

# TEOLOGISK FORUM

Nr 1-1994

## FORORD

For oss metodister å gå inn i en dialog med et annet kirkesamfunn, kan lett føre til at flere av oss blir mer bevisste på hvem vi selv er. I forrige nummer av Teologisk Forum presenterte vi 3 artikler som går på vår forståelse av dåpen. Det er blitt antydnet for meg at flere kunne tenke seg å komme med innlegg i saken, og i dette nummer kommer det første.

Men det er ikke bare dåpsspørsmålet som er med på å forme vårt eget selvbilde. Også vår misjonsteologi, vår misjonsstrategi, vårt forhold til samfunnet rundt oss, vårt forhold til de politiske myndigheter og sist men ikke minst, den åndelige gehalt og vågemot er med på å forme vårt selvbilde. Med en stor bredde i form og innhold gir dette nummer av Teologisk Forum inspirasjon til ettertanke og forhåpentligvis nytenkning når det gjelder kirkens arbeid og Guds rikes fremme.

**Jonny Linnsund** er først ute med en kommentar i dåpsdebatten. Ikke i form av et argumenterende innlegg, men i form av en preken. Hans ønske om å ikke gå på akkord med de gamle metodistiske prinsipper i frelseslæren kommer her klart til uttrykk. Linnsund er nå pensjonert fra sin tjeneste som forstander og direktør ved Betanien Hospital i Bergen, og tør ellers være kjent i vårt bispeområde etter mange års fronttjeneste i Sentralkonferansen.

**Lars Svanberg** hører også til veteranene innenfor den pastorale garde. Han har i del år nå vært leder for Europarådets teologiske kommisjon. I september 1993 la den frem for Rådet et misjonsdokument som skulle si noe om misjon ut fra et Europeisk ståsted. Dette er nå oversatt til svensk og presenteres for dere som et interessant dokument i seg selv, fordi det er et felles Europeisk Metodistisk misjonsdokument. Men det er også satt som en innledning til den videre drøftelse om bevissthet, midler og mål i vår kirkelige virksomhet.

I de fleste land i verden foregår det en sentralisering. Periferien avfolkes og avkreftes og sentrum tilføres ressurser. **Ommund Rolfsen** er magister i sosiologi og arbeider for tiden ved Soltun Folkehøgskole. Han er leder for Norsk Kirkevekstforum, og er mye brukt av forskjellige frikirkesamfunn i Norge for å gi impulser til kirkevekst. I denne artikkelen bruker han Nord-Norge som et eksempel, men det kunne like gjerne vært Nord-Sverige, Nord Finland eller en periferi i Danmark. På få sider analyserer, vurderer og konkretiserer han kirkens situasjon og noen av de muligheter som det ligger til rette for oss å bruke i en strategi for vekst.

Har vi som kirke et bevisst forhold til vår hovedoppgave, å nå ut med evangeliet til "jordens ender"? Og hva betyr "til jordens ender" i vår Europeisk/Nordiske kontekst? Er i så fall vår strategi for å nå dette målet tuftet på bibelsk grunn og i metodistisk tradisjon? Burde den som gjorde det mulig for kirken å nå ut til yttergrensene også være den innen kirken som er høyest lønnet? Spørsmålene og utfordringene er mange når vi leser **Peder Borgen** sin artikkel. Mest av alt er den en invitasjon til gjennomtenkning, fornyelse og vågemot. Peder Borgen er professor ved Religionsvitenskapelig fakultet ved Universitetet i Trondheim, men samtidig tilknyttet som lærer både ved Øverås og ved Studiesenteret i Bergen. Artikkelen er også utgitt i Tyskland og ble utarbeidet med sikte på en konferanse i Nord-Norge kalt: "Til Skandinavias ender".

Den siste artikkelen, av **Michael Nausner**, tar oss med til helt andre himmelstrøk enn våre egne. Mange har hørt om Metodistkirken i Chile og om Pinse-Methodistkirken der, som en periode rommet nesten 50 % av landets protestanter. Foruten at Nausner gir oss et innblikk i historien til en kirke som vi stort sett bare har hørt om, er det spennende å følge med i hvordan samspillet mellom ytre politiske årsaker og indre åndelige kvaliteter former en kirkes liv og virke. Michael Nausner er utdannet Teol. Cand. med forskerkompetanse i NT ved Teologisk Fakultet ved Iniversitetet i Uppsala. Han ble ordinert til Diakon i 1992 og tjenestegjør ved St. Johanneskyrkan i Uppsala.

# FRELSEN, GUDS VERK ALENE - ELLER?

En preken

**Jonny Linnsund**

*"Derfor må vi så mye mer gi akt på det vi har hørt, så vi ikke glir bort fra det. For også det ord som var talt gjennom engler, var gyldig, slik at hvert lovbrudd og all ulydighet fikk sin fortjente straff. Hvordan kan vi da slippe unna dersom vi ikke bryr oss om den frelse som er så mye større? Den ble først forkynt av Herren og siden stadfestet for oss av dem som hadde hørt ham. Også Gud har gitt den sitt vitnesbyrd, gjennom tegn og under og mange slags kraftige gjerninger, og ved å dele ut Den Hellig Ånds gaver etter sin vilje. Det er heller ikke unders englers herredømme Gud har lagt den kommende verden som vi taler om. (Heb.2:1-5)*

Frelese er et hovedord i Bibelen og nerven i all kristendom. Ta budskapet om frelse bort fra kristendommen, og det er ingen kristendom lenger, men bare en

religion blandt alle andre!

Ta frelsen bort fra Jesu gjerning og Kristus blir bare et allminnelig menneske, en morallærer som døde for sin overbevisning. Stryk ordet "frelse" fra din bibel og den blir en død bok.

Den røde tråd som går gjennom hele bibelen og gudsåpenbaringen i Kristus, er frelse.

Vi møter det i navnet Jesus. Vi møter det i profetiene. Og følger vi Jesus og lytter til hans ord, ser på hans gjerning, går alt ut på frelse. Den samme grunntonen finnes i alle apostlenes prekener og skrifter.

Det er godt det er slik. Guds tanker med oss er frelestanker. Og det dypeste menneskelige behov er: "Hva skal jeg gjøre for å bli frelst?" Og svaret er: Gud er mektig til å frelse (Jes.6:31).

*"Mektig til å frelse"*. Ja der skal nemlig stor makt til å frelse! For det verden skal frelses fra er en veldig makt; Det onde! Slik som vi er av naturen er vi vredens barn (Ef.2:3).

*"Hele verden er skyldig for Gud"* (Rom.3:10). Vi er under lovens forbannelse (Gal.3:10) fordi vi er lovens overtredere. Vi er solgt under synden (Rom.7) og vi kalles syndens treller.

Det som kreves er så svimlende at ingen bønn, ingen gjerninger og ingen fromhet kan oppfylle kravet. Hvilket krav?

- Guds vrede skal tas bort.
- Gjelden skal betales.
- Lovens forbannelse skal oppheves.
- Overtredelsene skal sones.
- Trellene frikjøpes og den anklagede skal rettferdiggjøres.

Men Jesus kom og **han** kunne frelse og oppfylle Guds krav i vårt sted fordi **han** fornedret seg selv og ble forsoneren.

- Kristus forsonet Gud (Rom.3:25)
- Kristus betalte all vår gjeld (Kol.2)
- Kristus kjøpte oss fri fra lovens forbannelse (Gal.3:13)
- Kristus tok bort all anklage og dom (Rom. 8:33-34)

Dette er frelsen, evangeliets glade budskap. Denne frelse er fullbrakt for evig. Og den er for alle, hvordan vi enn stiller oss til den. Dette kaller vi den **objektive** siden av Guds frelse. Der er noe som Gud har gjort **for** oss, en gang for alle, fullkomment. Intet skal legges til eller trekkes fra!

Men det finnes en annen side ved vår frelse, nemlig den **subjektive** siden. Det som Gud har gjort **for** oss, altså objektivt, må han få gjøre **i** oss. Altså en persolig tilegnelse av frelsen. Gud gir ikke sin frelse til den som ikke vil ha den, enten det er ved likegyldighet eller ved å gå den åpne Gudsfornektelsens vei. Det må foreligge en positiv innstilling fra menneskets

side til Guds tilbudte frelse. Og frelsen er for alle.

Metodistisk teologi hylder ingen predestinasjonslære hvor Gud betraktes som en suveren hersker som på forhånd bestemmer at noen skal frelses og andre fortapes. Det er godt å understreke at Guds nåde er fri for alle.

Men den må mottas personlig, så Gud kan få gjøre sitt verk **i** oss! For Gud ønsker å skape et nytt liv her og nå. Noe skal skje **i** oss og ikke bare **for** oss. Resultatet vil bli personlig hellighet!

Rettferdiggjørelsen (Gud for oss) er tilregnet. Gjenfødelse og helliggjørelse (Gud i oss) er tilegnet. Det vil si: den er avhengig av vår personlige tilslutning til Guds vilje. Gud har virkelig begynt å gjøre noe i mennesket gjennom gjenfødelsen. Han fortsetter dette verk i helliggjørelsen.

Paulus sier i Filip. 2:12-13: "*Arbeid på deres frelse med frykt og beven. For det er Gud som virker i dere både å ville og å gjøre etter hans gode vilje*".

Her stilles opp Guds aksjon og menneskets reaksjon. Gud er i aksjon - han virker. Men mennesket er ikke en død masse, men en levende sjel med en fri vilje. Vi kan stille oss positivt til Gud, men også negativt!

En annen ting jeg må nevne er dette. Frelsen skjer alltid i entall, altså for den enkelte. Gud frelser ikke "an mass". Frelsen er dypt personlig.

Og frelsen skjer her på jorden. Etter bibelsk tankegang skal vi kunne vite her og nå om vi er frelste.

Noen har aktualisert motsigelser i biblen når det gjelder frelsen. Paulus hevder at vi frelses ved tro alene. Jakob hevder at vi blir rettferdiggjort ved gjerninger. Men ser vi frelsen som en prosess faller vanskene bort. Frelsen er ikke noe statisk, ikke begrenset til mottagelsesøyeblikket. Frelsen har også med forvaltning av Guds nåde i helliggjørelsens verk. Det må og skal hvile en forpliktelse på enhver troende om å vandre i de gjerninger som Gud har lagt ferdige for at vi skulle vandre i dem (Ef.2:10). En tro og en personlig tilegnelse av frelsen som ikke resulterer i nye og gode gjerninger er en død tro.

For å sammenfatte til sist. Når det gjelder frelsen er det en side ved den som hører Gud til og som han selv har ansvaret for. Men det er også en annen side ved frelsen som vi har ansvaret for, og ansvaret som ligger på oss kan samles i disse bibelske begrep: Kom! Vend om! Bekjenn dine synder! Tro på Jesus!

Amen!



# MISSION I EUROPA IDAG.<sup>1</sup>

## Utkast till en metodistisk profil

### 1. VEM BEDRIVER MISSION?

Gud är i ursprunglig mening den som handlar, kyrkor och enskilda kristna handlar i andra hand. Gud församlar och sänder ut.

#### 1.1 Guds mission.

Det är Gud som gör det. Han ger skördetider, inte ständigt, men just då när Han vill. Dessa skördetider är inte något vi kan åstadkomma. Guds herravälde kommer före och sträcker sig vidare än kyrkan (lätnad, motivation). Det rör sig inte om en mission som är inriktad på kyrkan och dess fortlevnad.

#### 1.2 Kyrkor och kristna har Guds uppdrag.

Metodistkyrkans ansvar att vara en kyrka för andra, och att tillsammans med andra vara Jesu Kristi Kyrka har sin grund i Guds kallelse och Guds handlande. Ett levande missionsmedvetande är grundläggande för detta. Vi vill väcka förväntan och leva i den övertygelsen att Gud handlar, Också

---

<sup>1</sup>Misjonsdokumentet ble utarbeidet av en teologisk kommisjon nedsatt av Metodistkirkens Europaråd og vedtatt av rådet i september 1993. Dokumentet er oversatt av kommisjonens leder, Lars Svanberg.

pastorerna upplever sig som missionärer, lekfolket har ett uppdrag just där de står i livet.

### 1.3 Metodistkyrkan som en missionerande, ekumenisk kyrka.

Kyrkan upplever en identitetskris; vi kan inte komma ur denna kris genom något slags navelskådande, bara genom att på nytt tänka igenom vårt uppdrag. Det tillhör vårt missionsuppdrag att vi visar respekt för andra kyrkors integritet och för deras medlemmars lojalitet. Vi får å andra sidan inte låta våra ekumeniska strävanden till "enhet" leda till att kyrkans "apostolicitet" och "helighet" förloras ur sikte. Det obehag vi känner över att människor uteblir, att det inte kommer några "utifrån" till våra församlingar, måste vi låta beröra vårt medvetande och sedan ta itu med det så att det mynnar ut i nya missionerande aktiviteter.

### 1.4 Att börja om genom botgöring.

Det går inte att börja om med mission i Europa utan att göra bot. Vi har inte tagit Guds uppdrag som Hans utsända helt på allvar. Vi har ofta nöjt oss med att förmedla kunskap utan att proklamera Guds gärningar. Vi har inte alltid hållit förkunnelsen av ett universellt evangelium fri från särintressen. Vi utbeder oss från Gud ett förnyat uppdrag och en förnyad fullmakt att vara Hans budbärare.

