⁸ Detta verkar ha medfört en känsla av isolering hos missionärerna som tärde mentalt.¹⁶⁹ Kontakten mellan missionärerna och Sverige sköttes under dessa år med korta telegram. Ett exempel återges i *EH* 1942: ”Mottagit telegram och underhåll. Fått en duktig son. Längtar hem. Vi må alla bra. Gud verkar. Hälsningar. Svea Norberg. Mpera.”¹⁷⁰ Ett annat exempel är från 1944 då Bror Nordberg telegraferar till Sverige: ”Mottagit understöd. Tack! Är i arbete, mycket trött. Vi stanna, tills ny missionär kommer. Bed. Behöver trehundra för arbete. Hälsningar. Nordberg.”¹⁷¹ Pengatransaktioner mellan kontinenterna försvårades och de första krigsåren var de helt avbrutna, men kunde sedan återupptas.¹⁷²

Trots detta drabbades inte missionärerna av kriget mer nämnvärt. Tillgången på varor och mat var tillfredsställande och verksamheten man hade startat innan kriget fortsatte.¹⁷³ Arbetet fortsatte därför obehindrat vid de stationer man hade byggt upp. Missionärerna stannade vid sina stationer och bar huvudansvaret för församlings och missionsarbetet. Ett fenomen som uppstod denna period var att missionärerna turades om att bemanna stationerna, inte minst de ensamstående kvinnliga missionärerna fick flytta runt och fylla luckor.¹⁷⁴ På detta sätt hjälptes man åt att fortsätta arbetet under krigsåren.

¹⁶⁸ Brev från Erland Dahlqvist till P Ongman 27 februari 1943.

¹⁶⁹ Erland Dahlqvist skriver "Isoleringen från yttvärlden var dock det som pressade oss hårdast. Det kunde gå månader och år, utan att vi fingo ett brev eller en tidning." Strödda minnen från Tanganyika i krigstid, *Julhälsning från missionsfältet (JFM)*, 1947:3.

¹⁷⁰ *EH* nr 11, 1942:232.

¹⁷¹ *EH* nr 26, 29 juni 1944:619.

¹⁷² Holmkvist Nyström 1998:80-81, *EH* nr 24, 13 juni 1940:470-471.

¹⁷³ Erland och Esther Dahlqvist skriver: ”Vi kunna köpa så mycket mjöl, kaffe och socker vi önska. Ja, för övrigt allt vad vi behöva.” *EH* nr 22, 29 maj 1941:454. Struble skriver 1941: ”Då det gäller kriget i Afrika, så ha vi inte den ringaste kännning av det. Ingen må oro sig för missionärerna i Tanganyika. Kriget är hundratals mil ifrån oss.” *EH* nr 24, 12 juni 1941:490.

¹⁷⁴ Hulda Seger och Berta Johansson övertog i slutet av 1941 ansvaret för Mwandiga-stationen. Hilda Johansson anslöt sig också en period. Seger var den som under längst period fanns i Msambara. Från juli 1944 till 1946 var hon ensam missionär i Msambara. Bror och Svea Nordberg övertog ansvaret för Mpera-stationen efter Burmans som hade rest hem till Sverige i mars 1940. De flyttade senare till Nkinga och Ågrens kom och tog vid i Mpera efter en tid i Kenya. Holmkvist Nyström 1998:86, 88, 92.

4.2.2. Undervisningsverksamheten utvidgas

På de flesta stationer fortsatte verksamheten att expandera. På Tazengwa hade man t.ex. år 1943 utskolor på 17 platser och Erland Dahlvist uppskattade antalet elever till ca 400. Det framgår att antalet skolämnen utökades efter hand. Dahlvist nämner om en bibelskola som man genomförde på Nzega i juli 1942. Han och Bror Nordberg bedrev bibelundervisning, Olga Lindgren undervisade i ”profana ämnen” och Rhoda Dahlvist hade musiklektioner.¹⁷⁵

Olga Lindgren, som var diplomerad lärare, hade ansvar för undervisningen på Lowa. Hon undervisade blivande lärare och utfärdade en egen certifikation för de personer som utbildades. Dessutom ansvarade hon för skolgången för missionärsbarnen Ingemar och Roland Wiklund.¹⁷⁶ Det förekom även att evangelister sändes till statlig skola för vidareutbildning.¹⁷⁷

4.2.3. Litteraturverksamhet

En effekt av kriget var att människor av olika nationaliteter hamnade i interneringsläger. Gustav Struble i Kigoma engagerade sig i litteraturutdelning i dessa läger som ett sätt att sprida den kristna tron.¹⁷⁸ Dessutom startade han en kristen tidning för försäljning, *Kweli*.¹⁷⁹

4.2.4. Ytterligare en missionsstation

En ny station tillkom under denna period, nämligen Msambara i Kasulu distrikt i västra Tanganyika. Den var grundad av den amerikanska pingströrelsen *Glad Tidings* under 1930-talet.¹⁸⁰ De amerikanska missionärerna¹⁸¹ behövde avbryta sin missionstjänst av hälsoskäl,

¹⁷⁵ EH 24 mars 1943:232.

¹⁷⁶ Holmkvist Nyström 1998:84.

¹⁷⁷ Så gjordes med evangelisten Danieli Itaja. Intervjudokument 31 maj 1990.

¹⁷⁸ EH nr 8 1946:174.

¹⁷⁹ Tidningen *Kweli* utgavs med 1000 ex en gång i kvartalet. Dessutom gav han ut traktater och en katekes för tanganyikanska lärare. EH nr 6, 11 feb 1943:110.

¹⁸⁰ Rörelsen *Glad Tidings* har sina rötter i New York och initierades av Marie Burgess 1907. Rörelsen präglades tidigt av missionsengagemang. Blumhofer 2002:669.

¹⁸¹ Missionärerna var Daniel och Fanny Spiese och hade inlett sitt arbete i Msambara 1933. Fanny Spiese, som var rullstolsbunden hade läs och skrivkurser och även kristendomsstudier. Holmkvist Nyström 1998:89-90.

och erbjöd nu SFM att helt enkelt överta missionen med byggnader, bostad med inventarier och dessutom församlingsmedlemmar. Kristenson och Dahlqvist skriver i *EH* 1939 under rubriken *Ett för missionen i Tanganyika underbart erbjudande*: ”Där finnes en fullt färdig missionsstation med bra byggda hus. Boningshuset har plåttak, och även de andra husen äro bra byggda. Boningshuset är fullt möblerat med så gott som allt vad som behöves härute, även husgeråd.”¹⁸² Under våren 1940 etablerade sig de svenska missionärerna Helfrid Lundén och Alice Kjellberg där och kort senare Rolf och Ruth Ågren.¹⁸³ Ågrens led av sviktande hälsa och avbröt sin period 1941 och reste till USA för att vila.¹⁸⁴ De hade under det året genomfört en del förändringar i församlingen, inte minst i sättet att fira gudstjänst efter att ha mött en annorlunda mötesstil än vad de var vana vid.¹⁸⁵

År 1945 bestod missionen av sex missionsstationer, 708 medlemmar totalt samt 1192 elever fördelat på 46 utskolor.¹⁸⁶

¹⁸² *EH* nr 47, 1939:947.

¹⁸³ Helfrid Lundén verkade i Msambara i drygt ett års tid, innan hon flyttade till Nkinga i juni 1941. Hon avled i Tabora 1 juli 1942 efter en kort tids sjukdom. Alice Kjellberg verkade i Msambara i endast fyra månader innan hon flyttade till Burundi och fortsatte med mission där. Holmkvist Nyström 1998:89.

¹⁸⁴ *EH* nr 19, 8 maj 1941:394, Holmkvist Nyström 1998:89.

¹⁸⁵ Ågren beskriver hur han i församlingen mötte annorlunda mötesformer än vad han tidigare var bekant med. Han beskriver dessa som ”stela, statskyrkliga former och ceremonier”. Ågren berättar hur han t.ex. tog bort trosbekännelsen ur gudstjänstordningen. Han uppger att han vändades över hur dessa snabba förändringar skulle tas emot av församlingen, men skriver att det gick bra. *EH* nr 19, 8 maj 1941:394.

¹⁸⁶ Inofficiell statistik gjord av missionärerna, i dokumentet ”Sammandrag av rapporterna till REG.”

5. De skandinaviska pingstmissionärernas missionsteologi och praxis

I följande avsnitt analyserar jag på vilket sätt den pentekostala teologin och praxisen som jag har beskrivit i tidigare avsnitt fick sitt genomslag i Tanganyikamissionen. Jag fokuserar här de tydligaste särdragen. Längre fram i uppsatsen återkopplar jag till dessa för att se i vilken mån de utgjorde bidragande faktorer bakom tanganyikanernas aktörskap.

5.1. Betoning på Andens betydelse

Missionärerna i Tanganyika såg sig som förmedlare av pingsten. En av deras viktigaste målsättningar, förutom att predika den kristna tron, var att förmedla pentekostalismens kärna; erfarenheten av den helige Ande. Ett återkommande ämne i missionärernas rapporteringar till hemlandet var deras önskan att afrikanerna skulle få uppleva andedopet.¹⁸⁷ Man benämnde detta med uttrycken att ”uppleva sin pingst, det bibliska dopet i den Helige Ande, komma igenom till Andens dop, ta emot ett dop i Ande och eld osv”. Ibland framskyntar en viss frustration över att inget skett,¹⁸⁸ andra gånger en översvallande glädje att någon eller några hade tagit emot andedopet.¹⁸⁹ Ett av tecknen på att mottagandet skett var tungotalet, ofta förenat i bön med lovprisning och sång, men också syner och uppenbarelser.¹⁹⁰ Min undersökning kommer dock inte att fokusera på denna sida av missionärernas lära och praxis, därför lyser inte denna aspekt igenom i mitt arbete, trots att det är ett frekvent återkommande tema i de källor jag använder.

¹⁸⁷ Hulda Seger skrev 1940 till sin församling hemma i Sverige: ”Vad jag längtar efter att de troende ska bli döpta i den helige Ande och eld även på den här platsen. Kära syskon hjälp mig i bönen om denna sak. Jag ser det så nödvändigt.” Brev från H. Seger till Filadelfia Uppsala 10 april 1940.

¹⁸⁸ Se t.ex. Axel Burman i *EH* nr 24, 11 juni 1936:488.

¹⁸⁹ Se t.ex. Axel Burmans rapport i *EH* nr 13, 28 mars 1940:274. Axel och Karin Burman skriver även några år tidigare om när de första gången fick höra någon infödd tala i nya tungor då en ung man deltog i ett bönemöte. Vidare skildrar de en böne- och bibelvecka på missionsstationen i Kahama, då två kvinnor fick ta emot andedopet. De skriver: ”Sedan hon en stund talat i nya tungor, började hon prisa Jesus för ”nsalaba” (korset). Den Helige Ande leder till försoningen i Jesus. Halleluja!” *EH* nr 26, 30 juni 1938:542.

¹⁹⁰ Erland Dahlgqvist skriver i *EH* våren 1941: ”Gud har utgjutit sin Ande över de olika församlingarna på ett sätt som aldrig förr, och en hel del av de infödda kristna ha fått uppleva sin pingst och prisa nu Gud i nya tungor, se syner och profetera.” *EH* nr 22, 29 maj 1941:454.

5.2. Eskatologiskt tidsperspektiv

Jesu snara återkomst präglade missionärernas tänkande vilket dokumentationen ger flera exempel på.¹⁹¹ De levde med ett kort perspektiv och ville därför arbeta så effektivt som möjligt. Berta Johansson skriver t.ex. ”Kanske tiden, som vi ha kvar att arbeta här, är kort, men ännu äro dörrarna vidöppna.”¹⁹² Tiden strax före Jesu återkomst förväntades vara svår med en eskalerande ondska. Här kan den politiska oron i världen ha påverkat missionärerna och fått dem att förvänta sig ett närstående slut. I en artikel från 1937 skriver Erland Dahlqvist: ”Vi leva i en mycket allvarlig och kritisk tid. De politiska händelserna i världen visa, att vår arbetsdag härefter blir kort.”¹⁹³

5.3. Pragmatism och flexibilitet

Det fanns en tydlig pragmatism och flexibilitet i pingstmissionärernas arbetssätt och tänkesätt. Den tidiga kontakten med AIM som var så betydelsefull är ett exempel på denna pragmatism, där man använde sig av de kanaler som fanns på plats för att starta sin mission. Ett ytterligare exempel är på vilket sätt man bejakade erbjudandet att ta över församlingen i Msambara från den amerikanska pingströrelsen. Erbjudandet sågs som ett tecken från Gud.¹⁹⁴ Man gav bl.a. uttryck för att om man inte tog erbjudandet kunde det hända att stationen och de omgivande byarna gick till en annan kyrkas mission, t.ex. katolikerna, vilket i så fall betraktades som ett nederlag.¹⁹⁵

Ett annat exempel på missionärernas flexibla arbetssätt var sättet att anpassa utbildningsområdena till de rådande behoven. Grunden till konceptet med evangelistutbildning hade missionärerna med sig hemifrån Sverige. Det är slående att den

¹⁹¹ KA Kristenson skriver i ett brev i januari 1938: ”Kanske att vår älskade JESUS kommer detta år, om så bleve, hur härligt!” Brev från KA Kristenson till Paul Ongman 31 januari 1938. Sylvi Mömmö skriver i *Korsets budskap* 1940: ”Allt tyder ju på att verksamhetsdagen icke är lång. Natten inbryter snart. Jesus är snart här.” *Korsets Budskap (KB)* nr 1, 1 jan 1940:7.

¹⁹² *EH* nr 35, 1939:718.

¹⁹³ Detta faktum ser Dahlqvist som ett skäl till att redan från början överlämna ansvaret till de infödda, eftersom man inte kan vara säker på hur länge man som missionär har möjlighet att stanna på fältet. *EH* nr 46, 18 nov 1937:936.

¹⁹⁴ Brev från Alfred Kristenson till P. Ongman 23 oktober 1939.

¹⁹⁵ Kristenson och Dahlqvist skriver: ”Skulle vi ej som svensk pingstmission kunna övertaga detta arbete, som är lagt med god grund, så kommer det att övergå till katolikerna, som tränga in med sin falska lära överallt härute.” *EH* nr 47, 23 nov 1939:947.

evangelistutbildning som missionärerna startade i Tanganyika speglade den som fanns i Sverige. Upplägget var snarlikt; kursen pågick i regel i en månad, lektioner varvades med bönemöten och sammantaget skapades på så sätt ett forum där eleverna fick växa i övertygelse och medvetenhet om sin personliga kallelse till tjänst.

Det som dock utvecklades på missionsfältet, och som skiljde sig från hemmaplan, var att de olika utbildningsformerna; dopklass, byskola, söndagsskola och lärarutbildning, kopplades samman till ett sammanhängande utbildningspaket.¹⁹⁶ En mångfald av målgrupper adresserades. Flickor och kvinnor hade sina klasser, nya troende hade dopklasser, byns barn inbjöds till söndagsskola osv. Byskolorna svarade mot ett behov i det tanganyikanska samhället och blev en brygga mellan kyrka och byinvånare. För de troende blev läs och skrivkunskaperna dessutom en väg att fördjupas i sin tro genom att själv kunna läsa och tillgodogöra sig bibeln. Detta blev en verksamhet som i sin tur genererade blivande ledare. Ett flertal av de tanganyikaner som senare blev ledare i församlingarna började i byskola hos missionärerna. Sedan kunde de gå vidare och utbildas till evangelister som i sin tur bedrev skola vid sin församlingsutpost. Här kan man se en fortplantningseffekt i detta utbildningspaket. Ett tydligt exempel är det som Erland Jonsson skriver: ”För att få evangelister ha vi nu öppnat skolan och vi ha redan fått en god start. Vi ha hållit på i två veckor och nu är det omkring 35 inskrivna. [...] Om Herren får leda oss rätt i skolarbetet så är det ett stort arbetsfält, som ej bör försummas. Här är det ytterst få som kan läsa och skriva så det är av nöden att vi få en god skola. Det är ju förenat med omkostnader att driva skolan men jag tror att det är arbetsgren i missionsarbetet som kommer som nr 1, ty varifrån ska vi få goda evangelister? En evangelist bör ju kunna läsa sin bibel rätt innantill.”¹⁹⁷

Detta tydliggör hur missionärerna använde sig av förebilden hemifrån Sverige och samtidigt skapade något som skiljde sig från den pentekostala praxis som fanns i Sverige. Kontexterna och behoven var så pass annorlunda att situation krävde annorlunda grepp. Samtidigt speglade evangelistutbildningen i Tanganyika motsvarande utbildning i Sverige.

¹⁹⁶ Erland Jonsson beskriver hur en del av veckans undervisning bedrevs: ”På onsdagarna har Ester möte för kvinnor kl 4 och på fredag kl 4 är det dopklass och för elever som ej äro troende det då kristendomslektion.” Brev från Erland Jonsson till far, mor och syskon 10 oktober 1937.

¹⁹⁷ Församlingsbrev från Erland Jonsson 13 mars 1937.