## 2. VARFÖR BEDRIVER VI MISSION?

2.1 Den kristna missionen har sitt ursprung i Guds handlande till världens frälsning, dess innehåll är vittnesbördet om Guds självuppenbarelse i Jesus Kristus, dess perspektiv är världens försoning (2 Kor. 5:18): Gud vill, "att alla människor skall bli frälsta och komma till insikt om sanningen." (1 Tim. 2:4)

2.2 Missionens "negativa" orsak är att världen är förlorad, utan hopp och utan Gud. Detta tar sig uttryck såväl i onda handlingar som i onda strukturer, vari ursynden manifesterar sig. Människorna lever som "får utan herde", främlingar inför Gud och inför varandra, i lidande under meningslöshet. Krig och förstörelse, våld och utnyttjande har fått allt svårare proportioner; med växande frigörelse följer ofta en växande förvirring.

2.3 Världens väg till frälsning står inför ett stort utbud av värdesystem och frälsningserbjudanden, som måste prövas i ljuset av evangelium. Evangeliet står i en konkurrenskamp där det måste hävda sin plats; som ett budskap om



korset är det "en Guds kraft till frälsning för var och en som tror" (Rom. 1:16). Till detta evangelium sätter vi hela vår tilltro. Vi varnar samtidigt för andra vägar till frälsning och manar med eftertryck alla människor: Låt er försonas med Gud!

### **3. MED VILKET MÅL I SIKTE BEDRIVER VI MISSION?**

3.1 Den enskildes omvändelse och förnyelse är missionens primära mål. Vi bör inte i detta sammanhang hysa ensidiga förväntningar om "snabba omvändelser", snarare ställa in oss på ett långsiktigt arbete (även Aldersgate har en lång förhistoria). (1)

Vägen till frälsning är unik för varje individ, det finns inget "schema". Ändå gäller: "Il faut des rites." - man måste ha fasta ordningar (A.de St. Exupéry, Le petit prince). Förnyelsegudstjänsten (gudstjänst till förnyelse av förbundet med Gud) och firandet av Herrens heliga nattvard är hjälpmedel, väl ägnade att uttrycka hängivelsen till Gud och att befrämja och vårda den inbördes gemenskapen. (2)

3.2 Att samla sökande och troende och sammanföra dem till en gemenskap är en väsentlig del av metodistisk mission. Det handlar om att hjälpa varandra till förmåga att ingå stabila relationer som är nödvändiga för det andliga livet. (3)

3.3 Att ge förmåga till en livsstil enligt evangeliet är en tredje uppgift för ett missionerande och själavårdande arbete. (4)

3.4 Vi kan både förvänta oss och ha som målsättning att utöva ett helande inflytande på samhället, även om mängden "surdeg" skulle vara blygsam. "Att utbreda skriftenlig helighet och att förvandla alla folk och nationer genom Kristi evangelium "är fortfarande ett uppdrag som tillhör det metodistiska arbetets program.

### **4. VAD ERBJUDER VI GENOM VÅR MISSION?**

Det är evangeliet om Guds uppenbarelse och Guds herravälde, inte någon särskiljande lära eller gemenskap, som är den missionerande förkunnelsens

innehåll. (5) Den frälsning som ligger i att upptagas i Guds herravälde är den stora gåva, som vi erbjuder människorna i Kristi namn.

4.1 Förkunnandet av den korsfäste och uppståndne Kristus innesluter i sig frälsningen som en "livstrygghet", helandet som en förnyelse av livet och helgelsen som riktningsgivande för livet. I gemenskapen med Kristus skall helgelsen inte främst ses som normativ; det handlar om att gärna och med glädje göra Guds vilja och att öva lydnad på grund av insikt. I helgelsen blir, genom Guds nåd, Guds avbild i oss förnyad. När vi försonas med vår egen livshistoria upplever vi inre helande.

4.2 Ett förbehållslöst mottagande av människor genom Guds kärlek visar sig framför allt då vi närmar oss de marginaliserade, då vi försvarar rätten, då vi skyddar minoriteter och vänder oss till de fattiga. Därför syns det oss viktigt att förminska vår förkärlek för stora kyrkliga centra och vända vårt intresse bort från de besuttna.

4.3 Förnyelsen av vårt personliga liv och av livet i samfundet manifesterar sig i vår inbördes umgängelse och i en ny anda i syskongemenskapen. Den är också ett erbjudande till alla ensamma. De som tillhör denna förnyade gemenskap kan i kärlek ge akt på varandra och på ett konstruktivt sätt bearbeta konflikter i en kärleksfull anda.

## **5. HUR GÖRS VI DUGLIGA TILL MISSION?**

5.1 Gud verkar genom den helige Ande i världen och i sin kyrka. Jesu Kristi missionsuppdrag är förenat med ett löfte: Men när den helige Ande kommer över er, då skall ni få kraft, och ni skall bli mina vittnen...ända till världens ände. (Apg 1:8) Detta löfte uppfylles i oss och med oss när Guds Ande förvandlar våra liv och ger oss fullmakt att vara Hans vittnen.

5.2 Allt detta verkar Guds nåd, som vi framför allt möter i nådemedlen:

- genom att umgås med Ordet, som kungör för oss Hans vilja,
- genom att umgås med Gud i bön, varigenom vi kommer Honom närmare,
- genom församlingen som platsen för vårt möte med Gud och med andra människor,

- genom påminnelsen om vårt dop som vår förening med den korsfäste och uppståndne Kristus och vår kallelse till ett liv tillsammans med Honom,
- genom Herrens måltid som en möjlighet att bli ännu innerligare förbundna med Kristus. (6)

## 6. TILL VEM BEDRIVER VI MISSION?

Till var och en som vill höra evangelium. Att vara kyrka i Europa och för Europas befolkning är den missionshorisont vi här har att göra med. Därvid får vi inte försumma världsmissionen (mot "eurocentrism"). (7)

Vi förstår vårt missionsuppdrag universellt och därigenom också som en kyrkornas ömsesidiga utmaning till större och djupare hängivelse till Kristus.

6.1 Situationen för människorna i Europa kännetecknas av isolering och pluralism. Det existerar en "struktur av ickeförståelse" mellan olika miljöer. Hur kan vi lära oss att förstå. Hur kan vi iaktta andra kulturer utan att idealisera vår egen? Folkförflyttningen som just pågår visar på Europas roll för världen. Sekulariserade människor och samhällen behöver budskapet från Gud. Intresset för tron har inte tilltagit med den växande friheten. Kyrkorna har inte utan egen skuld kommit i misskredition (maktmissbruk, egoism). Orsakerna måste analyseras och steg mot omvändelse påvisas.

6.2 Det handlar ytterligare om en analys av samhället (de olika miljöerna), och om en i verklig mening apologetisk teologi, som lyssnar till intresserade och kritiska frågor utifrån och erbjuder svar. Lyssna och observera: Vad berör människor, vad behöver de? Hur kan vi närma oss människor som står långt borta (1 Kor. 9:19ff)? På lång sikt handlar det också om att utveckla en apologetisk kultur, om samtal med naturvetenskap, litteraturvetenskap och beteendevetenskap, med filosofi, med historisk vetenskap och med de sköna konsterna.

I den tidiga metodismen var klasserna språkskolor för tron. Kan dagens husförsamlingar överta denna uppgift? Kan kristna där tillsammans utveckla en umgängeskultur (kanske också en konfliktkultur?) och förbättra kommunikationsförmågan hos TV-tittandets offer? Här behövs bl.a. vuxenutbildning.

6.3 Exkurs: Mission och dialog.

Dialogen med andra får inte ställa sanningen i Guds självuppenbarelse i Jesu Kristus till förfogande. Samtalet om Guds andliga verkan i världen får inte ställas i motsats till uppenbarelsen i Jesus Kristus. Att lyssna till andra för att bättre förstå denna sanning och mysteriet Jesu person innebär inte befrielse från det klara vittnesbördet i evangeliet.

Ett samarbete i etiska frågor där de olika parterna bevaras sin identitet bör eftersträvas. Varje form av maktutövning stör den äkta dialogen. Dialogen ersätter inte en förkunnelse som har som mål att föra till tro.

## **7. HUR BEDRIVER VI MISSION?**

Missionärernas "äkthet" har avgörande betydelse. Då de med kärlek, fantasi och tålamod går för att söka upp människor avstår de från varje form av våld eller påtryckning. Hittills har vi satt in alltför mycket kraft på att upprätthålla kyrkans eget liv, "apparaten". I stället måste missionen gälla som första prioritet.

### **7.1 Församlingens inbjudande existens.**

Dess närvaro i samhället som en attraktiv församling och de erfarenheter som människor gör i församlingen är verksamma medel till att på ett trovärdigt sätt förmedla det kristna budskapet. En strategi av "frontförkortningar" som innebär ett faktiskt utestängande av människor syns oss tvivelaktig; de små församlingarna borde i stället ses som stödjepunkter i världen. Församlingen som den plats där mötet med Gud äger rum kan samtidigt vara en alternativ gemenskap, vars utformning å ena sidan kan bestämmas av den förhandenvarande omgivningen, å andra sidan kan påverka den. Dess kännetecken är en vital fromhet utan skygglappar inför det som händer i världen.

### **7.2 Förkunnelsen.**

Den missionerande förkunnelsen erbjuder inte enbart läromässiga utsagor om Gud, den visar också på Hans vilja för alla människor. Viktigt är att ge klara erbjudanden till målgrupper, att vi omprövar vårt språk (förmedlar det, vad det skall förmedla?), sättet och metoderna för vår förkunnelse och vår inställning. Utöver det personliga vittnesbördet behövs att en god, grundlig teologi förenas med en levande, kraftfull förkunnelse. (8)

Till detta kan läggas exempelvis att bereda möjlighet till samtal om tron, att förmedla grundläggande (inte förenklad) undervisning, troskurser (t.ex. vid

folkhögskolor) och lekmanpredikan som en livsnära förkunnelse. Under vår kyrkas första tid var evangelisterna nästan utan undantag lekmanpredikanter.

### 7.3 Andra sätt att förkunna.

Pantomim, dans, konst, film och litteratur kan användas som möjliga alternativa former för förkunnelse. Ytterligare uttrycksformer kan och bör utvecklas.

### 7.4 Kärlekens tjänst till den enskilde och till samhället.

Missionen går olika vägar (intellektuellt, emotionellt, socialt) till människor; den fungerar enligt målinriktade program, använder alla tänkbara sätt att skapa intresse för det kyrkan kan erbjuda, övar sig i öppenhet för andra med deras frågor och föreställningar. Den erbjuder hjälp med etisk orientering (affärsliv, medicin, biovetenskap, politik) och finner i de små grupperna (husförsamlingar, "churches alive") anknytningspunkter för mission.

## **NOTER.**

1. Jfr Rolf Gustafson: Ingen tid för snabba svar, Libris 1988
2. Det finns många exempel på att sökare just i ett nattvardsfirande kommit fram till en frälsande tro.
3. Jfr David L. Watson: Accountable Discipleship, 1984
4. Jfr Unterwegs mit Christus. Kap. 6 och Metodistkyrkans sociala principer.
5. "Offer them Christ". (Erbjud dem Kristus) var Wesleys uppmaning till dem han sände till Amerika.
6. Vid utformningen av rapporten fanns två versioner av stycket 5 som på grund av tidsbrist inte hann diskuteras. Här återges lydelsen av den alternativa versionen.
7. Beträffande frågan om mission till Israel har kommissionen inte kunnat behandla denna tillräckligt. Vi är tillsammans med Israel vittnen om den ene Guden, skapare av himmel och jord, vilken handlar till befrielse och förlossning för sitt folk och genom det till frälsning för folken. Vi vittnar om att vi i Jesus Kristus ser Messias och Guds Son. I vilken utsträckning vi har en uppgift att missionera Israel är en fråga som måste behandlas och klaras ut ytterligare.
8. Jfr. Wesleys "reason and religion", sammanförandet av tanke och tro, förnuft och fromhet.

# ***Distriktet som minker***

***Av Ommund Rolfsen***

## ***Innledning:***

***Denne artikkelen bygger på et foredrag jeg holdt på årets konferanse for de nord-norske menighetene. På Årskonferansens henstilling og med støtte fra Hjemmemisjonen hadde konferansen en seminar del. Med utgangspunkt i Apg. 1,8 var temaet " Til Skandinavias ender". Til konferansen var det innbudt representanter fra den svenske og tyske årskonferanse, og et av målene var å styrke forbindelsen mellom tysk og nord-norsk metodisme. Mitt foredrag omhandlet Nord-Norge som et minkende distrikt. Svenske Rune Korswing fortalte om Nord-Sverige som distriktet som nærmest forsvant. Nord-Sverige hadde over 2000 medlemmer. I dag har det mindre en tiendeparten.***

## ***Del 1:***

### ***METHODISTKIRKEN I NORD-NORGE MINKER:***

#### ***1. I antall menigheter:***

***Menigheten i Mo ble nedlagt i begynnelsen av 70-årene. Hammerfest står i fare for å bli nedlagt. Dagens åtte menigheter kan bli redusert til halvparten i løpet av en generasjon dersom tilbakegangen fortsetter.***

**2. I antall pastorer:**

*I mine 19 år på distriktet har det vært opptil åtte menighetspastorer/evangelister. I dag er det fem.*

**3. I antall medlemmer:**

*Medlemstallet går jevnt tilbake. Det går mer tilbake i Nord-Norge enn i Metodistkirken totalt. Medlemstallet i nord er halvert på 35 år. Det er 258 medlemmer i fullt medlemskap i dag. Samtidig blir aldersfordelingen blant medlemmene stadig skeivere. På landsbasis er halvparten av kirkens medlemmer 64 år og eldre. I Nord-Norge er andelen eldre medlemmer minst like stor, men Finnsnes er landets overlegent yngste metodistmenighet med 14 medlemmer under 34 år.*

**4. I ungdomsarbeid:**

*For 20 år siden var det ungdomsarbeid i så godt som alle menigheter. I dag har bare halvparten av menighetene barne- og ungdomsråd. Antall deltakere på påskeleiren er mer enn halvert på ti år.*

*For 20 år siden var det barnearbeid i alle menigheter. I dag er det bare i 5 av 8 menigheter.*

**5. I hellighet**

*Det jeg mener med dette er følgende: De første metodistene satte alt annet til side når det gjaldt det religiøse livet. De skilte seg ut i forhold til både andre kristne og mennesker i sin allminnelighet. Siden ble metodistene mer lik andre kristne i liv og lære, slappere og mer selvtilfredse. I dag går utviklingen videre. Mitt inntrykk er at det er vanskelig for oss å være et hellig og annerledes folk på mange områder. Metodister var brennende i sitt totalavhold fra alkohol. I dag er praksisen ulik. Flere familieetiske spørsmål er også mer omstridt i Metodistkirken enn i de andre frikirkelige samfunn.*

**Del 2:**

**HVORFOR EN SLIK TILBAKEGANG?**

**1. Årsaker vi ikke kan noe for.**



**Det er en lang rekke årsaker til kirkens tilbakegang. For mange av årsakene har kirkens ledelse og medlemmer intet ansvar. Det er de samme årsaker som gjør at de fleste andre frikirkesamfunn i Nord-Norge har mistet medlemmer.**

**En slik årsak er at mange medlemmer dør. En annen årsak er at befolkningen minker i mange bygder. En tredje årsak er at en aktiv kristen livsholdning i hjem og menighet står svakt i landsdelen.**

## **2. Årsaker vi som kirke har ansvar for**

**Den viktigste av disse er at vi som kirke og lokale menigheter i altfor mange år har latt utviklingen gå sin gang. Medlemstallet i Metodistkirken har gått uavbrutt tilbake i vel 40 år. Noe grundig oppgjør med årsakene til stagnasjonen og tilbakegangen har etter min mening ikke skjedd. Den burde skjedd for en generasjon siden.**

**Hvis menighetsarbeidet i de nord-norske menigheter fortsetter i omtrent samme spor som nå, kan vi tenke oss noe om hvordan situasjonen i menighetene er om 20 år. Kan vi ta ansvar for denne utviklingen? Vil vi ta dette ansvaret? Kanskje ansvaret for å snu situasjonen er for stort?**

**Siden Årskonferansen i Bergen i 1990, har kirken gjennomført et omfattende strategiarbeid, men uten å gå inn på fortida. Det viktigste som har kommet ut av strategiarbeidet, er etter min mening at kirkens ledelse står noe friere enn før i å disponere felleskassemidlene. Jeg synes det er positivt at det dermed er mulig å satse noen steder, mens arbeidet andre steder får mindre økonomisk støtte.**

**Vi har etter min mening et ansvar for at vi som kirke og lokale menigheter er lite villige til å lære av andre frikirkesamfunn. Hvis vi nemlig sammenlikner Metodistkirken med de andre frikirkene, ser vi interessante forskjeller. På landsbasis var Metodistkirken det nest største frikirkesamfunn. I dag er både Frikirken og Misjonsforbundet større.**

**Hvorfor? I Nord-Norge er det Frelsesarmeen og Metodistkirken som har gått mest tilbake. Begge samfunnene er nesten halvert i medlemstall siden 1960. Hvorfor?**

**Pinsevevnene derimot har siden 1960 hatt en svak vekst med en foreløpig topp engang i 80-årene. Den største pinsemenigheten har**

**like mange medlemmer som alle metodistmenighetene. I dag fins det nesten dobbelt så mange pinsevenner i Finnmark som det fins metodister i landsdelen. Hva kan vi lære av pinsemenighetene? Misjonsforbundet holder omtrent stillingen, mens Baptistsamfunnet muligens har snudd en årelang tilbakegang. Den veksten baptistmenigheten i Tromsø har hatt, er bemerkelsesverdig og til stor oppmuntring for mange kristne i landsdelen. Frikirkens tilbakegang er kanskje i ferd med å stanse opp.**

**Hva gjør de som vi kan lære av?**

**Mitt inntrykk er at de generelt sett er mer åpne for åndelig fornyelse og forandring enn vi er. Et eksempel på det er at de planter menigheter.**

**Misjonsforbundet plantet menighet i Hadsel i 1978, en menighet som ble omorganisert i 1987 og som i dag har 17 medlemmer. Baptistsamfunnet dannet menighet på Sortland i 1988. Den har 20 medlemmer i dag. Frikirken plantet menighet på Nesna i år, og planlegger også å plante menighet på Rognan. I Bodø-området er det blitt to menigheter ut av en ved at Bodø og Tverrlandet er selvstendige menigheter. Det er plantet to pinsemenigheter i Finnmark den siste tida.**

**Hvor skal Metodistkirken plante menighet? Evenskjer? Alta?**

**Del 3:**

**HVA KAN GJØRES?**

**1. Vurdere å legge ned menigheter.**

**Det er selvfølgelig ikke aktuelt å gjøre det før eventuelt om noen år. Men kanskje vi skulle si omtrent dette til hverandre: Det er neppe mening i at noen få i en menighet skal slite hverandre ut uten at arbeidet er meningsfullt. La oss gi hverandre frihet til å spørre : Skal dette fortsette enda i mange år?**

**2. La Nord-Norge få sin egen tilsynsmann.**

**Mitt ønske er at det i landsdelen er en pastor som både er menighetsprest og tilsynsmann. Vi trenger en person som er distriktets tilsynsmann, som kjenner landsdelen og ikke bare**

**menighetene og som bor i landsdelen. Jeg har fått oppgitt både at kirken i dag bruker ca. 750 000 kr. til to tilsynsmenn og at tilsynsmennene har 150-200 reisedager hver. Jeg tror andre løsninger er bedre og billigere.**

### **3. La kirkens pastorer og ledere få lære om kirkevekst.**

**Forum for kirkevekst i Nord har to ganger innvitert til en skole i kirkevekst. Deltakerne er med på tre kursuker fordelt over ett år, leser 800 sider kirkevekstlitteratur og skriver en oppgave om vekst i sin egen menighet. En av våre pastorer har deltatt, samt en annen av våre ledere. Fire pastorer i Misjonsforbundet har deltatt, to frikirkepastorer, fem baptistpastorer og en pinseforstander. Tilsynsmennene i Frikirken, Misjonsforbundet og Baptistsamfunnet har deltatt. Flertallet av de deltakende pastorer er i voksende menigheter eller i menigheter som holder stillingen medlemsmessig. Jeg er ikke så naiv at jeg tror at denne enkle utdanningen er årsaken til denne positive utviklingen. Jeg vet derimot at det har betydd veldig mye for deltakerne å være sammen. Med utgangspunkt i den nord-norske virkelighet har de bygget hverandre opp, oppmuntret og utfordret hverandre til forandring og vekst nettopp her.**

**Påmeldingene til den tredje runden med kirkevekstutdanning viser at denne gangen blir flere metodistpastorer med!**

### **4. La oss prioritere ungdomsarbeid i den lokale menighet og på distriktet.**

**Undersøkelser bekrefter at de aller fleste blir frelst og medlemmer av en menighet mens de er tenåringer. Det er altså noe av livsnerven i menigheten som ryker når ungdomsarbeidet legges ned. Medlemsrekrutteringen til Finnsnes og Tromsø menigheter har hovedsaklig skjedd via ungdomsarbeidet, det vil si ungdomskoret Privilegium på Finnsnes og for en del år siden et ungdomskor i Tromsø. Det er bare Finnsnes menighet som de siste 20 år har hatt et kontinuerlig ungdomsarbeid. Derfor har menigheten vokst i medlemstall. Dette betyr etter min mening at ungdomsarbeidet er viktigere enn grupper/foreninger for voksne. Ungdomsarbeid er like nødvendig som gudstjeneste!**

**På distriktsplan kan det bety flere ting: Å ansette en distriktsarbeider? Et evangeliseringsteam? Flere leirer?**

**Distriktsungdomskor? Helgebibelskole sammen med andre frikirkelige ?**

**Avslutning:**

***Dette er noe av det som etter min mening kan endre utviklingen i Nord-Norge. Det er ikke sikkert at Metodistkirken i Nord-Norge lar seg redde. Da tenker jeg ikke på et par lokale menigheter som neppe vil dø, men derimot på distriktet slik det er i dag. Viktigere enn å redde et distrikt er å be, planlegge og handle med et høyere mål for øyet. Å redde menigheter viser seg i alle kirkesamfunn å være lite motiverende for medlemmene. Målet vårt må alltid være høyere, nemlig å bidra til positiv endring i landsdelen. Å reise opp et hellig folk og å være en brobygger er et slikt høyere mål. Med det for øyet kan kanskje distriktet reddes.***

Rolfen: Distriktet som minker

# **MISJON I NYTESTAMENTLIG TID OG I METODISTKIRKEN I EUROPA I DAG**

*Peder Borgen*

## **I NYTESTAMENTLIG TID**

### **Innledning**

*Begrepene misjon og proselytisme kan ha mange forskjellige betydninger. Noen vil si at begge ord betyr religiøs propaganda, som finner sted der religiøse og filosofiske bevegelser konkurrerer slik det skjedde i det religiøse mangfold i Romerriket i nytestamentlig tid<sup>i</sup>) Andre mener at de to begrepene er motsetninger: ordet proselytt kommer fra det greske ordet προσήλυτος, "en som har ankommet, en som har kommet til et sted." Når så en nasjon ser seg selv som Guds utvalgte folk, betyr proselytt en som har kommet inn i nasjonen utenfra, har blitt borger av dette folket og deler dets religion. Termen misjon kan da angi den motsatte bevegelse og betyr 'utsendelse' til alle mennesker overalt. Da vil partikularismen kunne bli overvunnet og et universalistisk syn vil seire.<sup>ii</sup>)*

*Dette skarpe skillet mellom partikularisme og universalisme stemmer imidlertid ikke med de historiske kildene. De er ikke nødvendigvis to motsatte begrep når de anvendes på jødisk og kristen selvforståelse. I følge jødisk syn har de som Gudsfolk en universell funksjon overfor alle folkeslag. Derfor må en drøfte begrepene proselytisme og misjon i det*

*dynamiske samspill mellom den jødiske nasjon, Israel, og de andre nasjoner og folkeslag.*

*Også på denne bakgrunn kan en se proselyttisme og misjon som motsetning. Proselyttisme representerer da en bevegelse utenfra og inn, en sentripetal bevegelse: Hedninger og hedningefolk kommer til Israel og til Templet i Jerusalem og slutter seg til Israels folk og blir jødiske proselytter og dermed borgere. Misjon, på den andre side, representerer en utadrettet bevegelse, en sentrifugal bevegelse. Slik blir da evangeliet brakt fra senteret, Israel, og ut til alle folkeslag, endog til verden ende.<sup>iii</sup>)*

*Selv om jødisk proselyttisme og kristen misjon slik er forskjellige, har jøder og kristne to sentrale overbevisninger til felles: for hedninger betyr omvendelse at de må vende seg fra de mange guder til den ene Gud, og fra umoral til en ny moral og en nye livsstil.*

*Fra mange guder til den ene Gud.*

*I jødiske tekster som forteller om omvendelser er det en sentral tanke at mennesker som dyrker mange guder vender om til den ene sanne Gud og tilber ham.*

*I boken "Om dydene" 102-04 forteller den jødiske filosofen og Jesus samtidige Filon fra Aleksandria at proselyttene har forlatt sine templer og avgudsbilder og sin tilbedelse av dem. Slik har de vendt seg fra tomme forestillinger til å se sannheten klart og tilbe den ene sanne Gud.*

*I Det nye Testamente og i andre kristne skrifter finner vi den samme hovedtanken. Gal. 4:8f. kan tjene som et eksempel: "'Den gang dere ikke kjente Gud, var dere slaver under de guder som i virkeligheten ikke er guder. Men nå når dere kjenner Gud, ja, hva mer er, når dere er kjent av Gud ...' En spesifikt kristen tolkning av dette motivet finner vi i 1 Tess 1:9-10 da Paulus her nevner Jesu oppstandelse og parusi: "Dere vendte om til Gud fra avgudene, for å tjene den levende og sanne Gud og vente på hans Sønn fra himmelen, han som Gud reiste opp fra de døde, Jesus, som redder oss fra den vredesdom som kommer."*

*I denne tradisjonelle fremstillingen av hedningers omvendelse identifiserer Paulus frelseren med Jesus Kristus, Guds Sønn, som Gud oppreiste fra de døde.*