5.4. Alla troendes delaktighet i tjänst

En vital komponent i pentekostal missionsteologi var, som vi har sett, övertygelsen om alla troendes delaktighet i verksamhet och tjänst. Alla kunde få uppleva andedopet och därmed bli ett redskap i Guds tjänst. Denna teologi och praxis fanns hos tanganyikamissionärerna. En vanlig uppfattning hos dem var att de inhemska medarbetarna var kallade och utvalda av Gud. 1938 skriver Dahlqvist om en konferens som genomfördes i Nzega: ”Aldrig förr hade så många infödda samlats till något möte här som denna gång - och aldrig heller så många vittnen, både vita och svarta. Vad som grep mig mycket var att se den skara av präktiga medelåldersmän som Gud tagit ut till sina tjänare från detta folk.”¹⁹⁸ Erland Jonsson anger i en intervju att ett lokalt ledarskap byggdes upp på följande sätt: ”De som av Gud kallats till ledare trädde allt mer fram och dessa var mycket ivriga att få veta mera i Guds ord.”¹⁹⁹

Det verkar ha funnits en allmän bejakande attityd hos missionärerna att arbeta för att få tanganyikanerna in i tjänst. Man uppmuntrade och gladdes åt när församlingsmedlemmarna deltog aktivt i evangelisationen. Man erkände även att tanganyikanerna i vissa fall fungerade bättre i tjänst än svenskarna, inte minst med tanke på språk- och kulturskillnaderna.²⁰⁰

Att bejaka och fostra inhemska ledare till ansvar var en strategi ledande personer inom pingströrelsen i Sverige hade. Paul Ongman skriver t.ex. i *EH* i november 1937 om de svenska pingstförsamlingarnas yttre mission. Där sammanfattas pingströrelsens verksamhet på den afrikanska kontinenten: ”På dessa tre fält i Centralafrika ligger det missionärerna varmt om hjärtat att fostra infödda arbetare, som med tiden skola kunna övertaga ansvaret för verksamhet. Man söker även leda de unga församlingarna in i offerlivet, och de infödda deltaga redan nu på ett gripande sätt med nit och kärlek och bidra med det lilla, de kunna, till verksamhetens underhåll.”²⁰¹

¹⁹⁸ *EH* 10 nov, 1938:892.

¹⁹⁹ Intervjudokument 26 sept 1984.

²⁰⁰ E. och E. Jonsson skriver i ett brev 1936: ”Vi har idag fått hit vår lärare och hans lilla familj. Det är skönt att få hjälp i arbetet. De förstå sig ju bättre på folket och ha lättare att kunna nå dem, när de vittna. Även i skolan kunna de klara av arbetet bättre än vi kunna, åtminstone så länge vi ej helt kunna behärska deras språk.” Brev från E. och E. Jonsson till Elimförsamlingen i Tyringe och Böneringen i Sölvesborg 29 augusti 1936.

²⁰¹ *EH* nr 44, 1937:895.

5.5. Det kongregationalistiska idealet

En minst lika viktig del i missionsteologin var det kongregationalistiska idealet. Här kan man se att två viktiga strategier sammanflätades utifrån idealet om alla troendes delaktighet och den fria självständiga församlingen; visionen om församlingarnas självstyre och självunderhåll.²⁰² Detta präglade de skandinaviska pingstmissionärerna.

5.5.1. Självstyre

Erland Dahlqvist verkar ha haft en ideologiskt tongivande roll bland missionärerna i frågan om att grunda autonoma tanganyikanska pingstförsamlingar. Ett tydligt exempel är hans artikel *Världsmissionens allvarsfråga*, i *EH* 1937. I artikeln framför Dahlqvist argument för att redan från början bygga självstyrande och självunderhållande församlingar. Han riktar kritik mot de missionärer som inte velat eller vågat överlämna ansvar till de infödda.²⁰³ Han menar att en sådan attityd kan bli ett hinder för Guds verk. Dahlqvist berättar hur han vid ankomsten till Tanganyika 1932 blir förvånad över i vilken hög grad de infödda var anställda i Brittiska kolonialmaktens tjänst, även på ansvarsfulla poster.²⁰⁴ Han beskriver hur han säger till sin hustru: ”När engelska staten vågar lägga dessa ansvarsfulla uppgifter i de inföddas händer, så borde väl vi, som missionärer även våga överlämna krävande uppgifter åt de frälsta infödda.”²⁰⁵ Dahlqvist kallar detta en ödesfråga för missionen och skriver: ”Det är ödesdigert att underskatta den inföddes förmåga att utföra någonting, antingen det nu gäller andlig verksamhet eller något annat, ty han är van att i sin egen släkt, folkförsamling eller förening styra eller underordna sig samt ikläda sig ansvar.”²⁰⁶ I artikeln blir det tydligt att det kongregationalistiska idealet, samt övertygelsen om alla troendes delaktighet i tjänst, utgör Dahlqvists ideologiska grund.²⁰⁷ Han hänvisar till bibelord för att styrka sina

²⁰² Denna dubbla princip stödde Pethrus, och blev stärkt i denna övertygelse i samband med sitt besök hos svenska pingstmissionärer i Brasilien 1930. Pethrus 1976:174.

²⁰³ Dahlqvist skriver: ”Missionärerna ha själva iklätt sig så gott som hela ansvaret för församlingens såväl andliga som finansiella behov och därför blivit de inföddas a och o. Till missionärerna gå de för att omhändertagas, omhuldas och uppfostras. De bli på detta sätt den utländska missionens passiva egendom.” *EH* nr 46, 18 nov 1937:929.

²⁰⁴ Dahlqvist nämner lokförare, post och telegrafjänstemän. *EH* nr 46, 18 nov 1937:936.

²⁰⁵ *EH* nr 46, 18 nov 1937:936.

²⁰⁶ *EH* nr 46, 18 nov 1937:936.

²⁰⁷ Dahlqvist jämför sitt eget sammanhang med vad han kallar ”samfundsmission” och menar att den svenska pingstmissionen tillämpade ”bibliska principer” när man etablerade självständiga församlingar. *EH* nr 46, 18 nov 1937:936.

argument.²⁰⁸ Enligt Dahlqvist är det Guds vilja som står på spel och menar att det vore att misstro Guds makt att undanhålla de infödda ansvaret att leda och bära församlingsansvaret.

5.5.2. Självunderhåll

Det första protokollförda administrationsmötet på missionsfältet hölls den 4 juli 1934. Som fjärde punkt beslutades ”att så mycket som möjligt från början leda in missionen på självunderhållande basis.”²⁰⁹ Här framkommer att strategin fanns uttalad från början av missionsarbetet.²¹⁰ Återkommande i dokumentationen framgår det att Dahlqvist var den drivande förespråkaren bakom denna strategi. Han uppger i sin dagbok hur han hade läst en artikel av Lewi Pethrus i *Evangelisk tidskrift* där Pethrus skrivit om självunderhållande församlingar på missionsfälten.²¹¹ I sin egen artikel i *EH* 8 september 1932 framgår det även att Dahlqvist burit dessa tankar en längre tid.²¹² Man kan på goda grunder anta att Dahlqvist bekräftades i sin övertygelse av Pethrus.

Dahlqvist lade stor vikt vid att sprida denna övertygelse till de nya troende i församlingarna genom att förmana dem och undervisa dem om den kristnes ansvar att offra pengar till Guds verk. Han beskriver en händelse som stärkte hans övertygelse: ”Sedan vi slutat mötet och jag gått och lagt mig i bilen på kvällen, kom någon och ville överlämna månadsoffret från den utposten. De hade samlat offret i en gammal herrstrumpa, och när jag tömde ”offerpåsen”, så fann jag icke mindre än 41 shillings, vilket blir omkring 35 kronor i svenska pengar.”²¹³

Dahlqvist beskriver hur han nästan rördes till tårar när han tänkte på offervilligheten hos den lilla församlingsutposten. Han skriver vidare: ”Nog kunna afrikanska kristna taga hand om den ekonomiska sidan av verksamheten, om vi missionärer bara lägga verksamheten på det

²⁰⁸ Dahlqvist skriver: ”Vi läsa om att Gud har i församlingen satt apostlar, profeter, lärare, styresmän, någon att taga sig an hjälplösa, någon att förmana o.s.v.” Han hänvisar även till hur Paulus överlämnar församlingen i Efesos till Guds nåd när han är på väg till Jerusalem, se Apg 20:28-32. Dahlqvists åsikt är att missionen måste överlåta åt Gud att vaka och skydda sin församling, det kan inte en missionär eller ett samfund göra. *EH* nr 46, 18 nov 1937:936.

²⁰⁹ Protokoll från Administrationsmöte i Nzega, Tanganyika 4 juli 1934.

²¹⁰ Erland Jonsson skriver: ”Vi söka starta verksamheten så mycket som möjligt på självunderhållande basis...” Brev från Erland Jonsson till Östman 5 april 1938.

²¹¹ Erland Dahlqvists dagbok 18 mars 1934.

²¹² *EH* 8 sept 1932:620.

²¹³ Händelsen utspelade sig i Kabanga utanför Nzega. *EH* 5 aug 1943:615.

planet och undervisa de kristna om offrandets välsignelse, som de predikande bröderna hemma i Sverige göra.”²¹⁴ Här framkommer en stark tilltro till tanganyikanernas förmåga att ta ekonomiskt ansvar i församlingsverksamheten.

I praktiken verkar det dock ha varit omöjligt att tillämpa självunderhållningsprincipen i full skala. Nya utposter startades och nya lärare och evangelister utbildades kontinuerligt, men den ekonomiska förmågan hos medlemmarna i de unga församlingarna växte inte i samma takt. Här fick missionärerna väga viljan att fortsätta expandera mot principen att verksamhetens ekonomi skulle bäras av de inhemska enbart. Det framgår av dokumentationen att församlingarna i Sverige sände pengar till underhåll för tanganyikanska evangelister och lärare.²¹⁵ I ett protokoll från administrationsmöte 1938 noteras ett beslut att hjälpa utskolelärare ekonomiskt med pengar från Sverige och en lönenivå för lärare på stationer och utposter anges.²¹⁶ I samma paragraf formuleras dock ett önskemål om att de inhemska församlingarna ska stå för underhåll för åtminstone en evangelist.²¹⁷

I allmänhet verkar det i missionärskåren ha funnits en konsensus kring principen med självstyre och självunderhåll. Det måste dock noteras att det verkar ha funnits en delad syn mellan Dahlqvist å ena sida och Kristenson å andra sidan, över hur långt självunderhållningsprincipen skulle genomföras i praktiken.²¹⁸ Kristenson hade erfarenhet från missionens praxis i Kongo, där evangelisterna fick avlöning med pengar från Sverige. Han skriver i *EH* 1937: ”...en gift evangelist kan inte leva på mindre än 10 kronor i månaden här.”²¹⁹ I artikeln uppmanar därför Kristenson läsarna att vara med och skänka pengar till ekonomiskt underhåll av evangelisterna. När sedan makarna Struble tog över

²¹⁴ *EH* 5 aug 1943:616.

²¹⁵ Brev Från Erland Jonsson till B Östman 5 april 1938.

²¹⁶ Lärare på utskolor fick 5 kr/mån, lärare som undervisade både fm och em fick 7,50 kr/mån och lärare som var baserade på stationer fick 10 kr/mån. Protokoll från administrationsmöte i Nzega, Tanganyika 5 augusti 1938.

²¹⁷ Formuleringen i protokollet är i mjuka ordalag och speglar troligtvis en insikt om att de flesta nya församlingarna i rörelsen inte förmådde bära det växande antalet lärare och evangelister ekonomiskt. Man skriver: ”Även beslöts att framlägga vårt önskemål, att den infödda församlingen på varje plats skulle åtaga sig underhåll för en evangelist (el. lärare) och flera om möjligt”. Protokoll från administrationsmöte i Nzega, Tanganyika 5 augusti 1938.

²¹⁸ Denna fråga, och förmodligen andra omständigheter verkar ha utmynnat i en konflikt mellan Dahlqvist och Kristenson. Brev från Kristenson till P. Ongman 23 oktober 1939.

²¹⁹ *EH* nr 34, 1937:712.

ansvaret för Mwandiga från 1940 och framåt uppmanade Dahlqvist och Ongman Gustav Struble att tillämpa självunderhållningsprincipen.²²⁰ Det verkar som att Struble var imponerad av denna strategi när man läser hans kommentar i *EH* i juni 1940: ”En utmärkt praxis, som alla missionärer borde tänka på i dessa oroliga tider.”²²¹ Struble genomförde sålunda förändringen, vilket i praktiken innebar en påtaglig lönesänkning för tio evangelister. Denna förändring varade dock bara i ett par år, sedan Struble skrivit till Ongman och förklarat att det behövdes 100 kr i månaden för att avlöna evangelisterna i Mwandiga och Kasulu tillsammans.²²²

Sammantaget visar dessa olika områden att den pentekostala teologin och praxisen genomsyrade skandinavisk pingstmission i Tanganyika vid perioden för min undersökning.

5.6. Missionärernas syn på lokalbefolkningens reception av kristendomen

Min undersökning fokuserar tanganyikanskt aktörskap och inte kulturförståelse och attityd hos missionärerna. Det kan dock vara av värde att belysa deras syn på lokalbefolkningens reception av det kristna budskapet. Här kan man konstatera att det koloniala perspektivet slår igenom i brev och artiklar. Ett utslag av detta är att förhållandet mellan missionär och infödd jämfördes med föräldrar-barnrelation. Ett tydligt exempel är Olga Lindgren som skriver i *Korsets Budskap* 1940: ”O, huru lycklig jag är i min uppgift och vad jag älskar de svarta negrerna! De äro som barn. Man känner sig som en mor för dem, och det är härligt att få förkunna för dem kärlekens evangelium.”²²³

Ett återkommande uttrycksätt bland missionärerna var att tanganyikanerna var vidskepliga och hedniska av naturen. Erland Jonsson skriver: ”...den grund som finnes hos dem är ingenting att bygga på, allt är genompyrt av hedendomen och vidskepelse allt ifrån modersmjölken”.²²⁴ Erland Dahlqvist skriver på ett liknande sätt: ”Ett är ju dock visst, att vi

²²⁰ Detta skedde i samband med att valutaspärr inträdde p.g.a. krigsutbrottet. Holmkvist Nyström 1998:87.

²²¹ *EH* nr 24, 30 juni 1940: 471.

²²² Brev från G. Struble till P. Ongman 30 oktober 1943.

²²³ Formuleringen visar både på en kärlek till tanganyikaner och på en kolonialt präglad självuppfattning. *KB* nr 9, 1 maj 1940:7.

²²⁴ Brev från Erland Jonsson till församlingarna i Gottne, Sölvesborg, Tyringe och Hörby 13 mars 1937.

ha sämre material att bygga med ute på de olika missionsfälten än hemma i de s.k. kristna länderna, och det fordras stor vishet och försiktighet att ordna församlingen och tillsätta äldste m.m....”²²⁵ Hur ska detta tolkas? Det går inte att förbise det faktum att det är skrivet utifrån ett kolonialt tänkande där den västerländska kulturen ansågs bära bättre förutsättningar för att etablera kristna församlingar än den afrikanska kontexten. Att det inte handlar om ett generellt rasistiskt synsätt visar dock den grundton som i övrigt präglar artikeln. Dahlqvist skriver något senare i samma artikel om sin församlingssyn: ”Här spelar hudfärg och nationalitet ingen roll, utan här talas det om församlingen, var den än finnes.”²²⁶ Jonsson reflekterar i ett brev om hur västerlänningar som inte klarade av kulturanpassningen många gånger hänföll åt ett rasistiskt synsätt. Han är kritisk och skriver: ”Sådana vita ser ej mer värde i de svarta än ett arbetsdjur”.²²⁷ Jonsson menar att ett sådant förhållningssätt kommer att möta Guds rättvisa dom en dag.²²⁸

Som jag ser det bör Dahlqvists och Jonssons formuleringar främst ses som ett utslag av en slags försiktighetsprincip vid tillsättandet av lokala ledare, men även i fråga om dop.²²⁹ Ett utslag av denna försiktighetsprincip är de tidsmässigt relativt långvariga dopklasserna innan nya medlemmar döptes och togs upp som församlingsmedlemmar.²³⁰

²²⁵ *EH* nr 46, 18 nov 1937:936.

²²⁶ Detta visar att Dahlqvist baserar sina argument på övertygelsen att församlingen ska styras och ledas på ett kongregationalistiskt sätt oavsett kultur. *EH* nr 46, 18 nov 1937:936.

²²⁷ Brev från Erland Jonsson till Sven, 31 januari 1938.

²²⁸ Brev från Erland Jonsson till Sven, 31 januari 1938.

²²⁹ Erland Jonsson skriver i ett brev 1938: ”Här gå vi lite försiktigt fram när det gäller att bevilja dop, ty det skadar ej att hålla igen lite därvidlag. Om vi skulle ha döpt alla som velat bli döpta ha vi nog vid det här laget döpt mer än femtio...” Han skriver senare: ”Vi ha ju ett helt annat folkmaterial här ute än hemma ty dessa som bli frälsta komma ju direkt ut ifrån hedendomen.” Brev från Erland Jonsson till B. Wennberg 2 april 1938. Se även brev från Erland Jonsson till Elimförsamlingen Tollarp 11 februari 1938.

²³⁰ Dessa dopklasser verkar i allmänhet ha pågått i 4-6 månader. Se t.e.x. brev från Ester Jonsson till Hilda Carlsson 2 september 1937.

6. Aktörskap hos tanganyikanska medarbetare

I detta avsnitt koncentrerar jag mig på tanganyikanska medarbetarnas aktörskap under perioden 1932-45. I den första delen beskriver jag de roller och uppgifter de fick inom missionens verksamhet under de år som undersökningen täcker. I denna beskrivning ligger fokus på de ledarroller inom missionen de hade, men också på initiativ och engagemang som bidrar till helhetsbilden av det aktörskap de hade. I avsnittets senare del lyfter jag fram de områden som på ett särskilt sätt kastar nytt ljus på detta tidiga skede i SFM.

6.1. Att komma in i tjänst i missionen

Det fanns olika vägar in i aktiv tjänst för den grupp tanganyikaner som fick ledarroller inom SFM. En del av dem kom till tro efter att ha hört missionärerna predika.²³¹ Somliga blev kristna genom andra tanganyikaners förkunnelse eller vittnesbörd.²³² Det fanns även de som hade blivit kristna på andra håll och sedan flyttade till missionens område, blev medlemmar i församlingen och kom efter hand in i tjänst.²³³ De nya troende undervisades först i dopklass innan dopet ägde rum och man antogs som församlingsmedlem. Flera av de blivande ledarna döptes av missionärerna, och i samband med dopet bytte de inte sällan namn.²³⁴

Tanganyikanerna hade skiftande bakgrund. Somliga av de blivande församlingsledarna saknade helt skolbakgrund och lärde sig läsa och skriva i missionens byskolor. I början var missionärerna de enda lärarna, men ganska snart fanns även tanganyikanska personer som lärare.²³⁵ Andra hade lärt sig läsa och skriva i ett tidigare skede, ibland på privat basis.²³⁶

²³¹ T.ex. Lazaro Sengati och Zakaria Kadulila. Intervjudokument 26 maj 1990b och c.

²³² T.ex. Simoni Kalyango, Lazaro Maholo och Yohana Saliboko. Intervjudokument 26 jan 1989, 19 maj 1990 och 24 maj 1990.

²³³ T.ex. Harris Kapiga och Simoni Kalyango, Dagen 12 april 1948. Intervjudokument 26 januari 1989.

²³⁴ Julia Wiklund beskriver det första dopet i Nzega 10 mars 1935: ”Det var läraren Kapiga (han var blott begjuten förut samt Aroni) vår kock Hembera (som nu även antog namnet Petero) vår boy Aroni, Sidja (som antog namnet Johana)...” Julia Wiklunds dagbok 10 mars 1935.

²³⁵ Zakaria Kadulila uppger att han hade både Dahlqvists och Kapiga som lärare i skolan. Intervjudokument 26 maj 1990a. Lazaro Maholo lärde sig läsa och skriva i byskola av lärare Msolela. Intervjudokument 24 maj 1990.

²³⁶ T.ex. Yohana Saliboko som uppger att en granne hade lärt honom att läsa. Intervjudokument 19 maj 1990. Ett annat exempel är Aroni Mtemba som uppges ha gått i skola i den moraviska missionen i Sikonge, Nzega, innan han kom med i SFM-församlingen i Tazengwa. Holmkvist Nyström 1998:44-45.

En del av personerna i undersökningen arbetade praktiskt hemma hos missionärerna i ett första skede. Lazaro Sengati och Zakaria Kadulila var t.ex. kockar och köksarbetare hemma hos Dahlqvists. Aroni Mtemba uppges ha arbetat hemma hos Wiklunds.²³⁷ Under tiden fick de utbildning i läs- och skrivkunskaper samt bibel och troslära. Så småningom fick de ansvarsuppgifter i församlingsverksamheten.

Det verkar som att byskolorna fungerade som en slags rekryteringsbas för att hitta ledare i missionen. Om en person visade sig ha intresse och de kvalitéer som missionärerna letade efter fick man ytterligare utbildning till evangelist och lärare.²³⁸ Här skedde en tidig utgallringsprocess. Andra personer, t.ex. Harris Kapiga, hade kunskaper och utbildning med sig i bagaget och kunde fungera i tjänst direkt, även om det också framgår att han blev undervisad av missionärerna.²³⁹

6.2. Byskoleverksamhet

Som tidigare har framgått var missionens främsta verksamhet utbildning sammankopplat med evangeliskt arbete. Det var inom denna verksamhet tanganyikanerna kom med i församlingen, utbildades och så småningom själva blev aktörer. Tanganyikanerna fick en dubbel roll som omväxlande benämns evangelist eller lärare. Vad innebar då detta tvåfaldiga uppdrag? Det finns inte någon utförlig beskrivning av arbetets natur, och tanganyikanerna själva dokumenterade inte arbetet vid den här tiden. Vad rollerna innefattade får läsas ut i den korta noteringarna som finns i artiklar och intervjuer. Att lärar- och evangelistrollerna hörde tätt ihop framgår tydligt i dokumentationen. Trots att rollerna flöt in i varandra väljer jag i följande beskrivning att dela upp dem för att belysa de olika aspekterna i uppdragen.

²³⁷ Intervjudokument 26 maj 1990a och c, 9 juni 1990.

²³⁸ Erland och Ester Jonsson skriver 1936: ”I juni ämnar br. Dahlqvist ha en bibelkurs med den av pojkarna, som kommit längst i skolan och som hava Herrens kallelse att gå ut som lärare och evangelister”. Brev från E. och E. Jonsson till församlingarna i Gottne och Hörby 27 mars 1936.

²³⁹ Dagen 19 september 1995.

6.3. Söndagsskollärare

En uppgift som flera tanganyikaner fick i ett tidigt skede var söndagsskollärare. Det framgår inte alltid om denna undervisningsform riktade sig till barn, tonåringar eller vuxna, men i de flesta fall verkar det ha varit yngre personer. Söndagskola fungerade som ett redskap att samla både troende och icke-troende i utposterna på ett tidigt stadium. Lazaro Sengati uppger att han 1935 började undervisa i församlingens söndagsskola i Tazengwa.²⁴⁰ Ester Jonsson skriver 1936: ”Fyra av pojkarna som ha plats här på stationen, bruka gå ut till var sin by och ha söndagskola på söndagarna”.²⁴¹ Aroni Mtemba är ett annat exempel. 1936 flyttade han med familjen Wiklund till Lowa missionsstation för att tjäna som evangelist och lärare där. Han hjälpte till med skola, söndagsskola och var även verksam i kyrkan möten.²⁴²

6.4. Lärare i byskolor

Den viktigaste verksamheten var, som vi har sett, grundläggande skolundervisning. Missionärerna strävade metodiskt efter att etablera skolverksamhet i de byar som omgav missionen. Så snart det var möjligt placerades tanganyikanska lärare på dessa utposter efter att de hade genomgått adekvat utbildning. De benämns som utskolelärare, utpostlärare, byskolelärare eller kort och gott lärare. Deras uppgift var att undervisa i läs- och skrivkunskaper samt enkel matematik. De hade både yngre och äldre elever i skolorna.²⁴³ Undervisningen skedde hela tiden i nära samarbete med missionärerna.

Harris Kapiga, som hade lärarutbildning från sin tid i Kenya, hade naturligtvis en stor uppgift att fylla i den tjänsten. Han omnämns på flera ställen som både predikant och lärare.²⁴⁴ Yohana Mabondo nämner honom som lärare på Mpera då Mabondo utbildades tillsammans med bl.a. Simoni Kalyango.²⁴⁵ Zakaria Kadulila beskriver att han först

²⁴⁰ Intervjudokument 26 maj 1990c.

²⁴¹ Brev från Ester Jonsson till församlingar i Sverige 27 mars 1936.

²⁴² Holmkvist Nyström 1998:44-45.

²⁴³ Holmkvist Nyström 1998:132.

²⁴⁴ Bland annat predikade han på Erland och Ester Jonssons välkomstmöte till Nzega augusti 1935. Jonsson, Kallelsens land, 1990:20.

²⁴⁵ Intervjudokument 6 juni 1991.

utbildades av Dahlqvist men att Kapiga sedan fortsatte.²⁴⁶

I denna verksamhet samarbetade ofta de kvinnliga missionärerna med tanganyikanerna. Julia Wiklund skriver i sin dagbok 1936 om hur Andrea Shimba hjälpte till i skolan och i kyrkans möten.²⁴⁷ En skildring från Nyawa 1943 visar att Ester Jonsson undervisade flickor och kvinnor medan Eliya Msolela hade pojkar i olika klasser under dagen.²⁴⁸

De inhemska lärarna var beroende av ekonomiskt underhåll från Sverige, trots missionärernas övertygelse om självunderhållningsprincipen. Här verkar det ha infunnit sig en pragmatisk kompromiss. Ekonomiska medel från Sverige var nödvändiga för att utvidga verksamheten, men församlingsmedlemmarna i Tanganyika förväntades också vara med och bidra. Axel och Karin Burman skriver att församlingen i Kahama hade beslutat sig för att offra till underhållet av en bylärare.²⁴⁹

6.5. Evangelistuppdraget

Lika ofta som lärare benämns samma personer som evangelister. Som evangelist hade man ett ansvar för en specifik utpost där man hade ett evangeliserande, undervisande och samlande uppdrag. Att vara evangelist innebar att man fungerade som missionens förlängda arm till omkringliggande byar. Man hade ansvar för undervisnings- och mötesverksamhet. Dessutom verkar uppgiften ha bestått i att mer eller mindre systematiskt vittna om sin tro i bysamhället. Lazaro Kadulila uppger att under den första tiden i församlingen tjänade han genom att gå ut och vittna om sin tro runt omkring Tazengwa. Han och Sengati kom överens om att dela upp området mellan sig, Sengati gick österut och Kadulila gick västerut för att vittna.²⁵⁰ Att vara evangelist innebar också att man predikade i söndagens möte. I en skildring från 1943 berättas t.ex. om hur både Erland Jonsson och Eliya Msolela predikade i

²⁴⁶ Intervjudokument 26 maj 1990a.

²⁴⁷ Julia Wiklunds dagbok 18 jan och 7 feb 1936.

²⁴⁸ *JFM*, 1943:1-2. Msolela hade nybörjarklass på morgonen och ”högre gossklasser” på eftermiddagen.

²⁴⁹ *EH* nr 26, 30 juni 1938:524. Burmans nämner att det fanns sex lärare som hjälpte till i arbetet, vilket med största sannolikhet innebar att fem av lärarna fick ekonomisk hjälp från Sverige och en från Kahamaförsamlingen.

²⁵⁰ Intervjudokument 26 maj 1990a.

kyrkan på samma söndag.²⁵¹

Några exempel på hur tanganyikaner avskiljdes till evangelister under perioden: Eliya Msolela gick en evangelist-kurs och upplevde då kallelsen att tjäna Gud i Nkinga. Han flyttade dit under hösten 1936 för att bli evangelist.²⁵² Aroni Mtemba avskiljdes 1937 som evangelist i utposten Ukuni, utanför Lowa.²⁵³ Yohana Saliboko blev 1941 evangelist i byn Bukoba, nära Isugule i Kahamadistriktet. I augusti 1943 flyttade han sedan till Kagongwa och fortsatte att tjäna som evangelist och lärare där.²⁵⁴ Lazaro Maholo blev 1945 evangelist i Sungwizi, en utpost till Nkingaförsamlingen.²⁵⁵

Här måste vi återigen betona att lärar- och evangelistuppgifterna flöt samman. Ett exempel på hur en tjänst kunde kombineras var Simoni Kalyango. Han började tidigt tjäna i SFM. 1937 var han evangelist i Bukamba och senare Lowa.²⁵⁶ 1938 flyttade han till Mpera tillsammans med familjen Burman i samband med att missionen startades upp där. Han var delaktig i såväl det praktiska byggnadsarbetet som den andliga verksamheten. Tillsammans med missionär Karin Burman jobbade han också med skolundervisning på eftermiddagarna.²⁵⁷

²⁵¹ *JFM*, 1943:3.

²⁵² Msolela blev den förste evangelist som hjälpte Erland och Ester Jonsson i det evangeliska arbetet. Brev från Ester Jonsson till församlingen i Hörby 29 augusti 1936. Intervjudokument 2 sept 1992.

²⁵³ Holmkvist Nyström 1998:45.

²⁵⁴ Intervjudokument 19 maj 1990.

²⁵⁵ Intervjudokument 24 maj 1990.

²⁵⁶ Intervjudokument 26 jan 1989.

²⁵⁷ *HFT* 1963:15.

6.6. Församlingsledare och äldste

På missionsfältet var det missionärerna själva som fungerade som församlingens ledare, d.v.s. äldste och föreståndare. De första åren omnämns tanganyikaner endast som evangelister eller lärare, men omkring år 1940 och framåt skildras det hur tanganyikaner avskildes som äldste. I praktiken kunde man vara både äldste och evangelist, det fanns med andra ord personer som var äldste i en stationsförsamling och sedan placerad som evangelist på en utpost. Äldsteämbetet innebar en pastoral roll medan evangelistrollen var mer funktionell och ofta förknippad med en geografisk plats. Att bli avskild till äldste innebar att man trädde närmare missionären. Lazaro Maholo beskriver hur Nkingaförsamlingen utsåg äldste på 40-talet: ”Paulo Kising’wanda föreslogs av församlingen att bli församlingsäldste för att hjälpas åt tillsammans med Erland Jonsson. Tillsammans med vår lärare Eliya Msolela var de tre äldste som hjälptes åt.”²⁵⁸ Det finns fler exempel på hur tanganyikaner avskiljdes till församlingsledarskap: Lazaro Sengati utsågs 1942 till äldste i församlingen i Tazengwa och avskildes genom handpåläggning.²⁵⁹ Ett annat exempel är Simon Mihayo som blev avskild till Mperaförsamlingens pastor under krigsåren.²⁶⁰ Yakobo Makinga Ngeki var enligt uppgift äldstebroder i Mperaförsamlingen under samma period som Mihayo blev utsedd till pastor där.²⁶¹

Under perioden var det några av ledarna som enligt dokumentationen utförde pastorala uppgifter. Att döpa nya troende var en uppgift som missionären hade, men som även tanganyikanerna utförde i viss mån.²⁶² Paulo Kising’wanda uppges ha varit dopförättare vid ett dop i Nkinga i januari 1942, då 18 personer döptes. Även under åren 1944 och 1945 döpte han fler nya troende.²⁶³

²⁵⁸ Intervjudokument 24 maj 1990.

²⁵⁹ Intervjudokument 26 maj 1990c.

²⁶⁰ Holmkvist Nyström 1998:86. Burman 1951:52.

²⁶¹ Holmkvist Nyström 1998:86. Burman 1951:52.

²⁶² Yohana Mabondo uppger att han döpte 13 personer som evangelist i Ndembezi, utpost till Nkinga. Intervjudokument 6 juni 1991.

²⁶³ Holmkvist Nyström 1998:85.

6.7. Tolkning

Det framgår att Harris Kapiga, som talade engelska efter sin vistelse i Kenya, fungerade som tolk från första början när han kom till Tazengwa. När nya missionärer kom hjälpte Kapiga till med tolkning innan svenskarna hade tillräckliga språkkunskaper. Det finns t.ex. en notering i ett brev från Erland Jonsson 1935, då de som nyanlända missionärer skulle ansvara för julhelgens möten i kyrkan, och Kapiga tolkade dem, vilket enligt Jonsson var av stor betydelse.²⁶⁴ Det framgår även att Kapigas tolkning var viktig för fler nyanlända missionärer.²⁶⁵

6.8. Byggnation

Återkommande i dokumentationen framgår det att tanganyikanernas var delaktiga i byggnation av skolhus och kyrkor. De var med i själva bygget eller offrade pengar till dessa byggen.²⁶⁶ På några platser stod de helt själva för insatsen. Axel och Karin Burman skriver: ”De frälsta svarta ha med stort intresse hjälpt till med några utskolor. En skola jämte hus för läraren ha de själva helt offrat till och byggt.”²⁶⁷ Det finns fler exempel: Erland Jonsson nämner att evangelisten Eliyas Msolela rappade skolbyggnaden på Nkinga.²⁶⁸ Yusufu Matete, som senare blev äldste i Mwandigaförsamlingen, var med från början och byggde stationen i Mwandiga.²⁶⁹ I en artikel i *EH* 1944 beskrivs arbetsfördelningen mellan missionärerna och tanganyikanerna: ”Till varje station hör också en eller flera utskolor, där infödda lärare och evangelister verka. Man bygger åtminstone ett par nya sådana för varje år. Det är de infödda kristna, som själva svara för dessa företag under missionärernas ledning. De försöka göra sitt bästa att offra för sina skolbyggen.”²⁷⁰

Samtliga dessa beskrivningar skildrar ganska givna roller. Utifrån intentionen med min

²⁶⁴ Brev från Erland Jonsson till B. Vejby 26 december 1935.

²⁶⁵ *HFT* 1949:8.

²⁶⁶ Se t.e.x. brev från Erland Jonsson till syskonen Lindholm, 11 mars 1938.

²⁶⁷ *EH* nr 26, 30 juni 1938.

²⁶⁸ *EH* nr 16, 26 april 1938:319.

²⁶⁹ Matete var bl.a. med och slog tegel och sågade brädor. Holmkvist Nyström 1998:70.

²⁷⁰ *EH* nr 49, 7 dec 1944:1158.

uppsats vill jag dock gå djupare. Det finns nämligen några roller som inte har distinkta titlar, men som genom en uppmärksam läsning ändå tydligt framkommer. Dessa ska jag nu beskriva.