*Paulus' fremstilling her bygger klart på jødiske ideer og jødisk praksis. På den bakgrunn må en spørre: Var kristen misjon en spesiell utgave av jødisk proselytt-verving?*

*Fra hedensk livsstil til jødisk/kristen moral og livsstil.*

*Den jødiske filosofen og eksegeten Filon kan skildre hvordan proselyttene vender seg bort fra hedenske laster til jødisk livsstil og jødiske dyder med tilbedelsen av Gud som kilde. I skriftet "Om dydene" 181-82 heter det: "For it is excellent and profitable to desert without backward glance to the ranks of virtue and abandon vice that malignant mistress; and where honour is rendered to the God who is, the whole company of the other virtues must follow in its train as surely as in the sunshine the shadow follows the body. The proselyte becomes at once temperate, continent, modest, gentle, kind, humane, serious, just, high-minded, truth-lovers, superior to the desire for money and pleasure..."*

*Overgangen blir skildret på en lignende måte i kristne tekster. De oversiktene Paulus gir av hedenske laster i 1 Kor 6:9-10 og Gal 5:19-21, har nære paralleller i Filons karakterisering av hedensk livsførsel. I skriftet "Om det meditative liv" forteller han hvordan hedningenes liv er preget av avgudsdyrkelse, umoral og tøylesløst selskapsliv. På tilsvarende måte skildrer Paulus i 1 Kor 6:11 og Gal 5:22-23 de kristnes nye liv i kontrast til et liv i hedenske laster. I Gal 5:19-21 blir det hedenske livet fremstilt slik: "Kjødets gjerninger er: hor, umoral, utskeielser, avgudsdyrkelse og trolldom, fiendskap, .... og mer av samme slag."*

*I Gal 5:22-33 gir Paulus så en "dydsliste" som karakteriserer det nye livet under Ånden: "Men Åndens frukt er kjærlighet, glede, fred, overbærenhet, vennlighet, godhet, trofasthet, tålsomhet og selvbeherskelse." Også ellers i tidlig kristen litteratur blir de kristnes liv fremstilt på lignende måte, som i Justins Dialog 110:3: "...vi legger vekt på fromhet, rettferd, broderlig omsorg, tro og håp..."*

*Likhetene mellom disse kristne tekster og Filons beskrivelser er så nære at det er klart at kristen forkynnelse her benytter jødiske tradisjoner knyttet til proselytters omvendelse. På flere punkter hadde således kristen misjon og jødiske proselyttisme samme innhold og hadde samme syn på de forandringer i livsstil som omvendelsen førte med seg.*

*Kristen misjon hadde likevel sine særdrag. For det første, var det en kristologisk basis for forandringen. I stedet for å binde forandringen til fysisk omskjærelse, knytter Paulus den til Kristi død, Gal 5:24: "And those who belong to Christ Jesus have crucified the flesh with its passion and desires" (Gal 5:24). I 1 Kor 6:11 blir overgangen markert av vannrenselse (dåp), rettferdiggjørelse og mottagelsen av Guds Ånd.*

*For den jødiske proselytt er det nye liv et liv som leves i overensstemmelse med Moseloven. Proselyttene blir jøder og skal leve som lemmer på den jødiske nasjon slik den organiserte seg rundt om i Romerriket. I følge kristen misjon skal ikke de hedningekristne leve et liv under, Gal 5:18. I stedet sier Paulus at Den Hellige Ånd er drivkraften i det nye etiske liv hos den "kristne proselytt", Gal 5:16-18, 22-3, and 1 Kor 6:11.*

*Etter å ha drøftet tanken om overgangen fra å dyrke mange guder til å dyrke den ene Gud, og fra å følge en hedensk livsstil til å leve et liv ut fra nye normer og motiveringer, la oss da vende tilbake til den innadrettede bevegelse og den utadrettede bevegelse.*



### *Den innadrettede (sentripetale) bevegelse*

*Som allerede nevnt, blir proselyttisme ofte forstått som en innadrettet bevegelse: hedninger kommer til Israels folk utenfra og til det senter, Jerusalems tempel: Slik blir de borgere av Guds folk. Misjon er da den utadrettede bevegelse fra snteret, Israel, og ut til alle nasjoner.<sup>iv)</sup>*

*Den innadrettede (sentripetale) bevegelse finner vi allerede i Det gamle testamente, som i Jes 2:2-3:*

*"I de siste dager skal det skje at Herrens tempelberg skal stå festet høyt over alle fjell og løfte seg opp over høydene.*

*Dit skal alle folkeslag strømme. Mange folk drar opp og sier:*

*"Kom la oss gå opp til Herrens fjell, til Jakobs hus ..."*

*Her går bevegelsen fra de mange folkene som en universell pilgrimsferd til Israqels senter, Jerusalem.*

### *Utadrettet (sentrifugal) bevegelse*

*Det er to former for utadrettet bevegelse,*

*a) en politisk, religiøs og kulturell erobring av andre nasjoner, slik Filon tolker LXX Lev 24:7f.: "Det skal en dag fremstå fra dere en mann og han skal herske over mange nasjoner, og hans kongedømme skal vokse hver dag og bli høyt opphøyet ... Det skal spise opp mange fiende-nasjoner ..." Her eer visjonen den at et Jereusalem-imperium (ved militær-makt) skal erstatte Romerriket.*

*b) en religiøs og etiske bevegelse fra folkeslag til folkeslag helt til jordens ender, en bevegelse som omformer tilbedelsen av guder til tilbedelse av Gud, og som omformer livsstil og samfunnsliv. Denne omformingen leder til et tver-nasjonalt og tver-etnis fellesskap. Denne prosessen betyr at holdninger blir endret der de troende til dels sier ja, til dels nei til de ulike kulturelle omgivelser. Nye samfunnsfellesskap blir dannet på nye steder. Dermed oppstår det spenninger og kanskje konflikter med de eksisterende sosiale strukturer. Denne visjonen finner vi uttrykt i Matt 28:18-20: ""Meg er gitt all makt i himmel og på jord (men jeg sender dere ikke ut som miltære armeer som skal erobre nasjonene. Derimot sier jeg:) Gå derfor ut og gjør alle folkeslag til disipler, idet dere døper dem til Faderens og Sønnens og Den Hellige Ånds navn og lærer dem å holde alt det jeg har befalt dere. Og se, jeg er med dere alle dager inntil verdens ende."*

*Ideen bak jødisk proselyttisme er at personer fra mange nasjoner skal slutte seg til og bli lemmer og borgere av én nasjon. Kristen misjon betyr at evangeliet som kom fra én nasjon, jødene, skaper et nytt samfunn på tvers av de mange nasjoner. Ett skriftavsnitt illustrerer dette punktet klart, Efes 2:11ff. Versene 11-14 bygger på den jødiske forståelsen at ikke-jødene, hedningene, skal bli brakt utenfra og inn i Israels folk og nasjon:*

*"Dere som en gang var hedninger, ble kalt uomskårne av dem som kalles de omskårne, de som er omskåret på kroppen, av menneskehånd. Husk at dere en gang var uten Kristus; dere var utestengt fra borgerretten i Israel og hadde ikke del i paktene og løftet og var derfor uten Gud i verden. Men nå, i Kristus Jesus, er dere som var langt borte, ved Kristi blod kommet nær".*

*I samsvar med vanlig jødisk tankegang skjer det her en inadrettet (sentripetal) bevegelse in i Gudsfolket, Israel.*

*En viktig forskyvning skjer imidlertid i vv. 14-22:*

*"For han er vår fred, han som gjorde de to [jøder og hedninger] til ett og rev ned det gjerde som skilte, fiendskapet. Ved å gi sitt legeme avskaffet han loven med dens bud og forskrifter. Slik skulle han stifte fred og skape ett nytt menneske av de to. I ett legeme skulle han forsone dem begge med Gud da han døde på korset og der drepte fiendskapet. Så kom han og forkynte det gode budskap om fred, for dere som er langt borte, og for dem som var nær. Gjennom ham har vi begge i én Ånd adgang til Faderen. Altså er dere ikke lenger fremmede og utlendinger, men dere er de helliges medborgere og tilhører Guds familie. Dere er bygd opp på apostlenes og profetenes grunnvoll, men hjørnesteinen er Kristus Jesus selv. Han holder hele bygningen sammen, så den i Herren vokser til et hellig tempel, og gjennom ham blir også dere bygd opp til en bolig for Gud i Ånden."*

*I stedet for tanken om at de ikke-jødiske hedninger blir ført inn i jødefolket og går opp til Jerusalem og tilber Gud der, blir her både jøder og ikke-jøder forenet i det eskatologiske Gudsfolket ved Jesu Kristi død. Slik tilber de Gud i Kristi kirke, som er et tver-nasjonalt tempel i overført betydning. Menighetene i Lille-Asia tilhørte dette nye Gudsfolket.*

## ***I JOHN WESLEY'S DAGER: HEDENDOM UTENLANDS OG I HJEMLANDET***

*Det er stor forskjell på situasjonene i de ulike historiske perioder. Likevel er det berettiget å gjenkjenne også i senere tider de tre ulike holdninger og fremgangsmåter både på Wesley's tid og i vår egen tid i dag:*

*a) En utadrettet (sentrifugal) bevegelse ved hjelp av militær, religiøs og kulturell erobring hørte til dels sammen med framveksten av de store kolonimaktene. Samspillet mellom disse ulike faktorene er meget sammensatt og er ofte vanskelig å analysere. Ofte var misjonærer og prester kritiske til koloniamktenes oppførsel og handlinger analyse. Likevel, tankegangen var ofte at vår høyere kristne sivilisasjonen i Vest skulle skulle spres blant de lavere kulturer."*

b) *Den innadrettede (sentripetale) bevegelse. Når koloniene hadde blitt etablert omkring i verden, var det kirkens oppgave både å ha omsorg for europeerne som bodde der, og å bringe de innfødte inn i den kristne sivilisasjonen. På dette idegrunnlaget organiserte Den Anglikanske kirken "The Society for the Propagation of the Gospel in foreign parts" (organisert) i 1701). Denne organisasjonen skulle skaffe prester for de Britiskfødte kolonistene og også nå de innfødte som hørte inn under den engelske Kronen.<sup>vi</sup>*

*Pave Johannes Paulus II har en lignende visjon for Europa. Allerede før han ble pave hadde han forutsagt at den europeiske kommunismen ville bryte sammen. Dette sammenbruddet ville skape et vakuum som kristendommen skulle fylle. Hans visjon er da et forenet Europa som er kristnet på ny som en kristen sivilisasjon og som hjertet i kristenheten i verden. Dette kristne Europa skulle omfatte området fra Atlanterhavet til Ural-fjellene.<sup>vii</sup>*

*I 1736 reiste John Wesley til Georgia som en misjonær utsendt av "Society for the Propagation of the Gospel in foreign parts". Det han opplevde og erfarte som misjonær viste han at han ikke representerte et kristent land eller en kristen sivilisasjon. Han oppdaget heddommen i sin egen kultur. Dette ledet ham til en ny forståelse av hva misjon var. Misjon var en utadrettet (sentrifugal) bevegelse der alle nasjoner og kulturer var misjonsmark, England og resten av Europa inkludert.*

c) *John Wesley ble da den ledende person i en bevegelse som hadde som målsetting å omforme menneskene religiøst og etisk, og han konsentrerte seg særlig om hans egen engelske nasjon. Denne bevegelsen spredte seg imidlertid fra folk til folk og ble en verdensomspennende bevegelse. Denne bevegelse identifiserte seg ikke med noen bestemt sivilisasjon, men sa ja og nei til elementer i enhver kultur, også da i Europa. På den måten vokste det fram fellesskapsgrupper, menigheter og kirkesamfunn.*

*Metodismen tok ikke bare sikte på å fornye de kristne. Nei, de ville omvende de døpte "hedninger" i England. Noen sitater fra Wesley vil illustrere dette: Da han kom tilbake til England fra Amerika, skrev han i sin dagbok den 1 Februar 1738: "But what have I learned myself in the meantime? Why (what I the least of all suspected), that I who went to America to convert others, was never myself converted to God." Heddommen var rundt ham, ja, endog inne i ham selv.*

*I 1743 skrev Wesley om de såkalte "kristne i England: "Tis now some years since I was engaged unawares in a conversation with a strong reasoner who at first urged the wickedness of the American Indians as a bar to our hope of converting them to Christianity. But when I mentioned their temperance, justice, and veracity (according to the accounts I had then received), it was asked: 'Why, if those heathens are such men as these, what will they gain by being made Christians? What would they gain by being such Christians as we see everywhere around us?' I could not deny they would lose, not gain, by such a Christianity as this."*

*Det samme punktet finner vi i en preken fra 1783, "The General Spread of the Gospel":*

*"Put papists and Protestants, French and English together, the bulk of one and of the other nation; and what manner of Christians are they? Are they 'holy, as he that hath called them is holy?' Are they filled with 'righteousness, and peace, and joy in the Holy Ghost?' Is there 'that mind in them which was also in Christ Jesus?' And do they 'walk as Christ also walked?' Nay, they are as far from it as hell is from heaven."*  
*Wesley's forkynnelse av hellighet var motivert fra Skriften og fra hans erkjennelse av at hans eget folk, deres samfunn og kultur, var selv ikke kristen, men var en hedensk misjonsmark. Kallet til hellighet førte likevel ikke til isolasjon og avstand fra menneskene fordi Wesley understreket tanken om den forutgåendenåde: Guds nåde ver virksom allerede 'i forveien' hos menneskene, og skapte i dem en lengsel og ga et kontaktpunkt for forkynnelsen av evangeliet.*

*Sognesystemet hadde stivnet. Menneskene skulle komme til sognekirken selv om de nå bodde langt borte i nye sentra. Dette var en hindring for utadrettet virksomhet. John Wesley brøt ut av dette og virket på tvers av sognesystemet der menneskene var:*

*"Suffer me now to tell you my principles in this matter. I look upon all the world as my parish; thus far I mean, that in whatever part of it I am, I judge it meet, right, and my bounden duty to declare unto all that are willing to hear the glad tidings of salvation.*

*På John Wesleys tid: Utadrettet teologi og utadrettede strukturer:*

*Forkynnelsen av evangeliet i de "hedenske" omgivelser førte til at spesielle arbeidsmåter vokste fram:*

*1. Lederne med John Wesley i spissen var selv i fremste frontlinje for å nå nye mennesker. De samlet mennesker i husene, på friluftsmøter, osv. Slik leser vi i John Wesley's "Short History of the People called Methodists" #21 (American Edition, 7:351)*

*"... on Friday, 28, I came to Newcastle. On Sunday morning, I preached at the end of Sandgate, the poorest and most contemptible part of the town. In the evening I preached on the side of the adjoining hill, to thousands upon thousands. I could only just make a beginning now; but on November 13, I came again, and preached, morning and evening, till the end of December; and it pleased God so to bless his word, that about eight hundred persons were now joined together in his name. ... I saw few in that ecstatic joy which had been common at other places; but many went on calm and steady, increasing more and more in the knowledge of God".*

*2. De som vendte seg bort fra hedendommen i Oldkirken ble samlet i kateket-klasser der de fikk innføring i kristen tro og liv og opplevde kristent fellesskap. På lignende måte dannet de tidlige metodister klasser der de som søkte kunne komme, oppleve fellesskap, få veiledning til frelse og til liv. Disse klassene og "De allmenne regler" ga en felles 'regi' for det å søke, å finne og å leve som kristne. En ble ikke kristen som individ for seg selv, og bevegelsen fikk fellesstrekk både i tro og i livsstil. (Jfr. L. Gregory Jones and M. G. Cartwright, 95). Som grupper søkte de så å dekke sosiale behov i sine omgivelser.*

*3. Reisepredikanter bandt gruppene sammen, og de oppsøkte også nye mennesker som ble samlet i nye klasser. På denne måten vokste det fram et bredere fellesskap. For å få felles hovedlinje i forkynnelse og virke samlet Wesley disse predikantene til konferanse der de drøftet 1) hva de skulle lære, og 2) hvordan de skulle meddele læren, og 3) hva de skulle gjøre. De kalte disse drøftelsene for konversasjoner. Med andre ord, de samtalte seg fram til enighet i lære og arbeidsform.*

## **I DAG**

*Vår moderne og hedenske misjonsmark.*

*Det første punkt som bør nevnes er: Bort med tanken om en kultur-erobring, der den europeiske kultur blir identifisert med kristendommen slik at denne kulturen skal erobre hele verden i kristendommens navn. Europa er ikke et kristent kontinent, selv om pave Johannes Paulus II forsøker å gjenopplive denne ideen. Han mente at kommunismens sammenbrudd etterlot seg et vakuum, som den kristne sivilisasjon skulle fylle med et kristent Europa fra Atlanterhavet til Ural.<sup>viii</sup> Det er riktig at kristendommen er kalt til å fylle det åndelige vakuum som er oppstått, men ikke ved å forme en kristen sivilisasjon som skal eksporteres til de andre deler av verden.*

*Det er bedre å ta John Wesley's utgangspunkt: ønsker vi virkelig at mennesker i de andre kontinenter skal bli som oss i Europa? Bør de bli lik våre stillestående og lunkne menigheter? Nei, vi bor i et hedensk kontinent der vi som kristne i stor grad er blitt formet av ikke-kristne verdier, prioriteringer og livsstil, i stedet for å bli forandret ut fra skriftmessig hellighet. Dessuten, andre religioner vokser sterkt i vår del av verden. I Frankrike er det to ganger så mange muslimer som det er protestantiske kristne. Store muslim, hindu, og buddhist-grupper eksisterer i mange land. Albania, deler av det tidligere Jugoslavia og flere av de sydlige stater i det tidligere Sovjet er muslim land. Øst-Europa gjennomgår en pinefull prosess for å komme seg opp etter et diktatur som bygget på en ateistisk ideologi. I mange land i Vest-Europa er det den praktiske materialisme som setter dagsordenen for verdier og prioriteringer. Det er mye religiøs lengsel, noe en kan se i bokhandlene der de selger mer litteratur om New Age, enn de selger kristen litteratur.*

*literature. Det er derfor klart at vi bor på en hedensk misjonsmark som heter Europa, en misjonsmark der en finner religiøs pluralisme nesten overalt.*

*Som i nytestamentlig tid betyr misjon i dag at mennesker skal vende seg fra andre guder til den ene Gud og tilbe ham. På forskjellige måter lyder kallet også til å vende seg fra en hedensk livsførsel til et liv basert på et menneskes korsfestelse med Kristus ved tro og på kraft og inspirasjon fra Den Hellige Ånd.*

*Vi lever midt i spenningen mellom den inadrettede/innadvendte bevegelse og den utadrettede bevegelse. I min analyse av situasjonen vil jeg bruke tre teologiske motiv som kriterier: a) Til verdens ende; b) Inkarnasjon, forsoning og kontekst; c) Den Hellige Ånd.*

*"Til verdens ende".*

*Dette er det bibelske mål for den utadrettede (sentyripetale) bevegelsen: Evangeliet skal bringes på tvers av etniske, kulturelle og nasjonale grenser. En skal stadig søke ut og danne nye sentra. "Til verdens og jordens ende" betyr 'til nord-Skandinavia, til nord-Russland, til Ural-fjellene og videre øst. Vi er alle enige om at dette er vårt kall, men vi handler motsatt i mange grunnleggende og viktige avgjørelser vi tar. Kraften av den innadrettede og innadvendte (sentripetale) bevegelsen er sterkere, på tross av alle verbale uttalelser om misjon og evangelisering.*

*Det innadvendte draget ser en i den sterke utviklingen til sentralisering. Så lenge vi i praksis klynger oss til sentralisering som løsning på våre vanskeligheter, da vil som resultat det som skjer nær sentrene, rundt hovedkvarterene, bli gitt høyere prioritet enn det som skjer på misjonsmarken i avstand fra hovedkvarterene. For eksempel, institusjoner og menigheter i Sentral-Europa har bedre kjennskap til de utfordringer og muligheter en ser i Sentral-Europa. Dessuten gjør reiseutgiftene det i praksis umulig for komiteer og kommisjoner å ha møter ved 'Europas ender' som i nord-Skandinavia eller på Kola-halvøya. Og teologer, prester og administrative ledere kan i liten grad prioritere å skaffe seg første hånds kjennskap til situasjoner langt borte fra det området der de har sitt daglige arbeid.*

*- Denne innadvendte bevegelsen betyr lokalt at når arbeidet i en menighet begynner å gå tyngre er det først utpostene som legges ned. En forsøker å konsolidere arbeidet i kirkebygningen der menighetens senter er. I det lange løp betyr det i mange tilfelle at den lokale kirke/menighet blir liggende som en isolert 'øy' i byens sentrum. Barna i menighetsfamiliene vokser opp langt borte fra kirken, og de blir ofte absobert av aktiviteter i sine nær-miljøer der de har sine daglige lekekamerater og venner. Menigheten har mistet visjonen om å være en 'mor' som 'føder' nye menigheter. I det lange løp underminerer en sin egen eksistens, selv om noen menigheter en stund kan få nytt tilskudd når metodister fra menigheter i andre deler av landet flytter inn til vedkommende by. På denne måten får særlig Oslo, Bergen og Trondheim et tilsig.*

- På konferanse-nivå og dermed hos oss på det nasjonale plan betyr det at små menigheter og pioner-prosjekt for å nå nye mennesker langt fra 'sentrum' taper i prioriteringskampen om ressurser. I annen omgang betyr det en ond sirkel også for de større menigheter som ligger i mer sentrale områder: de mister innsiget fra distriktene fordi personer som flytter inn fra derfra ikke lenger har noen tilknytning til kirken vår.

- I et sentralisert system er det en tendens til å rangere menighetene, slik at utnevning til menigheter i de mer sentrale områder får mere prestisje enn utnevning til å gå 'til verdens ende'.

- Også kriteriene for lønnplassering kan bli influert. Dersom kallet å gå 'til verdens ende' får høyeste prioritet, da vil det kunne lede til tillegg i lønn til dem som vil bryte nytt land der. I en sentralisert administrasjon vil kriteriet for et lønnstillegg kunne være spørsmålet om en pastor og/eller leder har personer som arbeider under seg.

- I et sentralisert system er det en konsentrasjon av makt i sentraladministrasjonen og i sentrale institusjoner. Det kan argumenteres for at dette er den mest rasjonelle og effektive utnyttelse av ressursene. Problemet er, imidlertid, at virkningen er en regionalisering, der området nær de sentrene dominerer styrer og råd, mens distriktene ut 'til verdens/Skandinavia/Norges ender' får tilskuerfunksjon på avstand. Hvorfor? Én åpenbar årsak er at det blir for dyrt å ha medlemmer i de sentrale organer fra steder med lang og dyr reise. Derfor kommer medlemmene i våre norske styrer og råd fra kystlinjen fra svenskegrensen og til Bergen. Ja, i reliteten er vår kirke ikke en nasjonal kirke i ordets egentlige betydning. Den er en kyst-kirke for kysten i syd fra svenskegrensen til Bergen med utpostmenigheter ellers i landet. Disse små menigheter kjemper for å overleve, og noen har måttet gi opp. I nord-Sverige har nesten alle menigheter nord for Stockholm forsvunnet.

- Dersom en forsøker å begynne nye virksomhet i en avstand fra det sentrale området -hva enten det gjelder nasjonalt eller lokalt - møter en da lett denne tankegangen: siden vi er så få, la oss samle oss om å stabilisere de sentrale stedene der virksomheten allerede har noe omfang. På overflaten synes dette synspunktet å være rimelig, men der er minst to viktige punkter som da blir glemt: 1. Dersom vi tror på vårt budskap og vår sak, da ville vi ha 'nådens optimisme' og ha tro på at vår kirke og våre institusjoner kan nå lenger ut og trekke mennesker til seg og vokse. 2. Hvilke spesielle muligheter er til stede som en kan dra nytte av der en søker å arbeide fram en ny virksomhet, et nytt tiltak og en ny institusjon. (f. eks. statstøtte til skoletiltak, turiststrøm som gir grunn for en spesiell tjeneste, osv.) I stedet har skepsis og spaltede holdninger lett for å bli så avgjørende at tiltak som settes i gang får en halvhjertet støtte som gjør det tyngre å arbeide enn nødvendig. Disse problemene kan lett forsterkes i et sentralisert system, da slike halvhjertede og kritiske holdninger der kan feste seg i de mer permanente sentraliserte organer. En dynamisk og voksende institusjon kan endog ble sett på som en trussel til det bestående eller som et konkurrerende tiltak for ett råd i forhold til et annet.