6.9. Evangelisation

Ett område som tanganyikanerna i hög grad var aktiva i var evangelisation. I pentekostal terminologi brukar man tala om att ”vittna om sin tro”. Ofta handlade det om att på ett aktivt sätt berätta om sin tro för grannar och vänner, men även hålla bymöten. Här finns gott om exempel: Erik Wiklund beskriver i samband med ett serie utomhusmöten i början av 1933 hur de inhemska troende var aktiva i evangelisation och inbjudan till mötena: ”Dessa frälsta hade gått omkring och missionerat, fastän de visste så litet själva och endast haft en sångbok att läsa ur.”²⁷¹ Erland Dahlgvist skriver i *EH* 1935: ”Det är så härligt att se, huru våra frälsta bröder och systrar tillväxa i nåd både inför Gud och sina grannar. Somliga av dem få vara till stor välsignelse ute i byarna genom sina vittnesbörd”.²⁷²

Julia Wiklund skriver i sin dagbok för den 23 februari 1936 att ”de frälsta voro ute i byarna för att vittna”.²⁷³ I Msambara missionsstation, som övertogs av SFM 1940, fanns tre yngre män; Paulo Ntumo, Simoni Kakete och Mikaeli Kaduga. Enligt Holmkvist Nyström ska de ha varit aktiva evangelisationsaktörer i byarna runt omkring Msambara.²⁷⁴ Kristensons skriver 1939 om eleverna på missionsstationen i Mwandiga: ”På lördagarna, då de äro fria från skolorna, gå de två och två ut i byarna och på marknadsplatserna och sår ut Guds ord.”²⁷⁵ Erland Jonsson beskriver: ”Att avlägga vittnesbörd gör många villigt, och varje söndagseftermiddag gå alla troende ut i byarna och för att hålla möten.”²⁷⁶ Jonsson beskriver även hur evangelisten Msolela evangeliserade bland de patienter som väntade på vård vid

²⁷¹ Brev från Erik Wiklund till Axel Wiklund 7 februari 1933.

²⁷² *EH* nr 6 1935:104.

²⁷³ Julia Wiklunds dagbok 23 februari 1936.

²⁷⁴ Holmkvist Nyström 1998:90. Holmkvist Nyström noterar att dessa tre män senare kom att bli pastorer och föreståndare i de tre största församlingarna i FPCT. Simon Kakete var ordförande i rörelsens huvudstyrelse mellan åren 1967-84. Holmkvist Nyström 1998:347.

²⁷⁵ *HFT* 1939.

²⁷⁶ Jonsson, Anteckningar och tankar från Svenska pingströrelsens mission i Tanzania, sid 6.

kliniken som Ester Jonsson drev.²⁷⁷

6.10. Församlingsgrundande verksamhet

Ett ytterligare område som framkommer i dokumentationen är tanganyikaners delaktighet och initiativ att grunda församlingar. Ett exempel är en församlingsgrupp som Yohana Kitinga startade och ledde innan svenska missionärer hade kommit till Tanganyika. Kitinga kom från Bukamba utanför Kahama och hade blivit omvänd vid kusten där han hade vistats en tid och arbetat.²⁷⁸ 1916 återvände han till sin hemtrakt och började predika om sin nya tro. Människor kom till tro och denna grupp byggde en kyrka och bildade en församling ledd av Kitinga.²⁷⁹ Någon gång under 1920-talet kom de i kontakt med AIC i Lohumbo. En gång i månaden gick de till fots för att delta i AIC:s gudstjänster.²⁸⁰ Under denna tid bad Kitinga och hans grupp att Gud skulle sända missionärer till Kahama. När AIM-missionären i Lohumbo berättade att det fanns skandinaviska missionärer i Kahama sökte sig Kitingas grupp dit under 1935. Gruppen var vid detta laget fördubblade i antal. Man anslöt sig i januari 1936 till SFM efter att AIM:s missionär hade skrivit brev till de svenska missionärerna.²⁸¹

Ett annat exempel: I *EH* 7 februari 1935 beskriver Erland Dahlqvist en resa som han och Erik Wiklund gjorde till norra delen av fältet och en plats som heter Kasilo.²⁸² Dahlqvist

²⁷⁷ Brev från Jonssons till församlingarna i Gottne, Sandviken och Karlshamn, 16 december 1937.

²⁷⁸ *HFT* 1963:8.

²⁷⁹ Holmkvist Nyström skriver: "Yohana Kitinga i Bukamba hade blivit en kristen under tiden han arbetat vid kusten. När han återvände 1916 till sin hemtrakt och sin familj, vann han andra till samma tro. När gruppen bestod av sex personer, byggde de en liten kyrka". Holmkvist Nyström 1998:42.

²⁸⁰ En sträcka som anges som två dagsresor. Holmkvist Nyström 1998:45, 45, *HFT* 1963:8. Denna grups existens och anslutning till AIC styrks av uppgifter i brev och intervjuer. Kalyango kom till tro efter att två tanganyikaner tillhörande AIC vid namn Petro Makwami och Stephano Milimo besökte honom. Enligt Kalyango tillhörde Makwami och Milimo en församlingsverksamhet i Lohumbo (Kahama-distriktet) som leddes av Kitinga. Kalyango förenade sig med AIC och döptes 2 april 1933 av Tomaso Mhela i Bukamba - Kahama. Förmodligen var detta ej ett baptistiskt dop med tanke på uppgifter i *HFT* 1963 att Kitingas grupp senare lät döpa sig i baptistisk ordning. Intervjudokument 26 maj 1989, *HFT* 1963:8. Erland Jonsson beskriver också denna församlingsgrupp i ett brev från 1937. Han nämner att Kitingas grupp hade ca 10 mil att gå till Lohumbo. Brev från Erland och Ester Jonsson till församlingar i Gottne, Åsensbruk och Philadelphia Swedish Pentecostal church, Chicago, 12 augusti 1937.

²⁸¹ Missionärens namn var Whitlock. Församlingsgruppen var tidigare döpte med begjutelse och lät därför döpa sig i det "bibliska dopet" vilket avser det baptistiska dopet. *HFT* 1963:8.

²⁸² Enligt Dahlqvist hade de hört att folket där önskade att protestantisk mission kom dit. *EH*, 7 feb 1935:105. Vem denne evangelist är och vilken mission han tillhört är oklart, det är inte otänkbart att han var en tidigare AIM-evangelist.

skriver om verksamheten där: ”På nämnda plats ha vi en präktig evangelist. Han har förut verkat i ett annat distrikt under en annan mission, men emedan hans hem ligger i Kasilo och ingen annan mission finnes där, reste han hem för att vittna för sitt eget folk. Det finnes nu där ett 14-tal som tro på Gud. Vi komma att begära plats för en utskola nu först. Det kommer kanske att gå lättare att få en huvudstation där sedan, om vi göra så, om nu Gud så vill.”²⁸³

Ett tredje exempel är från 1939. Då startade församlingen i Nzega två nya utposter. Erland Dahlqvist skriver ”på den ena platsen ha de infödda själva byggt upp kyrkan”.²⁸⁴ Det är troligt att det syftar på den kyrka som en viss Muzoba startade och ledde. Missionär Berta Johansson skriver i *HFT* 1939 om hur Muzoba har tagit initiativ till att bygga upp en kyrka några mil från Tazengwa.²⁸⁵ Johansson skriver: ”Han [Muzoba] lämnade sig åt Gud för något över ett år sedan, och började därefter att vittna om vad han hade upplevt för folket i byarna runt omkring, där han bodde. Det blev väckelse, och Guds ljus började lysa in i månget av hedendom och synd förmörkat hjärta.”²⁸⁶ Johansson beskriver sedan hur Muzoba beslutar att bygga en kyrka där de troende i hans by kunde samlas. När kyrkan var klar inbjöds missionärerna till invigningshögtid. Johansson skriver: ”Det var med viss nyfikenhet vi begåvo oss iväg. Vi hade mest väntat oss att finna en liten lerhydda, men till vår förvåning hade de byggt en riktigt trevlig liten kyrka med bänkar och plattform, rymmande ett hundratal personer.”²⁸⁷ Det finns även en artikel i *EH* från 1939 som beskriver denna församlingsgrupp. ”Herren har nyligen öppnat en dörr till en fruktbarande verksamhet på en plats, som ligger omkring 40 eng. mil härifrån. Det var en man, som lämnade sig åt Gud här i Nzega för något år sedan och som sedan reste till den ovan nämnda platsen och bosatte sig där. Han började strax vittna om Jesu underbara frälsning, och efter en tid var det ett 25-tal, som lämnat sig åt Gud där.”²⁸⁸

²⁸³ *EH* 7 feb 1935:105.

²⁸⁴ Brev från Erland Dahlqvist till P. Ongman 13 november 1939.

²⁸⁵ Johansson skriver ej ut platsens namn, men anger att Gud har ”verkat underbart på en plats några mil härifrån”, *HFT* 1939:12. Eftersom Johansson var stationerad på Tazengwa vid den här tiden bör detta vara en utpost till församlingen i Tazengwa.

²⁸⁶ *HFT* 1939:12.

²⁸⁷ *HFT* 1939:13.

²⁸⁸ *EH* nr 33, 1939:673-74.

6.11. Teologiskt aktörskap

Ett tredje område handlar om församlingsteologi. Att tanganyikanerna fick rollerna som lärare, evangelist och äldste i ett relativt tidigt skede måste rimligtvis ha satt sin prägel på församlingarna. Att undervisa och predika medförde sannolikt ett visst mått av medinflytande på församlingarnas lära och liv. Finns det rent av tecken på att tanganyikaner var med och formade teologin och praxisen i församlingarna på detta tidiga stadium?

Kanske. Det finns ett intressant exempel i intervjun med Lazaro Sengati. Där ställer Shija frågan: ”Det sägs om de första missionärerna att när de kom så bad de inte för sjuka eller drev ut andar. Stämmer det?” Sengati svarar: ”Det stämmer. De predikade och bad bara som vanligt. Men de bad inte för sjuka eller drev ut andar”. Sengati förklarar att detta berodde på att missionärerna inte undervisade om detta. Han säger: ”Vi läste bara om hur Jesus brukade göra och hur han drev ut andar men detta praktiserades inte av missionärerna själva”. Shija ställer då frågan om hur länge denna praxis var rådande. Sengati förklarar att bön för sjuka och andeutdrivning kom senare. Shija frågar då vem som började undervisa om detta och Sengati svarar då: ”De som började undervisa om förbön för sjuka och andeutdrivning var afrikanerna själva. En av dem var Harris Kapiga.”²⁸⁹

Här måste en del frågor ställas. Varför verkar det som att bön för sjuka och andeutdrivning saknades som praxis hos de första missionärerna? Kan det stämma? Att pingströrelsen i Sverige praktiserade förbön och handpåläggning i syfte att be om helande råder det inget tvivel om.²⁹⁰ Detta är en vital del av pentekostal teologi och praxis. Varför framstår det då här som att detta saknades hos missionärerna i Tanganyika? Vid en genomläsning av missionärernas skildringar finns det inget tecken på avsaknad av denna praxis. Kristenson skriver i *EH* 1937 om hur de bad för en sjuk vid namn Kiboko: ”Vi gingo in i hyddan och funno den full av hedningar som ropade och tillbådo onda andar för den döende mannen... Vi lade våra händer på honom och bådo, och då vi bedit en stund, reste han sig upp, och då jag tilltalade honom, svarade han.”²⁹¹ Kristensons skriver även i *HFT* 1939: ”Även

²⁸⁹ Intervjudokument 26 maj 1990c.

²⁹⁰ Ulrik Josefsson menar att helbrägdagörelse hade en central plats i pingstvännernas tro och liv. Han beskriver hur pingstväckelsen kopplade samman syndernas förlåtelse med kroppens helbrägdagörelse som en del av försoningen som den troende tar emot av Gud. Pingstvännerna bad ”trons bön” och baserade sin praxis på bibeltexter som t.ex. Jak 5:14-15, Jes 53:4-5 och Ps 103:3. Josefsson 2005:144, 148.

²⁹¹ *EH* nr 34, 1937:712. I denna artikel skriver Kristenson: ”Hedningarna säga till de frälsta här: ”Ni ha det bra. Ni behöver ej gå till läkare, ty bli ni sjuka så bedja ni till Gud, och Han gör er friska.””.

har Jesus vid många tillfällen visat sin kraft till att bota sjuka och visat att under och tecken sker än idag.²⁹² Erland Dahlqvist beskriver i *EH* 1939 om hur han var svårt sjuk i feber, men upplevde Guds ingripande efter att man hade bätt för honom.²⁹³ I en annan artikel från 1941 beskriver Dahlqvist hur han bad för sjuka tanganyikaner.²⁹⁴

Detta är bara några exempel på tillfällen när missionärerna praktiserade förbön för sjuka. Mot denna bakgrund, och med tanke på att detta var en vital del av det pentekostala bönelivet måste Shija och Sengatis resonemang problematiseras. Varför resonerar de som de gör i intervjun? En möjlig förklaring skulle kunna vara en variation i utövandet av denna praxis bland missionärerna. När Shija och Sengati talar om ”de första missionärerna” skulle det i så fall inbegripa en grupp inom missionärskåren som hade en avvikande praxis. En sådan skillnad skulle i så fall tagit sig uttryck i att vissa missionärer frekvent bad för sjuka medan andra sällan eller aldrig gjorde det. I dokumentationen finns det dock ingenting som pekar på en sådan typ av diskrepans inom missionskåren.

Jag tror att frågan måste angripas på ett annat plan. Jag menar att diskrepansen bör förstås mot bakgrund av de vitt skilda kontexterna som missionärerna respektive tanganyikanerna representerade. Skillnaden i praxis var alltså inte mellan missionärerna, utan mellan missionärerna och afrikanerna. Bakgrunden fanns i två skilda världsuppfattningar. Pentekostal teologi och praxis innefattar visserligen tron på andebesättelse, men i traditionell afrikansk världsuppfattning finns en distinkt tro på andlig påverkan bakom sjukdomssymptom som inte korrelerar till den europeiska världsuppfattningen som var missionärernas bakgrund.²⁹⁵ Här krockade två olika världsuppfattningar, som fick direkt effekt på praxis, men även hur man uppfattade varandras utövning. Den förbön för sjuka som missionärerna bedrev uppfattades möjligen som att ”man bad bara som vanligt” i tanganyikanerna ögon. Man skulle kunna kalla detta en maximalistisk respektive minimalistisk syn på orsakssambandet mellan andebesättelse och sjukdom. Det finns, menar

²⁹² Kristenson i *HFT* 1939.

²⁹³ *EH* nr 33, 1939:673.

²⁹⁴ Dahlqvist beskriver hur man bad för en man som varit sjuk i sex månader. ”När läkaren ej kunde hjälpa honom, uppmanade jag honom att söka hälsa hos Jesus. Vi bådo för honom, och han blev frisk - och har varit frisk sedan dess.” *EH* nr 22, 29 maj 1941:454.

²⁹⁵ Van Belt 1971:80, 87-93.

jag, skäl att anta att tanganyikanerna utifrån en maximalistisk syn lade en avsevärt större vikt vid exorcism vid helbräddagörelse än vad missionärerna gjorde, vilket påverkade hur man såg på missionärernas praxis. Detta styrks också av formuleringarna i intervjun där Sengati säger: ”Vi läste bara om hur Jesus brukade göra och hur han drev ut andar men detta praktiserades inte av missionärerna själva”.²⁹⁶ Missionärernas bön om helbräddagörelse uppfattades bara som vanlig bön.²⁹⁷ Jag menar att det finns skäl att tro att betoningen på exorcism i samband med förbön för sjuka kom att förstärkas allteftersom fler och fler afrikaner kom in i tjänst. Så tolkar jag intervjun, även om det naturligtvis finns andra möjliga delförklaringar. Oavsett hur man förstår Sengatis och Shijas resonemang framträder bilden av ett tidigt moment av tanganyikanskt aktörskap i en för dem viktig teologisk och praktiskt fråga. Här var det tanganyikanerna som tog initiativet till förändring, inte svenskarna.

6.12. Kvinnors aktörskap

Ett område som sällan berörs är de inhemska kvinnornas roll. Tidigare i min undersökning har det framgått att de kvinnliga missionärerna var djupt involverade i missionsverksamheten. I sitt arbete riktade de sig många gånger till de inhemska kvinnorna. Särskilda kurser för tanganyikanska kvinnor anordnades utifrån en önskan att de skulle växa i den kristna tron och gå in i ansvarsuppgifter. Hur kan detta ha påverkat tanganyikanerna? Ytterst lite finns dokumenterat om och på vilket sätt tanganyikanska kvinnor fanns med som tydliga aktörer i den framväxande rörelsen. Detta måste naturligtvis förstås utifrån en kulturell bakgrund. Den afrikanska kvinnans plats var i hemmet, inte i talarstolen i kyrkan eller som lärare. Dock kan den pentekostala pragmatismen parat med uppfattningen om alla troendes delaktighet i den andliga tjänsten ha öppnat vägen för inslag av kvinnors aktörskap även i missionens verksamhet. Här spelade med all säkerhet de kvinnliga missionärernas exempel stor roll. Föreståndarskap var visserligen förbehållet männen, och i den rollen fanns förrättning av dop och nattvard. Detta gjorde sålunda inte de kvinnliga missionärerna, men i princip allt annat av evangelisation, undervisning, predikan m.m. De är rimligt att anta att de blev föredömen för de tanganyikanska kvinnorna. Utbytet kan även ha varit ömsesidigt. En

²⁹⁶ Intervjudokument 26 maj 1990c.

²⁹⁷ Sengati uttrycker det med orden: ”De predikade och bad bara som vanligt.” Intervjudokument 26 maj 1990c.

intressant notis finns i en intervju med missionär Alfrida Hedestig. I intervjun nämns att den tanganyikanska evangelisten Roda betydde mycket för Hedestig.²⁹⁸ Detta innefattar visserligen åren efter min undersökningsperiod, men visar ändå på att denna Roda benämndes som evangelist i en tidsperiod i nära anslutning till min.²⁹⁹ Vad denna kvinna hade för roll är oklart, förmodligen deltog hon aktivt i evangelisation, mötesverksamhet och vittnande.