*Det har gjort inntrykk på meg å lese hvordan biskop Walter Klaiber i Tyskland ser på sin rolle som biskop:*

*"Ich sehe mich .. nicht in der Rolle eines methodistischen Feldmarschalls, der seine Divisionen oder Bataillone mit weit vorausschauenden Überblick einsetzt. Wenn überhaupt, würde ich mich eher in der Rolle des Partisanengenerals sehen, der seine Leute schult, je vor Ort zu entscheiden, was ihre Aufgabe ist und welches die Methode der Wahl, um sie zu erfüllen."<sup>11x</sup>*

*Det brennende spørsmål er imidlertid: Hvordan kan en arbeide fram en 'gerilja-teologi' og 'gerilja-grupper' i en struktur som er bygd opp for en regulær arme, en armé der antalle 'soldater' i det store og hele minsker, men med strukturer for en hel armé fremdeles stående? I en slik situasjon vil tid og energi i stor grad gå med til administrativt og institusjonelt vedlikeholdsarbeide.*

*Inkarnasjonens prinsipp. Forsoning. Kontekst.*

*En utadrettet (sentrifugal) virksomet i Europa må bety at inkarnasjonens prinsipp blir fulgt i de forskjellige konkrete situasjoner på de ulike steder der de troende lever og nyomvendte blir vunnet. Den konteksten vi lever i influerer våre synspunkter og våre holdninger. Ut fra vår kristne lære og vår tro vet vi at vi skal leve ut våre liv som kristne i vår situasjon og vår kontekst. Vi har forskjellige situasjoner i forskjellige deler av Europa i dag. For eksempel i Tyskland i dag har den teksten vi siterte fra Efeserbrevets kapittel 2 en sentral betydning, der det heter av skillemuren er fjernet. Opprinnelig hentydet dette utsagnet til skillemuren mellom jøder og hedninger i templet i Jerusalem. Dette skillet ble fjernet ved Jesu død som åpnet adgang til Gud for alle. På den måten ble det opprettet forsoning og fred mellom mennesker innbyrdes og mellom mennesker og Gud. I Tyskland i dag betyr dette budskapet betyr dette at menneskenes forsoning med Gud også danner grunnlaget of forsoning mellom mennesker slik at hat og bitterhet kan bli fjernet og forsoning finne sted. Berlin-muren ble revet ned, Gud være takk, men det er tragisk å få vite at tyskerne selv føler at Muren nå er i ferd med å bli satt opp igjen i menneskenes sinn, følelser, holdninger og handlinger.*

*I alle deler av Europa er det behov for å høre budskapet om forsoning, men i noen deler er det andre utfordringer som kan være enda viktigere.*

*For eksempel, i vår kirke i Skandinavia møter vi denne utfordring: hvordan kan vi forandre en innadvendt (sentrypetal) holdning og dynamikk til en dynamisk utadrettet (sentryrifugal) bevegelse, som en misjon 'til Skandinavias ender'? Dette er et aktuelt spørsmål også i andre deler av Europa der kirken er i ferd med å bygge opp (igjen) arbeidet. De dramatiske forandringer som har funnet sted i Øst-Europa har selvsagt ført til at kristen innsats der har fått mye oppmerksomhet. I en slik situasjon kan dert være en styrke å tilhøre en internasjonal kirke som kan gi støtte og stille ressurser til disposisjon.*



*Oppgaven er imidlertid å følge inkarnasjonens prinsipp og bygge opp en kirke som slår røtter i jordsmonnet på hvert sted slik at flest mulige avgjørelser bli tatt så nær som mulig når nye steder blir vunnet, I motsatt fall oppdrar en lett umyndige kristne som blir fjernt fra de organer der avgjørelser bli fattet. Det betyr ikke alltid at personer og menigheter fjernt fra hovedkvarteret føler seg fjernstyrt. Det kan like lett føre til en avstandsfølelse der en føler at de sentrale myndigheter fungerer for seg selv langt borte, uten vesentlig relevans for de lokale forhold som en selv møter hver dag.*

*Dette punktet er viktig, fordi personer som arbeider i sentraliserte strukturer ubevisst eller, føler sterkest 'på kroppen' de muligheter og utfordringer de selv kjenner fra nærkontakt. Dermed vil de lett, uten å reflektere over det, fatte avgjørelser som særlig er til i deres egne situasjoner. På denne måten blir forholdene ved 'Skandinavias ender' noe fjernt som de hverken forstår fra innsiden, heller ikke opplever eksistensielt 'på kroppen'. Dermed oppstår det lett en 'docketisk' følelse av skille og avstand mellom de sentraliserte organer og menneskene i deres lokalmiljøer i andre deler av landet.*

*Følelsen er også at prosessen for å få tiltak i gang og vedtak fattet blir for lang og for omstendelig. Derfor lønner det seg ikke å ta et initiativ. Dessuten er de sentrale organer så sammensatt, med hovedstyre, råd, kommiteer og årskonferanse, osv. Problemet med en så sammensatt struktur er at ansvar ofte blir pulverisert, slik at ingen person og intet organ egenstlig kan stilles til ansvar. I den lokale menighet kan en referere til de sentrale organer og si "kirken bør gjøre det og det", og de sentrale organer kan referere til hverandre. Dessuten skifter medlemmene i kommiteer og råd, og årskonferansen består av ansvarlige og dyktige personer som fatter 'uansvarlige' vedtak. I årskonferansen har nemlig alle ansvaret for avgjørelser og dermed har ingen noe reelt ansvar slik at de må stå til rette for konsekvenser og resultater. Alle medlemmer i konferansen kan jo ikke stilles til ansvar. Heller ikke møter de samme personer igjen til senere konferanser.*

*Og når ulike synspunkter blir fremmet, kan en lett skjyve avgjørelsene foran seg, fordi de ferreste vil selv oppleve på kroppen de direkte følgene av utsettelsen. Jeg har for eksempel opplevde at årskonferansen i 20 år igjen og igjen diskuterte hvor en institusjon skulle plasseres. I 20 år måtte denne institusjonen på den måten arbeid på en midlertidig basis. Den ble derfor hemmet og nesten lammet i sitt arbeid. Men det er likevel lettere å rette kritikken mot institusjonen heller enn mot en årskonferanse som har bidratt vesentlig til de vanskelige forhold.*

*Det er således vanskelig å nå ut til 'Skandinavias' ender i en så komplisert og tungrodd struktur, delvis fordi en ny menighet umiddelbart vil bli satt inn i en situasjon der de må ta på seg tunge forpliktelser og byrder økonomisk og administrativt. Endog de menigheter som er i funksjon føler at de har store økonomiske byrder for å bære en sentralorganisasjon som de i mindre grad føler bærer dem.*

*I Paulus' første brev til korinternern kapitel 12 leser vi at menigheten i Korint var en lokal manifestasjon av Kristi legeme. Paulus kan undervise dem, appellere (1 Kor 1:10) til*

*dem, gi dem råd og oppmuntring, men de kan selv ta avgjørelser og bli stilt til ansvar for dem. Slik sto også Paulus til ansvar for sitt kall og sitt arbeid som apostel. Når det var spesielle behov og situasjoner, som for eksempel at menigheten i Jerusalem led nød, da kunne apostelen gi mere direkte instruksjoner, 1 Kor 16. Solidaritet mellom menigheter ble således primært knyttet til spesielle tiltak og spesielle behov. Dermed ble organiseringen sak- og oppgave-orientert og ikke en permanent sentralstruktur som snart kunne fått en selvoppholdende funksjon.*

*På tilsvarende måte bør det i vår situasjon bli en prioritert sak å nå til Europas/Skandinavias ender, og la de som vinnes oppleve at Ordet blir kjød (Joh 1:14=inkarnasjonen) i deres situasjon. Derfor må de, etter undervisning og veiledning, selv få ta de grunnleggende avgjørelser når det gjelder deres egen situasjon og bruke økonomiske og andre ressurser på å bygge opp Kristi legeme som en menighet på deres sted. Deres forpliktelse overfor kirken generelt og de sentrale organer må få vente for eksempel en 10 år eller om nødvendig lenger, og deres lokale organisasjon bør innrettes på de behov som må dekke på stedet. Dessuten må ikke initiativ og iver bli hemmet av lang og komplisert behandlingsgang gjennom organer som ikke kjenner den lokale situasjon fra innsiden.*

*I vår misjonsoppgave i lokale miljøer, opplever vi i dag den situasjon som nå gjør seg gjeldende over hele Europa: i større og større grad får vi religiøs og kulturell pluralisme. Dermed bør vi anvende på vår egen verdensdel og våre lokale forhold den teologiske innsikt som kan finnes i en håndbok for misjonærer i Ghana:*

*The Church's mission...is to make herself completely at home among each people in the same authentically human way that Jesus was at home in Nazareth. It is Jesus' mission to the peoples of the world, and the Church is his chosen instrument taking on the physical, historical and cultural flesh of each people, and becoming an intelligible witness to humankind's unity and salvation, thus bringing about a new people of God.... This involves no stiff overlay of Western 'Church Culture' upon another culture but a genuine interior transformation of both the sending and receiving cultures. Indeed, on this model both are senders and receivers in a constant process of self-conversion according to their own interior model for development."*

*Her blir inkarnasjonens prinsipp knyttet sammen med forsoningens tjeneste midt i de mange ulikheter som eksisterer mennesker i mellom.*

*I denne nye situasjonen i Europa må vi lærer av det som hendte i Amerika i forrige århundre, slik vi ser det i den skandinaviske Bethelship sjømannsmisjon. Metodistkirken rakte ut hånden til denne misjonen blant sjøfolk og blant immigranter fra Skandinavia og andre områder i Europa. Mange ble omvendt og metodismen fulgte dem der de slo seg ned i nybyggerstrøkene i Amerika. Sjømenn, og immigranter som vendte tilbake til Norge brakte så metodismen med seg hjem. En lignende situasjon finner vi i våre egne land i Europa i dag. I våre egne land kan vi nå personer fra Afrika og Asia, vinne dem for*

*Kristus slik at de bringer med seg evangeliet tilbake til sine hjemland. Eller de kommer med sin kristne overbevisning og sitt menighetsliv til Norge, og våre menigheter kan gi dem kirkehjem og kristent fellesskap. Derfor er det i dag helt kunstig og avlegs å skulle mellom ytre misjon og hjemmemisjon. Misjon til Europas ender er nemlig i dag også i noen grad misjon til Afrika, Asia og amerika som også til de forskjellige deler av Europa.*

### *Den Hellige Ånd*

*I sin artikkel peker biskop Walter Klaiber til det forhold at mennesker i dag lengter etter opplevelser i livet. Han nevner også med rette at i mange kirker, vår egen Metodistkirke inkludert, er det en mengel på religiøs opplevelse: "Der relative Erfolg der Charismatischen Bewegung und neupfingstlerischer Gruppen hängt zweifellos damit zusammen, dass sie in dieses Vakuum heinein eine Fülle von ganz ausserordentlichen Erfahrungen zu vermitteln verstehen. Wir werden nicht alle ihre Antworten und Praktiken übernehmen können, aber die Fragen, die zu ihrem Aufbruch geführt haben, werden wir ganz ernstnehmen müssen."<sup>x</sup>*

*Biskop Klaiber peker også med rette på tanker innen pedagogikk og religionspedagogikk, der det blir lagt vekt på den betydning våre daglige opplevelser har for vår religiøse liv. Disse opplevelsene kan, når de blir stilt under det kristne budskap, tjene som en transparent inn i Guds-dimensjonen i livet og inn i en opplevelse av Guds nåde og kraft i det daglige liv.*

*I vår tradisjon legger vi vekt på at de objektive elementer som forkynnelse, sakramenter og gudstjenesteliv skal høre sammen med den personlige opplevelsen av Den Hellige Ånds kraft. Og i dag møter vi utfordringen fra en sterk lengsel etter kristen opplevelse. Derfor må vi fornye vår lære om Ånden og dens liv-givende funksjon i det kristne fellesskap, i hver enkelt personlig og i kristen tjeneste i samfunnet. Ånden vil også inspirere oss i vår vitnetjeneste.*

*Når det gjelder vårt sosiale budskap og ansvar peker vi ofte på at vi knytter sammen personlig omvendelse og sosialt engasjement. Helligjørelsen omfatter båret individet og samfunnet. Jeg skal ikke her gå nærmere inn på de forskjellige emner og problemområder vi står ansikt til ansikt med i dag i å leve sammen som medmennesker i dag, i familieliv, i forretningsliv, i politisk liv, så vel som i forvaltning av naturen. of nature, etc. Det må imidlertid bli understreket at vi her lever i spenningen mellom det å bli forandret og "omvendt" av strømninger som bølger inn over oss fra omgivelsene og kallet til å bli omskapt av vår kristentro og så omforme og omskape mellommenneskelige og andre forhold i de nære og fjerne omgivelser, slik omvendelse i nytestamentlig tid førte til forandring fra hedensk livsstil til kristen livsstil i Åndens kraft og i identifikasjon med Kristi korsfestelse og oppstandelse.*

*Det må tilføyes at vi ikke har noe vesentlig bidrag å gi dersom vi innenfor vårt kirkelige arbeid står for helt motsatte syn og hel ulik praksis når det gjelder sentrale etiske*

*spørsmål. Vi kan ikke både si ja og si nei i slike sentrale etiske spørsmål. Her er det en oppgave for kristen fostring og undervisning å stake ut en vei som gir hjelp i dagens situasjon.*

*I Det nye testamente ser vi at Den Hellige Ånd ga inspirasjon til visjoner og åpenbaringer, til liturgiske og spontane lovprisninger, til charismatiske gaver, til etiske liv og til overbevisende vitnesbyrd i Jerusalem, Judea, Samaria og til jordens/Europas/Skandinavia's ender. Som metodister er vi kalt til å holde sammen denne helheten av Åndens virkninger, og Ånden vil gi oss kraft til å ta fatt på en ny utvandring, Exodus, både innenfor kirken og dens stivnede strukturer, så vel som en ny start i vårt forhold til verden omkring oss. Og med nådens optimisme forstår vi at korset avslører våre mistak og vår tilkortkommenhet, men samtidig var korset det stedet der seiren ble vunnet og nådens optimisme ble født. Løftet i Apostelgjerningene gjelder også oss:*

*"Dere skal få kraft i det Den Hellige Ånd kommer over dere, og dere skal være mine vitner i Jerusalem og hele Judea, i Samaria og like til jordens ender," og da også Europas/Skandinavia's ender.*