Dokumentation ger som sagt sparsamt med information, men läser man noggrant hittar man exempel på kvinnors medverkan i verksamheten. Yohana Mabondo beskriver hur han vid ett tillfälle (oklart när) besökte byn Kinambiu tillsammans med sin fru. Han beslöt sig för att låta sin hustru predika, vilket hon gjorde. Enligt Mabondo väckte det stor förundran när folk hörde en kvinnlig predikant. Fem personer blev omvända vid det tillfället, varav en senare blev pastor.³⁰⁰ 1941 skriver Erland Dahlvist i *EH* om hur en hustru till en evangelist i Nyawa blev döpt i den helige Ande och började vittna frimodigt för icke-troende. Dahlvist skriver: ”Nu går hon från by till by och förkunnar för folket, vad hon sett i en syn för en tid sen.”³⁰¹ Rhoda Holmdahl, dotter till Esther Dahlvist berättar i en intervju om sin uppväxt att hon som tonåring på söndagarna brukade vara ute i byarna för att vittna och sjunga tillsammans med tanganyikanska flickor.³⁰²

²⁹⁸ Intervjudokument 18 dec 1989. Holmkvist Nyström skriver: ”Alfrida Hedestig hade god hjälp av en kvinnlig evangelist, Roda, när det gällde att lära sig förstå kulturen och språket.” Holmkvist Nyström 1998:103.

²⁹⁹ Hedestig kom till Tanganyika 1946. Holmkvist Nyström 1998:100. Av sammanhanget framgår att denna evangelist hjälpte Hedestig med att förstå språk och kultur. Denna hjälp måste ha varit som mest betydelsefull under Hedestigs första period, vilket var 1946-1950 på Lowa missionsstation. Att den tanganyikanska kvinnan hade en formell evangelistplacering i en utpost är tveksamt, troligtvis handlade det om att hon på ett informellt plan fungerade i evangelisttjänst. Intervjudokument 18 dec 1989. Förmodligen är denna person Roda Nyakalo som skriver en artikel i *HFT* 1959:2.

³⁰⁰ Intervjudokument 6 juni 1991.

³⁰¹ *EH* nr 22, 29 maj 1941:454.

³⁰² Intervjudokument 1 sept 1992. Rhoda anger att hon var i tolv-tretton års åldern, vilket var runt år 1935-36 om uppgifterna stämmer.

7. Analys av tanganyikanernas aktörskap

Det har blivit dags att analysera och ställa frågor till vad som framkommit om tanganyikanernas aktörskap. Först ämnar jag konkludera deras roller. Sedan pekar jag på de områden som på ett särskilt sätt bidrar till att kasta nytt ljus på deras aktörskap. Senare i avsnittet besvarar jag frågan *varför* de fick detta aktörskap. För att hitta svar på den frågan återkopplar jag framför allt till de karaktärsdrag inom pentekostal teologi och praxis som fick genomslag inom missionen.

7.1. Medaktörer och medhjälpare

Jag har i arbetet konstaterat att missionärernas intention var att på ett tidigt plan överlämna ansvar till tanganyikaner. Det framgår av dokumentationen att så gjordes. Tanganyikanerna fick ansvar i verksamheten som lärare och evangelister och några blev äldste och pastorer i församlingarna.

Här är det dock viktigt att inte övertolka dokumentationen eller gå händelserna i förväg. Ingenting pekar på att något slags huvudansvar lades i de inhemska händer.

Tanganyikanerna betraktades hela tiden som medhjälpare till missionärerna. Detta förhållande rådde under hela undersökningsperioden, även om utvecklingen gick mot ökat ansvar för dem. Det var i synnerhet de personer som redan var troende och hade utbildning som verkar ha kommit in i tjänst snabbast och fått inflytande.

Att tanganyikanerna fick rollen som medhjälpare snarare än huvudaktörer har förmodligen flera orsaker. Flera av dem var både nya i tron och saknande läs- och skrivkunskaper när de anslöt sig till SFM. Det krävdes en tid av utbildning och anpassning innan de första tanganyikanska ledarna kunde träda in i mer ansvarsfulla uppgifter. Holmkvist Nyström konstaterar: ”Ledningen av församlingsarbetet låg ännu under krigstiden i missionärernas händer. De lade dock stor vikt vid undervisning av nationella ledare. Dessa ökade i antal och gick efter hand in i allt mer ansvarsfulla uppgifter.”³⁰³

³⁰³ Holmkvist Nyström 1998:81.

Förmodligen bedömde missionärerna att det var för tidigt att på ett mer definitivt sätt lämna över ansvaret till tanganyikanerna. Man kan skönja en slags tillämpad försiktighetsprincip, inte minst framkommer det i den grundläggande och tidsmässigt långa dopundervisning som tanganyikanerna genomgick innan själva dopet genomfördes.³⁰⁴ Men det gällde även vid tillsättandet av församlingsledare.³⁰⁵

Kriget medförde en brist på missionärer på stationerna, vilket möjligen ledde till att tanganyikaner i några fall fick utföra pastorala uppgifter av det enkla skälet att inga svenskar fanns på plats. Detta kan ha påskyndat överlämnandeprocessen. Samtidigt innebar kriget att planer på expansion av verksamheten fick skjutas på framtiden och dynamiken avstannade i vissa aspekter. Ingenting tyder i alla fall på att missionärerna vid den här tiden hade för avsikt att helt lämna över ansvaret för de etablerade missionsstationerna.

7.2. Den fortsatta utvecklingen

Här kan vara värt att notera den fortsatta utvecklingen efter min undersökningsperiod. Missionen gick från 1946 och framåt in i ett expansivt skede.³⁰⁶ Inget avgörande verkar ha förändrats efter andra världskrigets slut när det gäller tanganyikanernas aktörskap, men utvecklingen stannade heller inte av. Nya missionsstationer grundades och utposter bemannades med evangelister och lärare. Fem år efter min undersökningsperiod verkar det som att missionärerna fortfarande hade ett huvudansvar och de inhemska ledarna var medhjälpare.³⁰⁷ Går man ytterligare några år framåt skimtar dock tecken på ett annat skede. Drygt tio år efter min undersökningsperiod framkommer att en diskussion pågick bland missionärer och ledande personer i pingströrelsen om hur man på ett mer avgörande sätt kunde överlämna församlingsledningen i tanganyikanernas händer. Detta korrelerar med den politiska frigörelseprocess som pågick över stora delar av sub-saharariska Afrika. Denna

³⁰⁴ Se avsnitt 5.6.

³⁰⁵ Se Erland Dahlgqvists resonemang i *EH* nr 46, 18 nov 1937:936.

³⁰⁶ Missionärerna hade under krigsåren planerat för nya missionsstationer. Brev från P. Ongman 27 februari 1943. Sju nya platser beviljades av myndigheterna i Tanganyika före slutet av 1940-talet. Holmkvist Nyström 1998:113. Erland Dahlgqvist skriver 1949: ”Jag har ej heller, under de sju år jag varit här, sett en sådan expansionsiver som just nu.” *EH* nr 29, 1949:513.

³⁰⁷ Ett exempel är missionär Martin Berggren som 1949 använder termen ”medhjälpare” då Lazaro Sengati avskiljs som pastor i Tazengwa. Berggren skriver att man: ”fingo avskilja en av de svarta bröderna till att helt ägna sig åt evangelium och bli missionärens medhjälpare åt att vaka över hjorden”. *HFT* 1949:9.

process bidrog med stor sannolikhet till att påskynda och konkretisera frågan om ett överlämnat ledarskap. Ett tydligt exempel på denna process var konferensen som hölls 1957 i Mwandiga. Pastor Lewi Pethrus medverkade och talade framtidsstrategi. Pethrus hade sedan 1950-talets början kommunicerat betydelsen av att på missionsfälten insätta de nationella i ledarskapsfunktioner.³⁰⁸ Pethrus föreslog i samband med sitt besök i Tanganyika ett slags lärlingssystem där missionär och tanganyikan skulle arbeta sida vid sida. Vidare tryckte han på vikten av att den inhemska församlingen borde ha en röst vid tillsättandet av missionärer. Exempelvis föreslog han medbestämmande angående missionärers placering.³⁰⁹ I vilken mån dessa förslag anammades efter Pethrus besök är inte klart, men i samband med den politiska frigörelsen i landet blev alla dessa frågor högaktuella. På 1960-talet och framåt, parallellt med den politiska självständigheten, började konkreta steg tas för att fullt ut tillämpa självstyre i SFM:s församlingar.³¹⁰ Det som hade funnits med på ett principiellt plan från början, och som hade börjat tillämpas, blev då konkret och så småningom verklighet.

7.3. Tre viktiga områden för tanganyikanskt aktörskap

En av delfrågorna i min uppsats handlar om att belysa områden där tanganyikanerna aktivt bidrog, men som sällan lyfts fram. Som svar på den frågan, och utifrån det som har hittills har framkommit, skulle jag vilja lyfta fram tre områden där tanganyikanernas bidrag var av en betydelse som enligt min bedömning sällan framkommer i allmän missionsskildring. Dessa områden är evangelisation, församlingsgrundande och teologiskt aktörskap. Inom dessa områden spelade tanganyikanerna en mer betydelsefull roll än enbart medhjälpare till missionärerna. Detta ska jag nu belysa och analysera ytterligare.

³⁰⁸ *EH* nr 28, 1950:646f. *EH* nr 38, 1953:897f.

³⁰⁹ Pethrus sade: "Den infödda församlingen exempelvis bör få säga sitt ord, när missionärer skall placeras." *EH* nr 31, 1 aug 1957:6.

³¹⁰ Missionär K. Eriksson skriver i *HFT* 1960: "Tanganyika står inför att få afrikansk majoritet i regeringen, alltså ett steg mot självstyre. Att missionen då har många infödda bröder är ingen slump utan ett härligt och välsignat Guds verk. Vi kommer säkerligen att få stanna och fortsätta tjäna Herren i Tanganyika, sedan den har uppnått fullständigt självstyre. Då har vi kommit ännu längre fram på den självständiga församlingens linje och med ändå fler infödda erfarna bröder." *HFT* nr 1, 1960:10, 22.

7.3.1. Evangelisation

Det är tydligt att tanganyikanerna förde varandra till tro och att de var ivriga förkunnare och vittnesbärare. Det är rimligt att påstå att tanganyikanernas aktörskap i evangelisation och vittnade var helt avgörande för den nya rörelsens utbredning. Jag menar att det redan från början var viktiga steg till självutbredande. Några exempel på hur blivande ledare förde varandra till tro: En av de personer som Eliya Msolela fick föra till tro var Lazaro Maholo.³¹¹ Även Yohana Mabondo uppger att han kom till tro efter att Msolela vittnade för honom.³¹² Yohana Mpemba kom till tro efter att Harris Kapiga, Erland Dahlqvist och Lazaro Sengati predikade för honom.³¹³ Yohana Saliboko uppger att han kom till tro i Lowa efter att ha hört Kapigas förkunnelse, detta var redan 1935.³¹⁴

Tanganyikanernas betydelse i evangelisationen bekräftades av missionärerna. Erland Jonsson konstaterade i ett brev 1936 om Elias Msolela och hans familj: ”Det är skönt att ha hjälp i arbetet. De förstå sig ju bättre på folket och ha lättare att kunna nå folket.”³¹⁵ Kristenson skrev 1937: ”Att hava infödda medhjälpare är ovärderligt. De kunna många gånger mycket lättare vinna sina bröder och systrar, än vad vi kunna...”³¹⁶

Att inhemska troende i Afrika var centralgestalter i evangelisation bekräftas även av annan forskning. Bengt Sundkler skriver: ”As I became aware in Bukoba, the Christian message in the local villages was largely transmitted by African initiative, more particularly by groups of young converts.”³¹⁷ Även Francis Maganda pekar på att inhemska troende var aktiva evangelisationsaktörer inom AIM i Tanganyika från början av dess verksamhet.³¹⁸

³¹¹ Intervjudokument 24 maj 1990.

³¹² Intervjudokument 6 juni 1991.

³¹³ Intervjudokument 26 maj 1990b.

³¹⁴ Intervjudokument 19 maj 1990.

³¹⁵ Brev från Erland Jonsson till Elimförsamlingen i Tyringe 29 augusti 1936.

³¹⁶ *EH* nr 34, 1937:712.

³¹⁷ Sundkler 2000:2.

³¹⁸ Maganda 2008:17.

Vad det gäller tanganyikanernas medverkan i evangelisationen i SFM menar jag att det är rimligt att benämna dem som centralgestalter och missionärerna som impulsivare.³¹⁹

7.3.2. Församlingsgrundande

Min undersökning visar också att de inhemska troende var aktiva i det som kan benämnas som församlingsgrundande verksamhet. Ett tydligt exempel är den församlingsgrupp som Yohana Kitinga startade och ledde. Det utgör ett exempel på hur tanganyikaner predikade, byggde kyrkor och ledde troende innan missionärerna var på plats. Enligt artikeln i *HFT* och även intervjun med Simoni Kalyango sökte sig Kitinga till en kristen gemenskap i Tabora och senare till AIC.³²⁰ Det finns ingenting som tyder på att hans församlingsgrupp var initierad av någon utomstående mission, och artikeln anger att han startade sin grupp på eget initiativ redan 1916.³²¹ Naturligtvis hade Kitinga själv en bakgrund i något kyrkligt sammanhang, oklart vilket, men poängen i min undersökning är det aktörskap som hans liv är ett exempel på. Hans startade sin församlingsgrupp nästan 20 år innan de svenska missionärerna kom till Kahamaregionen.³²² Det är ett faktum som problematiserar bilden av att allt skedde utifrån västerländska missionärers initiativ.

Det andra exemplet med Muzobas grupp utanför Tazengwa pekar i samma riktning. Han hade visserligen kommit till tro i kontakt med missionen i Tazengwa, men hade på eget initiativ rest tillbaka till sin hemtrakt, börjat predika och samlat en grupp troende. I de artiklar jag har hänvisat till framgår att Muzoba och hans grupp av troende, och inte missionärerna, var aktörer i det tidigaste skedet.³²³

³¹⁹ Anderson & Westerlund 2012:252.

³²⁰ *HFT* 1963:8.

³²¹ *HFT* 1963:8.

³²² *HFT* 1963:8. Erland Jonsson skriver i ett brev 1937 att denna grupp har: ...”stått som en fyrbåk mitt i hednisk omgivning sedan många år tillbaka.” Brev från Erland och Ester Jonsson till församlingar i Gottne, Åsensbruk och Philadelphia Swedish Pentecostal church, Chicago, 12 augusti 1937.

³²³ *EH* nr 33, 1939:673-74. *HFT* 1939:13.

Existensen av denna initiativförmåga hos lokala kristna vid sidan av missionärerna har flera studier påvisat. Missiologen Guerdina Verstraelen-Gilhuis pekar på flera undersökningar, bland annat i Zambia, Mozambique och Uganda, som visar detta.³²⁴

7.3.3. Teologiskt aktörskap

Jag har tidigare nämnt tre-själv-formeln som formulerades av missionsledarna Rufus Anderson och Henry Venn³²⁵ och Hodges *The indigenous Church* som på nytt aktualiserade dessa idéer. Missionsantropologen Paul Hiebert efterlyste på 1980-talet ett fjärde själv; *självteologiserande*, som ytterligare tillägg till de andra stegen.³²⁶ I många sammanhang är självteologiserande det som kommer sist i en frigörelseprocess, och SFM är här inget undantag. Först efter att självständighet i konkret och praktiskt form uppnåtts kan den medvetet ideologiska och teologiska frigörelsen inledas på allvar, vilket förmodligen är en beskrivning av hur en frigörelseprocess ser ut generellt sett i en missionärsgrundad kyrka. Denna process i SFM i Tanganyika har flera steg som ligger utanför min undersökningsperiod.

Flera missiologer pekar dock på att det första steget till självteologiserande sker vid själva receptionen av den kristna tron. Här brukar begreppet *inkulturation* eller *kontextualisering* användas.³²⁷ Missionsteologen David Bosch använder dessutom begreppet *inkarnation* i samma sammanhang. Han skriver: "In this paradigm, it is not so much a case of the church being *expanded*, but of the church being *born anew* in each new context and culture."³²⁸

Här vill jag peka på att en viss blindhet har rått bland västerländska missionärer för att se

³²⁴ I artikeln *The History of the Missionary Movement from the Perspective of the Third World* hänvisar hon bland annat till sin egen analys av Tsonga-evangelister i Mozambique och M.L. Pirouets undersökning av inhemska evangelister i Uganda. Verstraelen-Gilhuis 1995:261.

³²⁵ Janzon 2008:31.

³²⁶ Här avses en kyrkas självständiga uttolkning av bibel och tro utifrån sin egen kontext. En process som kräver självständig reflektion och applicering av religionen till den situation man lever i. Hiebert 1994:97.

³²⁷ Det som uppstår i en missionssituation när den kristna tron "kulturanpassas", d.v.s. anammas, tolkas och praktiseras utifrån de inhemska troendes kulturella kontext. Hiebert 1994:91.

³²⁸ Bosch 1991:454.

och förstå betydelsen av denna kontextualiseringsprocess i systerkyrkorna i syd.³²⁹ Bosch menar att i missionärsgrundade kyrkorörelser har en hel del självteologiserande ägt rum osynligt för västerlänningarna.³³⁰ Jag skulle vilja kalla detta för självteologiserande aktörskap ”under radarn”. Jag menar vidare att den process av ”afrikaniserad förböns och exorcismpraxis” som Kapiga ledde utgör ett tydligt exempel på ”självteologiserande under radarn” tidigt i SFM. Enligt Shija och Sengati handlade det om både undervisning och praktik som har skapats i en specifik församlingskontext.³³¹ Detta är kontextualiserad teologi, så som Hiebert definierar begreppet.³³²

Här måste noteras att det finns en osäkerhet kring tidpunkten för när denna kontextualisering av församlingsteologin startade i SFM. Mina starkaste argument för att det var tidigt är dels att Kapiga, den förste tanganyikanske ledaren i SFM, nämns som initiativtagare till denna process, dels att frågan i intervjun tar spjörn mot de första missionärernas avsaknad av den praxis som Kapiga kom att införa. Sammantaget tyder detta på en tidigt initierad självteologiserande process. Att tanganyikanerna regelbundet fick predika i kyrkorna underlättade förmodligen denna process.³³³ Både Harris Kapiga och Andrea Shimba, som fanns med i SFM som ledare från 1935 och framåt, var enligt uppgift färgstarka predikanter.³³⁴ Att Kapiga hade inflytande på ett tidigt stadium visar dokumentationen. Erland Jonsson skriver hem till Sverige i oktober 1935: ”Jag vill lägga på allas Edra hjärtan att bedja för honom, ty han har ett oerhört stort inflytande över de unga bröderna, som

³²⁹ Ade. Ajayi & Ayandele skriver: ”...many writers behave as if the Christian Church were in Africa, but not of Africa.” Ade. Ajayi & Ayandele 1969:94. Maganda pekar på att inom AIM var tanganyikaner (Maganda benämner dem som *Sukuma*) aktiva som lärare och predikanter redan från 1909 men att dessa personer har osynliggjorts i tidigare missionärsskildringar. Maganda 2008:15, 17.

³³⁰ Bosch 1991:452.

³³¹ Enligt Shija uppfattade Kapiga missionärernas praxis som otillräcklig i mötet med andebesatta afrikaner. Telefonintervju med Shija 20 november 2013.

³³² Hiebert tar anabaptisterna som exempel. För dem var teologi inte ett abstrakt system av sanningar skilt från vardagslivet. Hiebert skriver: ”Theology was the application of biblical truths to the situations in which the people found themselves. It was the dynamic process of applying the unchanging truths of the gospel to real life issues.” Hiebert 1994:99.

³³³ I dessa situationer fanns rimligtvis ett moment av ”afrikanisering” utifrån tanken på en inkarnationsprocess av den kristna tron i de inhemska troende. Bosch 1991:454. Missionärernas skildringar visar att de tanganyikanska evangelisterna tidigt utvecklade ett kontextualiserat predikosätt. Ester Jonsson skriver: ”Det är mycket intressant att lyssna till de infödda evangelisterna, ty de använde så många belysande och träffande bilder. Många av dem hindras ej heller av någon stelhet, utan de predika med armar, ben och mimik.” *JFM*, 1943:3.

³³⁴ *HFT* 1949, sid 3f., Holmkvist Nyström 1998:168 n 6. Telefonintervju med Fred Nyman 25 november 2013.

kanske i framtiden någon gång, om Jesus dröjer, komma att bli lärare ute i byarna.”³³⁵

Min uppfattning är att dessa tre områden; evangelisation, församlingsgrundande och teologiskt aktörskap kastar nytt ljus på den roll som tanganyikanerna hade i detta tidiga skede. Tar man hänsyn till dessa betydelsefulla bidrag måste bilden av dem som passiva mottagare och medhjälpare till missionärerna problematiseras. Istället bör de ses som aktiva medspelare med en mångfald av olika bidrag och uttryck för eget aktörskap.

³³⁵ Brev från E. och E. Jonsson till församlingar i Sverige 16 oktober 1935.

7.4. Varför fick tanganyikanerna dessa roller?

Nu vill jag besvara den andra delfrågan i mitt arbete; varför de tanganyikanska medarbetarna fick de roller de fick i missionsverksamheten. Att de tidigaste tanganyikanska ledarna blev lärare och evangelister har troligtvis sin bakgrund i flera orsaker. En delorsak var den stora efterfrågan på utbildning. Analfabetismen var rådande, ytterst få av befolkningen hade läs- och skrivkunskaper.³³⁶ Efterfrågan av skolundervisning verkar ha varit stor och missionen hade resurser att möta den efterfrågan. Iliffe konstaterar att alfabetisering var en viktigt område för missionärerna från ett flertal kyrkliga sammanhang som verkade i Tanganyika.³³⁷

Grundläggande skolutbildning visade sig även vara ett effektivt verktyg för att även starta församlingsverksamhet. Denna kombination av kyrklig verksamhet och skolverksamhet bar frukt. Genom att erbjuda skolverksamhet till byarna kom inbjudningar till nya områden och i vissa byar var de lokala invånarna med och byggde skolhuset. Här fanns möjligheterna och det viktigaste resursen man behövde var lärare, just därför utbildade man tanganyikanerna till undervisande lärare/evangelister. Min undersökning visar också att utbildningsformerna var flexibla och utgjordes av ett mångfacetterat utbildningspaket med fokus på skiftande målgrupper. Allt genomsyrades av det kristna budskapet och låg i linje med missionärernas önskan att se afrikanerna omvända sig till den kristna tron. Att gå i byskola var säkerligen inte en ovanlig väg till att bli kristen och komma med i församlingen.³³⁸

Förutom detta fanns motivet att långsiktigt forma ledare i kyrkorna. Dessa ledare utgjorde missionens förlängda arm och den framtid mot vilken missionens verksamhet strävade. De fick många gånger börja från grunden med att genomgå läs och skrivkurs. Men kurserna var givetvis för alla, oberoende av ställning. Alla hade en självklar rätt att ta del av Guds ord och därför behövde man kunna läsa.

³³⁶ Åke Boberg skriver: "När missionärerna för för cirka trettio år sedan kom till de västra delarna av Tanganyika, möttes de av nästan hundra procentig analfabetism". Boberg 1963:25.

³³⁷ Iliffe 1979:236.

³³⁸ Boberg 1963:25.

7.5. Den pentekostala teologins genomslagskraft som bidragande faktor

Som ytterligare på frågan om varför de inhemska fick de roller de fick vill jag i denna undersökning framför allt peka på den teologi missionärerna själva hade fostrats i, alltså den pentekostala missionsteologin och praxisen. Jag har redan konstaterat att den hade genomslagskraft på missionsfältet. Jag menar att det utifrån detta faktum finns nycklar till att förstå händelsernas utveckling. En generell analys av pentekostalismens särdrag gör det rimligt att anta att uttryckssätten för de inhemskas aktörskap formades utifrån dessa. Det är högst troligt att tron på att Jesus kunde frälsa och förvandla vem som helst skapade en förväntan på att tanganyikanerna skulle med Guds hjälp bli aktiva, brinnande och predikande kristna. Det är högst troligt att övertygelsen om att Jesus kunde komma tillbaka när som helst drev missionärerna att med iver och kraft predika och starta församlingar för att så många som möjligt skulle få höra budskapet innan tiden var slut. Dessa särdrag påverkade utan tvekan processen även i Tanganyika och skapade dynamik och expansionsförmåga hos SFM. Pétursson drar i sin avhandling liknande slutsatser och menar att det kongregationalistiska idealet och ledarskapsynen *de facto* har bidragit till pingströrelsens expansionsförmåga.³³⁹ I den pentekostala missionsteologin vill jag lyfta fram några distinkta särdrag som jag menar på ett särskilt tydligt sätt skapade förutsättningar för ett tidigt inhemskt aktörskap i Tanganyika; den radikala kongregationalismen, pragmatismen, flexibiliteten och övertygelsen om alla troende delaktighet i andlig tjänst.

7.5.1. Den radikala kongregationalismen

Den svenska pingströrelsens radikala kongregationalism fick sitt praktiska uttryck i utlandsmissionen i visionen om fria och självständiga församlingar med självstyre och självunderhåll som mål. Här kan man se att den radikala kongregationalismen direkt inverkade på hur missionen bedrevs och fick sitt tydligaste uttryck i tre-själv-formeln. Josefsson menar att målet att forma nationellt självständiga församlingar fanns med från början i pentekostal mission.³⁴⁰ Enligt honom finns bakgrunden i den teologi som William Taylor formade på 1800-talet och som påverkade Barrat och därmed fördes rakt in i den

³³⁹ Pétursson menar att pingströrelsens antisakramentalism och antiinstitutionalism har bidragit till dess expansion. Att man inte har styrts av en central missionsstyrelse har skapat frihet för individuella initiativ, vilket har skapat en expansiv dynamik. Pétursson 1990:14.

³⁴⁰ Josefsson 2005:252.

skandinaviska pentekostala rörelsen.³⁴¹ Detta bekräftas av det vi har sett hos de svenska pingstmissionärerna, inte minst hos Erland Dahlqvist. Det framgår av dokumentationen att Dahlqvist var tongivande i dessa frågor bland missionärerna och han stod både Paul Ongman och Lewi Pethrus nära. Här är det rimligt att dra slutsatsen att Dahlqvist var direkt påverkad av den missionsteologi som fanns inom pentekostalismen och som hade inspirerat Barrat och Pethrus. Ett tydligt exempel på Dahlqvists syn är artikeln *Världsmissionens allvarsfråga* i EH 1937, som jag tidigare visat. Den artikeln är på sitt sätt Dahlqvists programförklaring, och det framgår i dokumentationen att han höll fast vid sitt ideal genom åren.³⁴² Tre-självs-formeln fick alltså genomslag inom Tanganyikamissionen och Dahlqvist var dess ivrigaste förespråkare och genomdrivare. Jag menar att detta skapade utrymme för nationellas aktörskap och bidrog till att de i en ett mycket tidigt skede anförtroddes uppgifter och utbildades till församlingsledare. Att pingströrelsens teologi och praxis på detta sätt fick genomslag på missionsfälten pekar också Josefsson på i sin avhandling.³⁴³

7.5.2. Det pragmatiska och flexibla förhållningssättet

Kärkkäinen pekar ut, som vi har sett, pragmatismen som ett typiskt särdrag för pentekostal mission. Tidigare har jag visat hur detta tog sig uttryck i Tanganyikamissionen, där bejakande av redan etablerade missioner och församlingsgrupper utgör tydliga exempel. Likadant var sättet som utbildningsformerna anpassades till behov och målgrupp exempel på pragmatism och flexibilitet. Ett annat tydligt exempel som visar hur detta förhållningssätt möjliggjorde tanganyikanskt aktörskap är Harris Kapigas väg in i SFM. Enligt missionär Fred Nyman började han tjänstgöring i SFM innan han var döpt och medlem i församlingen.³⁴⁴ Stämmer detta med dokumentationen? Vi vet om Kapiga att han blev kristen i Kenya under sin utbildning till lärare. 1934 reste han tillbaka hem och den hösten gifte han sig och bosatte sig i Nzega. I Tanganyika förenades han med sin familj och berättade om sin nyvunna tro. Han samlade vid ett tillfälle till ett möte där han berättade om

³⁴¹ Josefsson 2005:261.

³⁴² Dahlqvist talade under Nyhemsveckan 1959: ”Redan i begynnelsen av Tanganyika-missionen gjorde Herren klart för oss att vi skulle lägga upp arbetet så att det kunde övertagas av de infödda. Så sker nu alltmer”. Holmkvist Nyström 1998:207.

³⁴³ Josefsson 2005:261.

³⁴⁴ Fred Nyman skriver: ”Erland Dahlqvist, som började arbeta i Nzega 1932, välkomnade honom som medarbetare och lärare trots att han ännu inte blivit döpt.” Dagen 13 september 1995.

sin tro. Vid det tillfället sade någon till honom: ”Hör du, vi har hört en liknande förkunnelse i Nzega”.³⁴⁵ Kapiga begav till Nzega för att söka upp missionärerna.³⁴⁶ Kapiga säger: ”De tog emot mig och jag började som predikant hos dem. Dessa missionärer blev mig till stor hjälp att komma in i Guds ord.”³⁴⁷ Här framgår det att Kapiga började som predikant i anslutning till att han togs emot av missionärerna. I vilken omfattning han började predika och undervisa innan han fick sitt dop och medlemskap är oklart, men dokumentationen pekar på att han kom in i tjänst tidigt, oavsett om det var före eller efter sitt dop i mars 1935.

Sammantaget vill jag alltså peka på att pragmatismen och flexibiliteten hos missionärerna skapade förutsättning för att tanganyikanerna tidigt kom in i rollen som medaktörer.

7.5.3. Alla troendes delaktighet i tjänsten

En annan tydlig komponent i det pentekostala tänkandet som underlättade ett inhemskt aktörskap var betoningen på alla troendes delaktighet i andlig tjänst. Här fanns en övertygelse och förväntan att Gud kan använda vem han vill till att vittna, predika och utföra andlig tjänst. Att många vanliga församlingsmedlemmar aktivt deltog i evangelisationen har jag redan konstaterat, och det ligger i linje med denna övertygelse.

Anderson beskriver hur detta på ett tidigt stadium påverkat pentekostal mission: ”It is widely acknowledged that the Anglo-Catholic missionary in China, Roland Allen (1868–1947) was a radical, provocative mission strategist far ahead of his time, who tirelessly advocated a post-Western Christianity and mission methods that focused on local talent. [...] What resonated so much with those pentecostals who, directly or indirectly, came in contact with his principles, was his focus on mission as being primarily the work of the Spirit. Allen constantly emphasized that the Holy Spirit who came at Pentecost was a Spirit who both empowered and motivated ordinary believers to propagate the gospel.”³⁴⁸

³⁴⁵ KB nr 12, 15 juni 1948.

³⁴⁶ Kapiga uppger att han begav sig till Tazengwa och mötte där missionärerna Wiklunds och Dahlkvists. Dagen 12 april 1948.

³⁴⁷ Dagen, 12 april 1948.

³⁴⁸ Anderson 2013:88.

Detta tänkande fanns och praktiserades i SFM. Man såg det som självklart att vanliga tanganyikaner hade en viktig roll i evangelisationen och missionen. Ett exempel på detta var bejakandet och mottagandet av redan existerande församlingsgrupper. Att Kitingas och Muzobas församlingsgrupper inlemmades i SFM beror förmodligen på två saker. Dels fanns ett behov av tillhörighet hos dessa kristna, vilket inte minst framgår av Kitingas exempel. Dels fanns en välkomnande attityd hos missionärerna som bottnade i övertygelsen om att dessa församlingsgrupper var initierade av Gud, det var ytterst sett hans verk. Det blir tydligt i den formulering Dahlqvist har när han beskriver Muzobas verksamhet: ”Herren har nyligen öppnat en dörr till en fruktbärande verksamhet på en plats, som ligger 40 eng. mil härifrån.”³⁴⁹

Att flera initiativ togs av tanganyikanerna själva, även i ett tidigt skede innan missionärerna var på plats, tolkades utifrån det perspektiv att man som andlig kristen förväntas utföra gärningar som Gud hade förutbestämt och initierat. Dahlqvist skriver: ”Från första stund har vi, som mission här ute, ”vandra i förutberedda gärningar,” och alltid ha dörrarna stått öppna för oss. Guds verk har därför under hela tiden gått underbart framåt, och idag finnes en stor skara av troende och döpta infödda, vilka renade i Jesu blod hjälpa oss att föra talet om korset vidare.”³⁵⁰ Här såg man inte initiativ tagna av tanganyikaner som ett hot, utan tolkade de som Guds handlingar bland de inhemska medarbetarna. Eftersom Anden verkade bland de nationella på sitt eget suveräna sätt var det missionärernas uppgift att bekräfta dessa ledare och hjälpa dem att växa in i ansvar. Martin Berggren skriver 1949 i *HFT* i samband med att äldstebroderern Sengati avskiljs till pastor i Nzega: ”Gud bygger upp sin församling även här i ”mörka” Afrika och tillsätter ämbetena efter sin egen vilja.”³⁵¹

Detta synsätt skapade förutsättningar för tanganyikanskt aktörskap.

³⁴⁹ *EH* nr 33, 1939:673-74.

³⁵⁰ *HFT* 1939:9.

³⁵¹ *HFT* 1949:9. Detta uttalar visserligen några år efter min undersökningsperiod men speglar ändå den rådande uppfattning som fanns från början.

7.6. Avslutande analys

Det har framkommit att den pentekostala teologin och praxisen fick genomslag på missionsfältet i Tanganyika och att detta hade direkt påverkan på hur de inhemska medarbetarna engagerades i missionen. Jag har lyft fram några huvudområden, men jag menar även att den pentekostala teologin och praxisen som helhet bidrog till att utmana det koloniala tänkesättet och frigöra missionärerna till att ta tanganyikanskt aktörskap på allvar. Övertygelsen om att andedopet var till för att alla, att den helige Andes gåvor var tillgängliga för alla och att den helige Ande fördelade sina förmågor och tjänster som Gud ville skapa hos både missionärerna och tanganyikanerna förmågan att tänka och handla bortom kolonialismens ramar. Det finns i det pentekostala tänkandet en omedelbar närhet till rollen som gåvo- och kallelsebärare utifrån devisen ”Gud vill och kan utrusta individen med kraft och förmågor!” Här kunde de inhemska medarbetarna på ett direkt sätt bekräftas i sina gåvor och sina kallelser utifrån ett pentekostalt möjlighetstänkande. Detta, menar jag, var ytterligare en faktor till att skapa utrymme för inhemskt aktörskap. Kanske fanns här även potentialen att på ett mer konkret sätt skapa utrymme för kvinnors aktörskap i rörelsen. Detta aktörskap fanns, som vi har sett, men bara på ett mycket begränsat plan.