## **NOTER**

- 
- i. See E. Schussler Fiorenza, "Miracles, Mission and Apologetics: An Introduction," in id. (ed) Aspects of Religious Propaganda in Judaism and Early Christianity, (Notre Dame, Indiana, 1976) 2; Cf. J. Schwartz, "Die Rolle Alexandrias bei der Verbreitung orientalischer Gedankenguts," Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik, 1, (1967) 197-217; P. Dalbert, Die Theologie der hellenistisch-jüdischen Missions-Literatur unter Ausschluss von Philo und Josephus, (Hamburg, 1954).
- ii. See for example W. Bousset, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter, 3. ed by H. Gressmann, (Tübingen, 1926) especially p. 85.
- iii. See S. Aalen, Die Begriffe 'Licht' und 'Finsternis' im Alten Testament, im Spätjudentum und im Rabbinismus, (Oslo, 1951) 282-306; B. Sundkler, "Jesus et les païens," Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses, 16 (1939) 462ff., reprinted in Arbeiten und Mitteilungen aus dem neutestamentlichen Seminar zu Uppsala, 6 (Uppsala, 1937) 1-38; J. Jeremias, Jesus' Promise to the Nation, (London, 1958).
- iv. See S. Aalen, Die Begriffe 'Licht' und 'Finsternis' im Alten Testament, im Spätjudentum und im Rabbinismus, (Oslo, 1951) 282-306; B. Sundkler, "Jesus et les païens," Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses, 16 (1939) 462ff., reprinted in Arbeiten und Mitteilungen aus dem neutestamentlichen Seminar zu Uppsala, 6 (Uppsala, 1937) 1-38; J. Jeremias, Jesus' Promise to the Nation, (London, 1958).
- v. See for example W. H. McNeill, The Rise of the West. A History of Human Community, (Chicago, 1963) 599-604. Concerning the nineteenth century, see T. A. Campbell, "John Wesley on the Mission of the Church," in A. G. Padgett (ed), The Mission of the Church in Methodist Perspective, (Lewiston, NY, 1992) 47.
- vi. *ibid.*, 50-51; For the period after John Wesley, cf. the views of William Wilberforce summarized by T. A. Campbell in *ibid.*, 60-61.
- vii. Duncan B. Forrester, "The Place of the Church in the New Europe," in Ekumenisk Orientering: Faith and Order, Nr 4, 1992, 26.
- viii. Duncan B. Forrester, "The Place of the Church in the New Europe," in Ekumenisk Orientering: Faith and Order, Nr 4, 1992, 26.
- ix. W. Klaiber, "Strategie für eine Kirche von Morgen," Theologie für die Praxis, 18 (1992, Nr 2) 47.
- x. *ibid.*, 50.

# DEN CHILENSKA METODISTKYRKANS HISTORIA

**Michael Nausner**

## **Inledning**

Under 1900-talet har protestantismen kommit att spela en förhållandevis stor roll i Chile. Inte minst under Pinochets diktatur visade det sig att protestantismen hade blivit en kraft att räkna med i det chilenska samhället även på det politiska planet.

Även om metodistkyrkan idag är en liten kyrka så har den historiskt sett spelat en nyckelroll vid etableringen av den protestantiska tron och livsstilen i det pluralistiska Chile. Metodisternas utbildningsarbete och sociala engagemang är av betydelse i det avseendet. Och den i dagens läge största protestantiska gruppen i Chile, nämligen pingströrelsen, har sitt ursprung i metodisternas missionsarbete. Skäl nog att titta närmare på den metodistiska missionens historia i Chile.

Ingående litteratur om metodisternas arbete i Chile är ytterst sällsynt. Den enda forskaren som verkligen har granskat en period av metodistkyrkans historia i Chile är J.B.A. Kessler som i sin bok "A study of the older Protestant missions and churches in Peru and Chile" belyser kyrkans uppkomst och utveckling fram till 1920-talet med särskild hänsyn till splittringens och nationalismens problem. Om tiden efter 1930 finns det ingen litteratur i ämnet förutom korta sammanfattningar som uppenbarligen inte bygger på djupare forskningsarbete. Här kan Ignacio Vergaras bok "El protestantismo en Chile" nämnas. Avsnittet om metodistkyrkan vittnar om ett nästan uteslutande intresse för Juan Bautista Canut de Bons personliga biografi. Materialet om metodistkyrkan i Humberto Muñoz bok "Nuestros hermanos los evangelicos" är också sparsamt, innehåller dock några intressanta resonemang om varför metodistkyrkan inte nådde massorna. Manuel Ossas bok "Espiritualidad popular y accion politica" om Mision Wesleyana Nacional innehåller material som visserligen inte handlar om metodistkyrkan direkt men som speglar metodisternas problem med att anpassa sig till den chilenska sociala och nationella verkligheten. Juan Sepulvedas artikel "Nacimiento y desarrollo de las iglesias evangélicas" bjuder på lite fakta men däremot på en intressant sociologisk analys av förhållandet mellan metodistkyrkan och pingströrelsen. Till slut måste förstås tre manuskript nämnas som jag tacksamt tog emot av biskop emeritus Raimundo Valenzuela som arbetar på en bok om metodistkyrkans historia i Chile. Dessa

manuskript - "Historia de la Iglesia Metodista de Chile - Recuerdos y lecciones", "El proceso de la nacionalizacion - La experiencia de la Iglesia Metodista de Chile" och "Antecedentes historicos"- innehåller dels en kort överblick över utvecklingen fram till den kyrkliga autonomin 1969 och dels värdefulla kommentarer om kyrkans aktuella situation.

Syftet med min uppsats är att ge en grov överblick över den chilenska metodistkyrkans historia och att ge en inblick i dagens situation. Samhällets sociala segregering och nationella reaktioner mot den rika norra delen av kontinenten är karakteristiska för latinamerikanska samhällen och så även för Chile. Det var därför av särskilt intresse för mig hur metodistkyrkan under olika perioder lyckades att anpassa sig till dessa förhållanden. Är den en kyrka också för de fattiga? Har den efter att ha "importerats" nått en nationell förankring?

## **DEN METODISTISKA MISSIONENS BÖRJAN**

### **Förutsättningarna**

Man brukar säga att metodisternas arbete möjliggjordes av att det var liberaler som satt vid makten i Chile på 1870-talet. Det var säkert en avgörande faktor. Samtidigt tror jag att det är av betydelse att ta med i bilden tidigare händelser som på olika sätt beredde vägen för metodisternas mission.

Redan i början på 1800-talet, efter självständigblivandet 1810, hade liberalerna varit vid makten. 1817 valdes Bernardo O'Higgins till Chiles president. Det var han som 1821 bjöd in den nordamerikanske baptistpastorn James Thomson till Chile för att bedriva skolarbete, något som då inte fick bestå, inte minst på grund av den rigida konstitutionen från 1833 som gav katolska kyrkan ett fullständigt religiöst monopol, men som drygt sextio år senare blev stommen i den metodistiska missionen. På 20-talet började man även att hålla anglikanska gudstjänster för brittiska medborgare i Valparaiso. Det ledde så småningom till att hos många Chilenare fördomarna mot protestantismen minskade. Vid sidan om Thomson är nog David Trumbull det viktigaste namnet när det gäller protestantisk mission före metodismens ankomst. Han var kongregationalistisk pastor och kom till Chile 1845. Trots att han arbetade bland engelskspråkiga var hans



identifiering med det chilenska folket anmärkningsvärd. Redan tidigt började han med att publicera småskrifter på spanska. William Taylor, senare metodismens pionjär i Chile, kom 1849 till landet för första gången och predikade då i David Trumbulls kyrka i Valparaiso.

När den liberala regeringen 1865 förändrade konstitutionen och därmed möjliggjorde ett begränsat protestantiskt församlingsarbete i byggnader ägda av protestanter så hade säkerligen Trumbulls outtröttliga arbete och offentliga debatt med katolska biskopar bidragit till detta beslut. 1868 kunde därför den första chilenska protestantiska församlingen grundas i Santiago.

### **Engelskspråkigt skolarbete**

William Taylor, som vid tidpunkten för sin avfärd till Latinamerika redan hade missionerat i alla världsdelar, började sitt engagemang i Chile i motsatsställning till den episkopala metodistkyrkans missionsorgan. Han hade själv tidigare grundat en "self-supporting" mission i Indien och när han nu ville påbörja ett arbete på den latinamerikanska västkusten ville han tillämpa samma modell. Missionsorganets linje byggde dock enligt hans uppfattning för mycket på att stödja det nya arbetet finansiellt och därmed på att försvaga de omvändas ansvarskänsla. Eftersom man inte kom fram till någon överenskommelse reste Taylor 1877 iväg på eget bevåg utan att vara utsänt av kyrkan och utan möjligheten att få hjälp av ordinerade medarbetare, då det nya arbetet inte stöddes av missionsorganet. Taylors plan var att (i likhet med Trumbull) grunda församlingar bland utlänningar i Chile. Dessa församlingar skulle senare tjäna som utgångspunkter för hela befolkningens evangelisation. Efter en vistelse i Peru där han konfronterades med det miserabla läget vad gäller utbildningsmöjligheter kom han dock fram till att det på många håll skulle vara nödvändigt att börja med skolarbete. Detta skolarbete skulle senare finansiera kyrkans arbete. Så kom det sig att den första finansieringskällan för metodisternas evangelisationsarbete i Chile inte var kyrkan i USA utan överskottet av det nygrundade "Santiago College". De missionärer som under dessa första år började att arbeta som lärare i Taylors "self-supporting" mission gjorde det på väldigt osäkra villkor. Det fanns ju ingen som helst organisatorisk uppbackning för dem. "Self-support" idealet upprätthölls av många missionärer under ofta eländiga levnadsförhållanden och stora strapatser. Det Stilla Havets kriget (1879) och sjukdomar gjorde dessutom arbetet på många platser

till intet. Att man trots allt så småningom lyckades var till en stor del Ira La Fetras förtjänst som hade kommit till Santiago 1879 och hade administrationens och ledarskapets gåvor. Tillsammans med sin hustru gjorde han en stor insats för skolarbetet och var med om att öppna Santiago College 1881.

### **Spanskspråkigt evangelisationsarbete**

En annan pionjär, som nog ska nämnas i detta sammanhang, var Lucius Smith som kom till Copiapó 1878. Redan året därpå började han som första metodist med att predika på spanska. Men både i Copiapó som han lämnade i samband med kriget och i Santiago mislyckades han på grund av befolkningens våldsamma protester som hade uppmuntrats av en katolsk präst. 1884 lämnade han Chile för att i Mexiko fortsätta med evangelisationsarbetet på spanska som låg honom så varmt om hjärtat.

Samma år tog den internationella metodistkyrkans generalkonferens ett beslut som skulle bli avgörande för den chilenska metodistkyrkans framtid. Detta beslut möjliggjorde att en mission som påbörjades utanför den organiserade kyrkans område kunde anslutas till ett biskopsområde om biskopen instämde. Strax därefter började man därför att organisera arbetet i Chile i enskilda metodistförsamlingar. Men inte förrän 1889 efter biskop Waldens besök i Chile erkändes missionen i Chile som en del av den internationella metodistkyrkans arbete. 1893 blev det chilenska arbetet en del av metodistkyrkans sydamerikanska distrikt. Och efter 1897 erhöll missionärerna en regelbunden lön från missionsorganet i New York. Därmed upplöstes William Taylors "self-support" experiment slutgiltigt. Något som hade börjat som en konflikt mellan en enskild missionär och kyrkan hade nu blivit en regulär del av kyrkans arbete.

1888 kommenterade David Trumbull i ett brev metodisternas arbete på följande sätt: "The Taylor mission as a Gospel agency in Chile is not worth a rap. It has rather brought missions in discredit. It does nothing for preaching the Gospel in Spanish..." Men som om denna kritik hade varit en utlösande faktor så började ett spanskspråkigt församlingsarbete samma år i Coquimbo och Iquique. Överskottet som de efter kriget återöppnade skolorna producerade möjliggjorde en sådan satsning. Därmed var första steget mot en "chilenisering" av det metodistiska arbetet tagit.

Det var i detta skede som Juan Bautista Canut de Bon kom in i

bilden. Han var spanjor och hade, innan han kom till Chile omkring 1870, anslutit sig till jesuiterna. Enligt hans egen utsaga omvände han sig i mötet med William Taylor. I början på 80-talet arbetade han dock som predikant inom den presbyterianska kyrkan. Spänningar med kyrkans ledning ledde till att han lämnade kyrkan och 1884 blev katolik igen. Fyra år senare under sitt arbete med att etablera grundskolor kom han i kontakt med metodisterna i Santiago och 1890 började han att arbeta som metodistisk predikant i Coquimbo där han möttes av en del fientliga reaktioner från lokalbefolkningen. Han lyckades ändå att lägga grunden för ett metodistiskt arbete inte bara i Coquimbo utan också i La Serena och omgivande orter. Det egentliga genombrottet som väckelsepredikant fick han dock i södra Chile dit han förflyttades 1893. Framgången i Concepción var visserligen mycket liten. Det kan ha att göra med att han redan tidigare som presbyteriansk evangelist inte hade haft någon framgång där. Däremot fick han ett stort genombrott längre söderut dit han begav sig 1894 med bas i Angol. Hela det området var då präglad av en massiv inflyttning av främst tyskar och skottar samtidigt som urbaniseringen ökade kraftigt. Canut predikade till och med under bar himmel trotsande befolkningens ofta våldsamma opposition. Det var denne "sannerligen folklige talarens" outtröttliga insats som ledde till att "det protestantiska budskapet för första gången kom fram till massorna."