Jag menar vidare att det är rimligt att dra slutsatsen att den pentekostala praxisen inte endast förmådde utmana det koloniala tänkandet. Frånvaron av episkopala strukturer skapade förmodligen en frihet för missionärer och tanganyikaner att ta egna initiativ. Här fanns ingen övergripande styrelse att ta hänsyn till utan individerna var fria att ta initiativ utifrån sin egen upplevelse av Guds ledning. Detta skapade en närhet och omedelbarhet, inte bara mellan människa och Gud, utan även mellan missionär och afrikan. Naturligtvis var kommunikationen med Sverige viktig, men avsaknaden av samfunds- eller missionsstyrelse skapade troligtvis ett mandat till egna beslut och handlingar. Ett exempel är brevsvaret som KA Kristenson ger de amerikanska missionärerna med i samband med deras fråga om att överta Msambara-stationen. I brevet anger Kristenson att han måste vänta med att ge ett definitivt svar tills han har frågat de andra missionärerna.³⁵² Här finns alltså inga hänvisningar till församlingsledning eller ledare i Sverige. Avståndet till beslutsfattare var därmed kort, vilket kan ha bidragit till att ge mandat till missionärerna att själva fatta beslut om tanganyikanernas delaktighet utan fördröjande beslutsprocesser.

³⁵² Brev från K.A. Kristenson till Rev. D.F. Spiese, Glad Tidings Mission, 24 juli 1939.

7.7. Dahlqvist och Kapiga som förkroppsligande exempel

Som en sista reflektion i denna analys del vill jag lyfta fram Erland Dahlqvist och Harris Kapiga. De kan förkroppsliga den tidiga fasen av svensk pingstmission i Tanganyika. Deras synsätt och den roll de hade kan belysa slutsatsen för min avhandling.

Dahlqvist förkroppsligar hjärnan och hjärtat i svensk pingstmission vid denna tiden. Det framgår av brevdokumentationen till Sverige att han stod nära både Paul Ongman och Lewi Pethrus och därmed hade ideologisk direktkontakt med de tongivande centralgestalterna i rörelsen.³⁵³ Hos Dahlqvist finner vi tron på den radikala kongregationalismen förkroppsligad. Han hade en outtröttlig tro på fördelarna med att bygga fria och lokala församlingar på missionsfältet.³⁵⁴ Hans ideologi var central i pingströrelsen och genom honom fick den sitt förverkligande i praktiken på missionsfältet. Ett citat ur en artikel i *EH* får belysa hur Dahlqvist tänkte: ”Det är ödesdigert att underskatta den inföddes förmåga att utföra någonting, antingen det nu gäller andlig verksamhet eller något annat, ty han är van att i sin egen släkt, folkförsamling eller förening styra eller underordna sig samt ikläda sig ansvar.”³⁵⁵

Harris Kapiga representerar det aktörskap som var möjligt utifrån det pentekostala missionsparadigmet. Han hade, som vi har sett, många betydelsefulla roller och blev under åren som följde något av en ”fix star” för svensk pingstmission i Tanganyika.³⁵⁶ Hans personlighet och förmågor fick utrymme att blomma ut i kontakten med SFM, samtidigt som han var formad av sina tidigare upplevelser och erfarenheter i Kenya.³⁵⁷ Kunde Kapiga blivit

³⁵³ Se t.e.x. brev från Erland Dahlqvist till P Ongman 7 januari 1941.

³⁵⁴ Dahlqvist fortsatte på 1950-60-talet att tydligt förespråka det kongregationalistiska idealet på missionsfältet. Se t.e.x. *EH*, nr 27, 3 juli 1958:11.

³⁵⁵ *EH* nr 46, 18 nov 1937:936.

³⁵⁶ Kapiga skrev ett tio-tal artiklar om sitt liv och sin tjänst i *EH* mellan 1947-1963. Han besökte Sverige och Finland under hösten 1947. Holmkvist Nyström 1998:127.

³⁵⁷ En intressant iakttagelse är att den anglikanske missionären Robert Allen, som Anderson menar har påverkat pentekostalt missionstänkande, bodde i Kenya under tiden Kapiga blev kristen i den anglikanska missionen i Kenya. Anderson 2013:88.

en tidig ledare för hela rörelsen? Förmodligen inte. Här kan man möjligen skönja den radikala kongregationalismens baksida. I den kongregationalistiska strukturen fanns inga högre positioner att nå bortom församlingsföreståndare i en lokal församling. Det fanns med andra ord inga ”karriärmöjligheter”. Lewi Pethrus var visserligen pingströrelsens självklara ledare och utövade ett ojämförbart inflytande på pingströrelsen i Sverige och utomlands, men han var ingen biskop. Den svenska pentekostalismen hade på det sättet ett ”platt struktur” även om outtalade maktstrukturer förmodligen var rådande. Denna struktur fördes över till missionen, med det undantaget att missionären var den givna ledaren och i de flesta aspekter stod över tanganyikanen. Detta kan tolkas som en begränsande effekt kongregationalismen hade för tanganyikanskt aktörskap även på missionsfältet. Dock är det tveksamt om denna begränsande effekt var av betydelse i det tidiga skede min undersökning täcker.

8. Avslutande konklusion

Det har blivit dags att konkludera denna avhandling. Avslutningsvis belyser jag helt kortfattat de mest distinkta svaren på uppsatsens två huvudsakliga frågeställningar.

8.1. Nytt ljus på tanganyikanskt aktörskap

Missionsverksamheten i Tanganyika ägde rum i en kolonial kontext där västerlänningen betraktades som överlägsen i fråga om status, utbildning och ekonomiska resurser. Generellt sett har detta synsätt också präglat det allmänna beskrivningen av missionsverksamheten och nästan allt fokus har hamnat på missionärerna, som har beskrivits som huvudaktörer och initiativtagare till i stort sett all verksamhet. Jag menar att utifrån vad som har framkommit i min undersökning bör den bilden problematiseras. Visserligen är det korrekt att de inhemska evangelisterna och lärarna fungerade som medhjälpare och huvudansvaret för verksamheten bars av missionärerna. Men min analys visar även att flera av tanganyikanerna tidigt kom in i betydelsefulla roller i församlingarna där de ganska snart fick ta pastoralt ansvar. Vidare måste även det faktum att de byggde kyrkor, predikade och att även kvinnor deltog aktivt i evangelisationen bli en del av helhetsbilden. Min slutsats blir att bilden av tanganyikanernas aktörskap bör förtydligas och målas med fler nyanser än vad som tidigare varit fallet. Jag har detta arbete framför allt pekat på tre områden där nytt ljus bör falla på deras bidrag; evangelisation, församlingsgrundande och teologiskt aktörskap. Vad det gäller evangelisationen var tanganyikaners bidrag avgörande. Deras roll kan där beskrivas som både medagerande och vissa fall huvudaktörer i spridandet av den kristna tron bland vänner, grannar och i sin omgivning. Jag har även visat att tanganyikaner genomförde församlingsgrundande verksamhet på ett tidigt stadium. Man kan faktiskt konstatera att en av de tidigaste rötterna för SFM går tillbaka till 1916, alltså innan svenskarna kom, av en grupp som var formad och ledd av tanganyikaner.³⁵⁸ Naturligtvis utgjorde denna grupp inte starten till missionen, men visar ändå på ett tidigt aktörskap. I övrigt visar min undersökning att tanganyikaner predikade, ledde församlingsgrupper och byggde kyrkolokaler själva, med missionärerna som impulsgivare. För det tredje finns tecken på att ledande personer i den unga rörelsen kontextualiserade den kristna tron och adresserade församlingsteologiska frågor utifrån eget initiativ. Visserligen informellt, men som det verkar, ändå av betydelse.

³⁵⁸ Yohana Kitingas församlingsgrupp med anknytning till Luhombo och senare Lowa missionsstation.

Jag har kallat detta aktörskap för ”självteologiserande under radarn” utifrån det faktum att det sällan uppmärksammas av västerländska ögon.

Allt detta förringar inte svenskarnas insatser, men när man betraktar den initiala perioden av missionsverksamheten tillför min undersökning nya nyanser och målar tanganyikanernas bidrag i starkare färger än vad som förut varit fallet.

8.2. Pentekostalismens genomslagskraft

Min uppsats visar att många pentekostalismens särdrag hade genomslagskraft på missionsfältet, inte minst pragmatismen, flexibiliteten, övertygelsen om alla troendes delaktighet och den radikala kongregationalismen. Vidare visar jag att teologin och praxisen formade framväxten och uttrycken av tanganyikanskt aktörskap. Det framgår av min undersökning att det skapade utrymme för tanganyikaner att på ett tidigt stadium komma in i betydelsefulla roller. I synnerhet verkar missionärernas radikala kongregationalism och övertygelsen om alla troendes delaktighet i tjänst ha skapat förväntan och utrymme för inhemskt aktörskap. Samtidigt tillämpade missionärerna en slags försiktighetsprincip när man döpte nya troende och tillsatte ledare, utifrån synsättet att tron och förmågan hos tanganyikanerna ännu var skör. Faktum är dock: Den pentekostala teologin och praxisen medverkade till att utmana det koloniala tänkandet och skapade ett slags jämlikhetsparadigm utifrån övertygelsen om att Anden fördelar sina gåvor på alla som den vill. På det sättet bidrog den pentekostala teologin och praxisen till att skapa utrymme för ett betydelsefullt aktörskap hos de tanganyikanska medarbetarna redan på ett tidigt stadium, även om det skulle dröja flera årtionden innan SFM var fullt ut självstyrande, självfinansierande och självutbredande församlingsrörelse så som Venn och Anderson definierar det. Men grunden lades tidigt och riktningen var utstakad redan från början.

9. I dokumentationen förekommande missionärer för SFM i Tanganyika under perioden 1932-1945

Burman, Axel (1907-1978)

Från Robertsfors, Västerbotten. Tjänade som evangelist i församlingar i Västerbotten under en period av 9 år. Gick språkkurser i Stockholm och England. Kom till Tanganyika 1935. Grundare av Mpera missionsstation.

Burman, Karin (f. Mosén) (1910-2004)

Från Åsele, Västerbotten. Tjänade som evangelist i Siljansås, Resele och Älvsbyn innan hon gick förberedande språkkurser. Övrigt se Axel Burman.

Dahlqvist, Erland (1902-1973)

Från Nävertjäl, Ångermanland. Tjänade som evangelist i församlingar runt Örnsköldsvik. Kom till Tanganyika 1932. Grundare till Tazengwa missionsstation.

Dahlqvist, Esther (f. Berglind) (1895-1979)

Från Västerfärnebo, Västmanland. Åkte 1921 som missionär till Sydafrika för Filadelfiaförsamlingen i Stockholm. Gifte sig med Axel Carlsson, som dog 1923. De fick ett barn tillsammans, Rhoda, som sedan följde med till Tanganyika sedan Esther gift sig med Erland Dahlqvist 1931. Övrigt se Erland Dahlqvist.

Engström, Maria (1896-1939)

Från Österfärnebo, Gästrikland. Tjänade som evangelist på flera platser i Sverige. 1928 reste hon till Amerika och blev medlem i en skandinavisk pingstförsamling i Rockford, Illinois. Verkade som missionär i Sydafrika 1930-34. Kom till Tanganyika i december 1937. Avled på Lova missionsstation i september 1939.

Johansson-Millroth, Berta (1914-1976)

från Oskarström, Halland. Kom till Tanganyika 1939. Knuten till bl.a. Msambara missionsstation. 1965 försvarade hon sin doktorsavhandling *Lyuba: Traditional Religion of the Sukuma* vid teologiska fakulteten i Uppsala universitet.

Johansson, Hilda (1899-?)

Från Ölme, Värmland. Gick missionsskola i Högsby och reste 1928 till Amerika där hon anslöt sig till en pingstförsamling i Chicago. Verkade som missionär i Sydafrika i fem år utsänd av denna församling. Kom till Tanganyika 1937. Bosatt i Florida, USA sedan 1955.

Jonsson, Erland (1910- ?)

Från Gottne, Ångermanland. Tjänade som evangelist i Gottne, sedan utbildade sig sedan på bibelskola i Filadelfia, Stockholm samt gick språkkurser, både i Stockholm och i England. Kom till Tanganyika 1935. Grundare till Nkinga (Nyawa) missionsstation.

Ester Jonsson (f. Larsson) (1907-?)

Från Göteborg. Tjänade som evangelist i Dalsland och Västergötland. Gick språkkurser i

Stockholm, Belgien och England och även en barnavårdskurs i Göteborg. Övrigt se Erland Jonsson.

Kristenson, Karl Alfred (1895-1971)

Från i Anderslöv, Skåne. Tjänade som evangelist i Småland. Åkte till Rhodesia på 1920-talet, där hans trolovade dog. Efter en period i Sverige åkte Kristenson 1929 till Kongo tillsammans med Elna Kristensson. Kom till Tanganyika 1935. Grundare till Mwandiga missionsstation.

Kristenson, Elna (f. Ingesson) (1898-1980)

Från Örebro. Döptes som 16-åring och flyttade i 30-årsåldern till Stockholm. Övrigt se Karl Alfred Kristenson.

Lindgren, Olga (1903-1968)

Från Helsingfors, Finland. Sändes ut av Filadelfiaförsamlingen i Helsingfors. Kom till Tanganyika 1939. Knuten till stationerna i Mwandiga, Nzega och Lowa.

Lundén, Helfrid (1907-1942)

Kom till Tanganyika 1939. Tjänade i Kigoma och senare på Msamabara missionsstation. Avled på Nkinga missionsstation 1942.

Mömmö, Sylvi (1902-1989)

Från i Sotkamo, Finland. Utbildad på läroverk och universitet i Helsingfors och missionskola i England. Tjänade som pingstevangelist i Finland. Kom till Tanganyika 1934. Knuten till Tazengwa, Lowa och flera andra missionsstationer.

Nordberg, Bror (1903-1963)

Från Piteå, Västerbotten. Tjänade som evangelist i Sverige. Kom till Tanganyika 1937. Gifte sig med Svea Nordberg (f. Carlsson) 1940. Knuten till flera missionsstationer och senare grundare till Ushetu missionsstation.

Nordberg, Svea (f. Carlsson) (1916-1985)

Från Skänninge, Östergötland. Tjänade som evangelist i Norrbotten. Studerade språk i England för språkstudier och kom till Tanganyika 1937. Övrigt se Bror Nordberg.

Sejer, Hulda (1898-1959)

Från Skuttunge, Uppland. Tjänade som evangelist i på olika platser i Uppland. Kom till Tanganyika 1935. Knuten till Lowa, Nkinga och flera andra missionsstationer.

Struble, Gustav (1894-1992)

Från Vendel, Uppland. Gift med Maria Struble. Paret Struble reste till Rhodesia som missionärer 1921 utsända av Filadelfiaförsamlingen i Stockholm. Senare missionärer i Kongo. Kom till Tanganyika 1939. Knuten till Mwandiga missionsstation.

Struble, Maria (f. Svensson) (1893-1986)

Från Mariestad, Västergötland. Övrigt se Gustav Struble.

Wiklund, Erik (1893-1958)

Från Svärdsjö, Dalarna. Tjänade som evangelist i Sverige på 20-talet i Falun, Leksand och Vallsjöbol. Kom till Tanganyika 1932. Grundare till Lowa missionsstation.

Wiklund, Julia (f. Finnborg) (1895-1984)

Från Finnerödja, Västergötland. Gick språkkurser i 1922-24 i Sverige och utomlands. Övrigt se Erik Wiklund.

Ågren, Rolf (1903-1990)

Från Stockholm. Kom till Tanganyika 1938. Knuten till flera missionsstationer. Övrigt se Ruth Ågren.

Ågren, Ruth (1900- ?)

Från Enköping, Uppland. Tillhörde en svensk pingstförsamling i New York och fick sitt ekonomiska underhåll av medlemmar därifrån. Efter sin period i Tanganyika bosatte sig paret Ågren i USA.

10. Urval av de i dokumentationen förekommande tanganyikanska ledare i SFM 1932-1945³⁵⁹

Idoda, Daudi (ca 1900 - ?)

Från Masumbwe, Kahama. Döpt juni 1939.

Tjänst: Evangelist knuten till Mperaförsamlingen.

Kadulila, Zakaria (ca 1900 - ?)

Från Shinyanga.³⁶⁰ Döpt 1935 i Tazengwa. Blev 1941 evangelist i Iyombo. Tjänst:

Evangelist och lärare knuten till Tazengwa.

Kalyango, Simoni

Från Bugagawi - Shinyanga. Döpt 1936.³⁶¹ Blev 1936 evangelist i Bukamba och 1938 evangelist i Mpera. Tjänst: Evangelist och senare pastor knuten till Mpera.

Kapiga, Harris (1913 - 1989)

Från Ndala, Nzega.³⁶² Reste 1924 till Kenya tillsammans med sin storebror.³⁶³ Blev kristen 1928 i Kenya.³⁶⁴ Flyttade tillbaka till Tanganyika 1934. Döpt 1935.³⁶⁵

Tjänst: Lärare, tolk och predikant knuten till Tazengwaförsamlingen.

Kising'wanda, Paulo

Blev kristen 1937. Döpt 1938.³⁶⁶

Tjänst: Evangelist och äldste i församlingen i Nkinga. Utförde pastorala uppgifter i Nkinga under 1940-talet.

Kitinga, Yohana

Från Bukamba, Kahama.³⁶⁷ Grundade och ledde en församlingsgrupp i Bukamba från 1916

³⁵⁹ Dessa ledare är de som förekommer mest frekvent i dokumentationen. Det finns dock ingen samlad förteckning av de tanganyikanska ledarna.

³⁶⁰ Kadulila uppger att han var 15 år när engelsmännen kom till Tanganyika. Holmkvist Nyström 1998:15.

³⁶¹ *HFT* 1963:8.

³⁶² Dagen, 12 april 1948. Holmkvist Nyström 1998:31.

³⁶³ *KB* nr 12, 15 juni 1948.

³⁶⁴ Kapigas omvändelseupplevelse skildras av honom själv i artikeln "Hedendomens mörker fick vika för kristendomens ljus" i *KB* nr 12, 15 juni 1948.

³⁶⁵ Kapiga var den förste personen som skrevs in i Tazengwaförsamlingens medlemsmatrikel. I *KB* nr 12, 15 juni 1948 uppger Kapiga att han i Kenya gick ett år i dopklass och sedan döptes med begjutning "enligt den kyrkans ritual". I mötet med *SFM* lät han sig sedan döpas med det baptistiska dopet.

³⁶⁶ *HFT* nr 2, 1959:15.

³⁶⁷ *HFT* 1963:8.

och framåt. 1935 tog Kitingas grupp kontakt med SFM och anslöt sig formellt 1936.³⁶⁸
Tjänst: Evangelist, församlingsgrundare och ledare knuten till Lowa.

Mabondo, Yohana (ca 1910 - ?)

Från Ilungu, Nkinga. Döpt i Nkinga 1938.

Tjänst: Evangelist knuten till Nkinga och flera utposter. Senare avskild till äldste i Nkinga-församlingen.

Maholo, Lazaro (ca 1918 - ?)

Från Sungwizi, Nkinga. Döpt i Nkinga 1939.³⁶⁹

Blev evangelist i Malagano-Sungwizi 1945.

Tjänst: Evangelist knuten till Nkinga-församlingen, Senare äldste i Nkinga.

Matete, Yusufu

Född i början av 1900-talet. Uppväxt i Kigomatrakten. Blev kristen då Kristensons kom till Mwandiga. Hjälpte till i uppbyggnadsarbetet av Mwandiga missionsstation.³⁷⁰

Tjänst: Evangelist och äldste i församlingen i Mwandiga.

Msolela, Eliya (1905 - ?)

Från Uyui, Tabora. Blev kristen 1933. Döpt 1936.³⁷¹ Flyttade 1936 till Nyawa tillsammans med Jonssons och började som evangelist.³⁷²

Tjänst: Lärare och evangelist knuten till Nkinga.

Mtemba, Aroni (1918 - ?)

Från Nzega. Gick i skola i Moraviska missionen i Sikonge.³⁷³ Arbetade hemma hos

Wiklunds, Tazengwa från 1934. Döptes i Tazengwa 1935. Flyttade till Lowa 1936 tillsammans med Wiklunds. Blev evangelist i Ukuni 1937. Tjänst: Lärare och evangelist knuten till Lowaförsamlingen.

Nyakalo, Roda (ca 1905 - ?)

Kvinna från Nzega. Blev kristen 1935 när Dahlqvist och Wiklund predikat. Döpt 1936.

Tjänst: Omnämns som evangelist av missionär Hedestig och i *HFT*.³⁷⁴

³⁶⁸ Församlingen anslöts i januari 1936 till SFM efter att AIM:s missionär Whitlock skrivit brev till de svenska missionärerna. Vid det tillfället döptes Kitinga och hans församlingsgrupp. De var tidigare döpta med begjutning och lät därför döpa sig med det "bibliska dopet" vilket avser det baptistiska dopet med nedsänkning. *HFT* 1963:8.

³⁶⁹ Maholo uppger i intervjun att han döptes 1935, men uppgiften är rättad i den översatta utskriften med noteringen "1939 enl församlingsmatrikeln". Intervjudokument 24 maj 1990.

³⁷⁰ Holmkvist Nyström 1998:67.

³⁷¹ Holmkvist Nyström 1998:54.

³⁷² Brev från Ester Jonsson till församlingen i Hörby 29 augusti 1936.

³⁷³ Holmkvist Nyström 1998:44.

³⁷⁴ Intervjudokument 18 december 1989. *HFT* 1959:2.

Saliboko, Yohana (1913 - ?)

Från Kahama. Kom till tro efter att ha hört Harris Kapiga predika. Döpt 21 februari 1937 i Lowa.³⁷⁵

Arbetade som kock hemma hos familjen Burman. Blev 1941 evangelist i Bukoba och 1943 evangelist i Kakongwa. Tjänst: Evangelist knuten till Mpera.

Sengati, Lazaro (1912-1995)

Från Makomelo, Nzega. Kom till tro 1932. Döpt i Tazengwa 1935.³⁷⁶ Arbetade som kock hemma hos Dahlqvists. Lärare i församlingens söndagsskola från 1935. Blev 1941 evangelist i Idanda-Sundwi. Från 1942 äldstebroder i Tazengwaförsamlingen.

Tjänst: Lärare, evangelist, äldste och senare pastor Tazengwaförsamlingen.

Shimba, Andrea (1919-1992)

Från Tabora. Döpt maj 1935 i Tazengwa.³⁷⁷ Från 1937 tjänade han i Nkingaförsamlingen.

Flyttade senare till Tabora. Tjänst: Lärare och evangelist i Nkinga, resepredikant och bibelstudieledare.³⁷⁸

³⁷⁵ Intervjudokument 19 maj 1990.

³⁷⁶ Intervjudokument 26 maj 1990c.

³⁷⁷ Intervjudokument 26 maj 1990c, Holmkvist Nyström 1998:168.

³⁷⁸ Dagen 28 september 1976, Holmkvist Nyström 1998:168.

Käll- och litteraturförteckning

OTRYCKTA KÄLLOR

Stockholm

Pingst arkiv och forskning

Opublicerade skrifter och dokument

Dahlqvist, Erland, Opublicerat material.

Jonsson Erland, Opublicerat material (bokmanus) 186 sidor.

Jonsson, Erland, Anteckningar och tankar från Svenska pingströrelsens mission i Tanzania, 30 sidor.

Jonsson, Erland (1990), Kallelsens land, 30 sidor.

Inofficiell statistik av SFM:s verksamhet i Tanganyika 1935-1945.

Protokoll från missionärernas administrationsmöten 1934-1938.

Intervjudokument

26 september 1984, Erland Jonsson. Skara, SV.

26 januari 1989, Simoni Kalyango. Mpera, TZ.

18 december 1989, Alfrida Hedestig. Blåviksjön, SV.

19 maj 1990, Yohana Saliboko. Mpera, TZ.

24 maj 1990, Lazaro Maholo. Nkinga, TZ.

26 maj 1990a, Zakaria Kadulila, Nzega, TZ.

26 maj 1990b, Yohana Mpemba. Isanzu, TZ.

26 maj 1990c, Lazaro Sengati. Tazengwa, TZ.

31 maj 1990, Danieli Itaja. Shinyanga, TZ.

9 juni 1990, Aroni Mtemba. Uyovu, TZ.

6 juni 1991, Yohana Mabondo. Sanjaranda, TZ.

19 september 1991, Martin Berggren. Brusaholm, SV.

1 september 1992, Rhoda Holmdahl. (född Dahlqvist) Trollhättan, SV.

2 september 1992, Erland Jonsson. Axvall, SV.

Brev från missionärer och församlingar

Korrespondens från Erland Dahlqvist.

Korrespondens från Erland Jonsson.

Korrespondens från Ester Jonsson.

Korrespondens från K.A. Kristenson.

Korrespondens från E. Manninen.

Korrespondens från pingstförsamlingar i Ångermanland till Filadelfiaförsamlingen i Stockholm.

Korrespondens från Hulda Seger.

Korrespondens från Gustaf Struble.

Korrespondens från Erik Wiklund.

Korrespondens från Rolf Ågren.

Dagböcker

Julia Wiklunds dagbok 1936.

Erland Dahlgqvists dagbok 1934.

Timmersdala

Hos Andreas Dagerlös.

Telefonintervju med Elias Shija, 20 november 2013.

Telefonintervju med Fred Nyman, 25 november 2013.

TRYCKTA KÄLLOR

Ade Ajayi, J.F. & Ayandele, E.A. (1969) "Writing African Church History" i *The Church Crossing Frontiers. Essays on the Nature of Missions. In honour of Bengt Sundkler*. Sid 90-108. (Beyerhaus P. Hallencreutz C.F. ed) Uppsala: Gleerup.

Anderson, Allan H. & Westerlund, David (2012) *Den världsvida pentekostalismen*. Stockholm: Dialogos förlag.

Anderson, Allan H (2013) *To the ends of the earth: Pentecostalism and the transformation of World Christianity*. Oxford: Oxford University Press.

Arrington F. L. (2002) "Dispensationalism" i *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Sid 584-586. (Burgess, S. ed.). Grand Rapids: Zondervan.

Axelsson, Sigbert (1970) *Cultural Confrontations in Lower Congo. From the Old Congo kingdom to the Congo independent state with special reference to the Swedish missionaries in the 1880's and 1890's*. Stockholm: Gummesons.

Blumhofer E. L. (2002) "Glad Tidings Tabernacle" i *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Sid 669. (Burgess, S. ed). Grand Rapids: Zondervan.

Boberg, Åke (1963) "Den svenska pingstväckelsens mission" i *Tanganyika - ett bildverk om svenska insatser i Afrika*. Sid 24-27. (Hofgren, Allan red.) Stockholm: EFS-förlag.

Bosch, David (1991) *Transformational Mission, Paradigm Shifts in Theology of Mission*. New York: Orbis Books.

Brock, Peggy (ed) (2005) *Indigenous Peoples and Religious Change, Studies in Christian Mission*, vol 31. Brill: Leiden.

Bundy, David (1997) "Swedish Pentecostal Mission Theory and Practice to 1930: Foundational values in conflict" i *Mission Studies Vol 14, nr 1-2*. Sid 147-174.

Bundy, David (2002a) "John Ongman" i *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Sid 944-945. (Burgess, S. ed). Grand Rapids: Zondervan.

Bundy, David (2002b) "Thomas Ball Barratt" i *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Sid 365-366. (Burgess, S. ed). Grand Rapids: Zondervan.

Bundy, David (2002c) "William Taylor" i *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Sid 1116. (Burgess, S. ed). Grand Rapids: Zondervan.

Bundy, David (2009) *Visions of Apostolic Mission, Scandinavian Pentecostal Mission to 1935*. Uppsala: Studia Historico-Ecclesiastica Uppsaliensia 45.

Burgess, Stanley (2002) "Introduction" i *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Sid xvii-xxiii. (Burgess, S. ed). Grand Rapids: Zondervan.

Burman, Allan (2011) *Min barn och ungdomstid i Tanganyika 1937-55*. Stockholm: Pingst arkiv & forskning.

Burman, Axel (1951) *I soliga Tanganyika*. Örebro: Evangeliipress.

Colletti J. (2002) "Daniel Berg" i *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Sid 370-371. (Burgess, S. ed). Grand Rapids: Zondervan.

Dahlgren, Stellan & Florén, Anders (1996) *Fråga det förflutna, en introduktion till modern historieforskning*. Lund: Studentlitteratur.

Florén, Anders & Ågren, Henrik (2006) *Historiska undersökningar, Grunder i historisk teori, metod och framställningssätt*. Lund: Studentlitteratur.

Giddens, Anthony (1991) *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity Press.

Goff Jr, J.R. (2002) "Charles Fox Parham" i *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Sid 955-957. (Burgess, S. ed). Grand Rapids: Zondervan.

Halldorf, Joel (2007) *Lewis brev. Urval ur Lewi Pethrus korrespondens*. Örebro: Libris förlag.

Hiebert, Paul G. (1994) *Anthropological Reflections on Missiological Issues*. Grand Rapids: Baker Books.

Hodges, Melvin (1953) *The indigenous Church*. Springfield: Gospel Publishing House.

Holmkvist Nyström, Carin (1998) *Svensk Pingstmission i Tanzania*. Stockholm: MissionsInstitutet - PMU.

Iliffe, John (1979) *A modern history of Tanganyika*. Cambridge: Cambridge University Press

Janzon, Göran (2008) ”Den andra omvändelsen”. *Från svensk mission till afrikanska samfund på Örebro missionens arbetsfält i Centralafrika 1914-1962*. Örebro: Libris.

Johansson, Barbro (1963) ”Tanganyikas historia” i *Tanganyika - ett bildverk om svenska insatser i Afrika*. Sid 9-13. (red. Hofgren, A.) Stockholm: EFS-förlag.

Johnson, Hildegard Binder (1967) ”The location of Christian missions in Africa” i *The Geographical review* 57. Sid 168-202.

Josefsson, Ulrik (2005) *Liv och över nog, den tidiga pingströrelsens spiritualitet*. Skellefteå: Artos.

Kärkkäinen Veli-Matti (2002) ”Missiology: Pentecostal and Charismatic” i *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Sid 877-885. (Burgess, S. ed). Grand Rapids: Zondervan.

Lindberg, Alf (1985) *Väckelse, frikyrklighet, pingströrelse*. Ekerö: Pingstskolornas Skriftserie, Kaggeholms folkhögskola.

Lindberg, Alf (1991) *Förkunnarna och deras utbildning. Utbildningsfrågan inom Pingströrelsen, Lewi Pethrus ideologiska roll och de kvinnliga förkunnarnas situation*. Lund: Bibliotheca Historico-Ecclesiastica Lundensis 27.

Maganda, Francis Fabian (2008) *The untold story: The agency of Sukuma educators in developing AIM mission schools in northwestern Tanzania, 1909–1970*. University of South Carolina.

Malm, Folke (1983) ”Örebro missionskola 75 år. Åren 1908-1958” i *Örebro missionskola 75 år. Åren 1908-1983. Minnesskrift*. Sid 7-26. (red. Sundström, G. Söderlund, K och E. Johnsson, G. Österlund, E.) Örebro: Libris.

McGee G.B. (2002a) ”Initial Evidence” i *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Sid 784-791. (Burgess, S. ed). Grand Rapids: Zondervan.

McGee G.B. (2002b) ”Melvin Hodges” i *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Sid 723-724. (Burgess, S. ed). Grand Rapids: Zondervan.

Nyberg Oskarsson (2007) ”Pingströrelsen under 1920-talet, Fler än 340 församlingar bildade under tio år” i *Pingströrelsen - Händelser och utveckling under 1900-talet, del 1*. Sid 47-88. (Huvudred. Claes Waern). Örebro: Libris.

Ottosson, Bernth-Åke (2013) ”Tanzania” i *I ord och handling, om Evangeliska Frikyrkans mission i Afrika under 120 år*. Sid 163-184. (Red. Kullingsjö E.) Örebro: Evangeliska Frikyrkan & Votum & Gullers förlag.

- Pethrus, Lewi (1912) *Jesus kommer*. Stockholm: Filadelfia förlaget.
- Pethrus, Lewi (1969) *Brytningstider Segertider*. Stockholm: Lewi Pethrus förlag.
- Pethrus, Lewi (1976) *Ett sagolikt liv*. Stockholm: Bonniers.
- Pétursson, Pétur (1990) *Från väckelse till samfund. Svensk pingstmission på öarna i Nordatlanten*. Lund: Bibliotheca Historico-ecclesiastica Lundesis 22.
- Riss, R.M. (2002) "William H Durham" i *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Sid 594-595. (Burgess, S. ed). Grand Rapids: Zondervan.
- Robeck, C.M. Jr (2002) "Azusa Street Revival" i *The new International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. Sid 344-350. (Burgess, S ed). Grand Rapids: Zondervan.
- Sahlberg, Carl-Erik (1999) *Missionens historia genom 2000 år*. Örebro: Libris.
- Stävare, Nils-Eije (2007) "Pingströrelsen 1940-talet, Ökat engagemang i samhällsfrågor - Pingströrelsen startade skola och dagstidning." i *Pingströrelsen - Händelser och utveckling under 1900-talet, del 1*. Sid 133-176. (red. Waern, C.) Örebro: Libris förlag.
- Sundkler, Bengt (1974) *Bara Bukoba, Kyrka och miljö i Tanzania*. Stockholm: Verbum.
- Sundkler, Bengt & Steed, Christopher (2000) *A History of the Church in Africa*. Cambridge: University Press.
- Sundstedt, Arthur (1969-1973) *Pingstväckelsen 1-5*. Stockholm: Normans förlag.
- Tellbe, Mikael (2013) *Tillbaka till framtiden. Vad vi påstår, tror och vet om tidens slut*. Örebro: Libris förlag.
- Van Belt, P. (1971) *Bantu Costumes in Mainland Tanzania*. Tabora - Tanzania: T.M.P. Book Department.
- Van der Laan, Cornelis (2010) "Historical Approaches" i *Studying Global Pentecostalism*. Sid 202-219. (ed. Anderson, A. Droogers, A. Bergunder, M. van der Laan, C.) University of California Press.
- Verstraelen-Gilhuis, G. (1995) "The History of the Missionary Movement from the Perspective of the Third World" i *Missiology, an Ecumenical Introduction. Texts and Contexts of Global Christianity*. (Ed. Verstraelen FJ) Sid 253-262. Grand Rapids: Eerdmans.
- Yong, Amos & Tony Richie (2010) "Missiology and the Interreligious Encounter" i *Studying Global Pentecostalism*. Sid 245-267. (ed. Anderson, A. Droogers, A. Bergunder, M. van der Laan, C.) University of California Press.

Tidskrifter

Evangelii Härold (EH) 1918-1958.

Hälsning från Tanganyika (HFT) 1932-1963.

Julhälsning från missionsfälten (JFM) 1932-1947.

Korsets Budskap (KB) (Finlandsvenska pingströrelsens tidning) 1940-1948.

Tidningar

Dagen 1948 - 1995.

ELEKTRONISKA KÄLLOR

Afrikan Inland Missions websida:

www.aimint.org/usa/about/heritage. 2013-09-13.