Likheten med metodismens snabba ökning i Nordamerika är slående. Predikanternas rörlighet och människors omvälvande situation i ett nytt område är bra förutsättningar för en ny kyrkas etablering. Det var under Canuts tid i södra Chile som allmänheten började kalla de omvända för "canutos", en beteckning som ända till idag är vanlig när folk talar om evangeliska kristna. Canut var en outtröttlig arbetare och hade även förmågan att motivera andra människor att engagera sig i det nya arbetet vilket kanske var huvudanledningen till att arbetet hade bestånd. 1896 fick han svårigheter med hjärtat och dog samma år i Santiago dit han hade begett sig för att få medicinskt hjälp.

Det sista decenniet på 1800-talet och det första på 1900-talet präglades av en snabbt ökande tillväxt bland metodisterna i Chile. Skedde tillväxten på 1890-talet i södra Chile mycket tack vare Canuts verksamhet, så spelade Willis Hoover en avgörande roll för ökningen i centrala Chile (främst Valparaiso) i början på 1900-talet.

Willis Hoover hade 1889 kommit till Chile för att arbeta som lärare på

"Iquique English College". Snart kände han att skolan började bli ett självändamål i stället för att vara en bas för evangelisation. Han beslöt därför 1893 att börja med församlingsarbete på spanska. På sin semester i USA gjorde en församling i Chicago som "levde i ett konstant tillstånd av väckelse" ett starkt intryck på honom. Det är denna upplevelse som väckte i honom en utpräglad längtan efter väckelse.

När Hoover kom tillbaka till Chile kom det till en konflikt mellan honom och Alberto Vidaurre som hade haft hand om arbetet i Iquique under hans semester. Denna konflikt är intressant att nämna för att den resulterade i det första försöket att etablera en inhemsk protestantisk kyrka i Chile. Vidaurre tog nämligen efter konfrontationen nästan hela församlingen med sig för att grunda en oberoende församling och avsåg sig alla kontakter med den internationella metodistkyrkan. Denna nya kyrka överlevde visserligen inte, men händelsen är av betydelse för att den är ett av de första tecknen på den konflikt mellan inhemska metodister och den internationella kyrkan som med växlande intensitet skulle påverka kyrkans arbete många decennier framöver.

Den kanske även kan ses som en varning för att överge "self-support" tanken allt för fort. En varning som för de dåvarande ledarna nog inte var helt lätt att ta till sig när man nu stod inför möjligheten att få en välorganiserad och ekonomisk "trygg" verksamhet (tack vare stödet från USA). Genom att gå ifrån "self-support" modellen fjärmade man sig ju samtidigt från de omständigheter, som bidrog till metodismens positiva mottagande bland chilena. Dessa omständigheter var: missionärernas fattigdom, medlemmarnas och dvs chilena självbestämmanderätt i stor utsträckning och omständigheten att missionärer som drogs till "self-support" missionen i regel var lägre utbildade men också folkligare än den senare kyrkliga missionens medarbetare. Med inlemmandet i den internationella metodistkyrkans missionsprogram fick man visserligen tillgång till organisatoriska verktyg och även bättre möjligheter för en kontinuitet, men till vilket pris?

Hur som helst så fortsatte Hoover sitt arbete i Iquique under metodistkyrkans beskydd och hade snart byggt upp en liten församling igen. Att det fjorton år senare var just Hoover som hamnade i en likartad situation som Vidaurre förvånar inte så mycket med tanke på hans starka identifiering med chilena.

## **Det karismatiska uppbrottet**

1902 kallades Willis Hoover till församlingen i Valparaiso som han fann väl organiserad. Men medlemmarna hade enligt hans tycke en allt för vag föreställning om helgelsen. Själv trodde han på ett fullt och helt deltagande i Guds frälsning som en realistisk möjlighet, en ståndpunkt som är anmärkningsvärd med tanke på dåtidens fatalistiska stämning bland människorna i Chile. Hoovers predikan utlöste den av honom så efterlängtnade väckelsen och medlemstalet steg snabbt. Viktigt är det att nämna hans hustru i detta sammanhang. Hon var en drivande kraft bakom händelserna. 1907 konfronterade hon honom med en småskrift om andedopet. Efter att ha korresponderat med pingstledare världen runt, bland annat med T.B. Barratt i Norge, blev Hoover 1908 övertygad om andedopets stora betydelse. Jordbävningen i Valparaiso 1906 som förstörde metodistkyrkan verkar inte ha påverkat den växande församlingen negativt, snarare tvärtom. Redan 1909 kunde biskop Bristol inviga den nya metodistkyrkan som rymde tusen personer och hade byggts huvudsakligen med av församlingen insamlade medel.

När den nya stora metodistkyrkan stod klar var de yttre omständigheterna skapade för den snabba tillväxten av väckelsen som ägde rum 1909. Pastorer från Santiago och Concepción kom och lät sig inspireras för ett väckelsearbete på sina respektive orter. Under juli månad ökade intensiteten på väckelsemötena avsevärt. Folk svimmade av, fick skratt- och gråtanfall och vittnade om gudomliga ingivelser. Hoover stödde denna utveckling såsom Guds handlande.

Det är av betydelse att konstatera att Hoover ingalunda styrde utvecklingen på ett auktoritärt sätt utan betonade de enskilda medlemmarnas självständighet i strävandet efter andedopet. Det stärkte säkerligen de chilenska medlemmarnas självkänsla och lojalitet mot sin församlingspastor som inte uppträdde som en dominerande utländsk missionär. Så blir det också förståeligt att två avgörande händelser ägde rum under hans frånvaro. Ena gången var det ett nattligt möte som hölls när han var på årskonferensen i Temuco och som blev början till en rad nattvaker där människor (inte minst Hoover själv!) upplevde utgjutelsen av den Helige Ande på olika konkreta sätt. Även om han själv inte hade inicieerat dessa möten så spelade hans fasta övertygelse om att det som skedde var Andens verk en viktig roll. Den andra gången var det introduktionen av Nellie Laidlaw som profetissa i församlingen medan Hoover befann sig i Concepción. Det fanns ett antal medlemmar som var skeptiska mot denna självutnämnda profetissa. Hur som helst så

stödde Hoover även denna utveckling efter sin återkomst till Valparaiso.

## **SPLITTRINGEN I VALPARAISO**

### **Händelseförloppet**

Erkännandet av Nellie Laidslaw som profetissa kanske var den utlösande faktorn för den konflikt som strax därefter bröt ut men som redan hade pyrt under ytan ett bra tag innan dess.

Utrustad med ett rekommendationsbrev från Hoover gav hon sig av till församlingarna i Santiago, Concepción och Temuco för att dela med sig av sina profetiska insikter. Vart hon än kom blev det mer eller mindre uppståndelse och framför allt pastorerna i Santiago reagerade starkt. I efterhand kan man nog säga att de utländska missionärernas hårda reaktion på Nellies uppträdande och inte enbart hennes budskap ledde till den splittringen som till en början drabbade två av Santiagos församlingar (vars pastorer var nordamerikanska missionärer!). Som ett exempel kan nämnas att pastor Rice som hade kommit till Chile 1908 lät avlägsna Nellie med hjälp av polisen när hon på ett möte den 12 september 1909 vägrade att vara tyst under ett av hans möten. Denna händelse togs väldigt illa upp av Nellies chilenska anhängare och andra kyrkomedlemmar. Jag tror inte att det är en överdrift att kalla denna dag för den egentliga separationens dag. Att dessutom den chilenske predikanten Victor Pavez Toro avskedades av sin nordamerikanske förman pastor Robinson för att ha stött Nellie Laidslaw bidrog till motsättningarna inom kyrkan. Annorlunda gick det i Temuco där den chilenske pastorn Cecilio Venegas uppmanade sina medlemmar att lyssna till Nellie och bilda sig en egen uppfattning. Inte en enda medlem anslöt sig till Nellies skara.

Dessa händelser tyder på att grunden för konflikten låg mycket djupare än i åsiktsskillnaderna kring Nellies uppträdande och att de

ledande personerna i de berörda församlingarna inte var riktigt medvetna om det.

Under tiden fortsatte församlingsarbetet i Valparaiso. Främst nattvakorna drog så småningom allmänhetens upmärksamhet till sig dels för att grannarna hade anmält församlingen för det nattliga ljudet och dels på grund av osakliga artiklar om händelserna i församlingen i en dagstidning. I det stora och hela hade det dock blivit lugnare vid årsskiftet 1909/10. Väckelsens euforiska och delvis kaotiska fas var över, folk blev eftertänksamma och verksamheten hade förlorat det nyas lockelse på omvärlden och drog inte längre lika stora folkmängder. Även Hoover själv befann sig i en fas av reflexion och omvärdering.

Det var under dessa omständigheter som metodistkyrkans årskonferens hölls just i Valparaiso 4 - 11 februari 1910. När det gäller behandlingen av den nya väckelsen och problemen som hade uppstått i samband med den så präglades tydligen förhandlingarna av många missförstånd, diametralt olika sätt att se problemen och en oförmåga bland de inblandade att reda ut begreppen. Hoovers lära och praxis skulle granskas. Hoovers agerande fördömdes slutligen av en egens tillsatt kommission men med svaga argument som delvis syftade till hållningar från vilka Hoover redan hade distanserat sig. Obegripligt nog hyste han efter konferensen fortfarande hopp om att saker och ting skulle reda ut sig. Det hoppet delades dock inte av majoriteten i hans församling som ju hade haft möjligheten att följa konferensens gång. Utlösande faktor till att man tog steget att lämna kyrkan var den nyutnämnde superintendenten Rice besök i Valparaiso den 4 april 1910 då han genast gick på konfrontationskurs när han hörde att medlemmarna inte spred metodistkyrkans officiella organ, El Cristiano, för att den enligt deras uppfattning innehöll ensidigt material om metodistförsamlingen i Valparaiso. Den största delen av Valparaisos metodistförsamling lämnade därpå kyrkan och Hoover, som till på slutet ville vara kvar, såg sig tvungen att följa dem. Början på 1911 hade majoriteten i fem olika församlingar, varav tre låg i södra Chile, lämnat metodistkyrkan.

### **Olika tolkningsalternativ**

Eftersom splittringen från 1910 har haft långtgående konsekvenser för protestantismens senare utveckling i Chile och dessutom visar på problem, som efteråt gång på gång skulle leda till spänningar inom de

protestantiska kyrkorna, vill jag här redogöra för några tolkningsalternativ av händelsen. För överskådlighetens skull delar jag in framställningen i fem faktorer som på olika sätt har bidragit till att splittringen skedde. Jag kallar dem för en läromässig, en sociologisk, en nationell, en personalpolitisk och en personlig faktor.

Den läromässiga faktorn var den som tydligt av ledande personer på 1910års årskonferens ansågs vara konfliktens kärna. Redan i oktober 1909 hade pastor Robinson, efter konfrontation med Nellie Laidlaw, hävdade att pånyttfödelsen var ett andligt under och att den sedan artonhundra år tillbaka inte hade varit sammanknippad med materiella under. En tydlig markering mot väckelserörelsen. Åt samma håll pekar den av superintendent Rice författade resolutionen som antogs vid årskonferensen 1910. Där betecknas det som en falsk lära att andedopet skulle åtföljas av tungotal, visioner, helbrägdagörelse.... lögonfallande är den upprepade kritiken av det irrationella både i denna resolution och i superintendent Rice verksamhetsberättelse. Verksamheten delar han upp i tre delområden: Evangelisation, utbildning, publicering. Rice som blev Hoovers mest envisa motståndare snuddar med denna ensidiga betoning av det rationella nog själv vid villolärans gräns. Som om allt inom den andliga verkligheten rörde sig inom det rationellas gränser! Hoover som ju var superintendent i granddistrikten beskriver i sin verksamhetsberättelse händelserna i Valparaiso som en väckelse genom den Helige Ande. De många nyfikna som hade kommit till församlingen i Valparaiso hade enligt Hoover bemötts av medlemmarna med orden: "Vi diskuterar inte utan vi vittnar om Jesu kraft att rädda från synden." I dessa två verksamhetsberättelser krockar en väldigt intellektualiserad syn på kyrkans liv med en extrem pragmatisk. Och man anar att konflikten inte så mycket handlar om lärofrågor egentligen utan mera om religiös praxis. Robinson till exempel gjorde frågan om de "yttre" undren vid pånyttfödelsen till en lärofråga medans hans inlägg uppenbarligen var en reaktion på den allt för självklara kopplingen av pånyttfödelsen och "yttre" under inom väckelserörelsen. I sitt missnöje med en viss religiös praxis reagerade han med en överdriven kategorisk lärosats.

Även utanför metodistkyrkan stående forskare ser den läromässiga faktorns betydelse för splittringen. Konflikten beskrivs bland annat såsom en "konflikt mellan en religiositet centrerad i dogmens objektivitet, där tron består av ett formellt, medvetet och rationellt



---

accepterande av en doktrin; och en religiositet som ger den subjektiva upplevelsen av Gud företräde, där tron är svaret på det gudomligas tillgrepp, den Helige Anden, dvs en >hjärtats teologi<."

Samma forskare ser dock den sociologiska konstellationen som grundläggande för den läromässiga konflikten och för splittringen. Det framgår i hans definition av konflikten såsom en "konflikt mellan en religion förmedlad av specialister från högre samhällsklasser (en specialiserad klerus) och av en bildad kultur; och en religion i vilken det fattiga folket har direkt tillgång till Gud och i vilken förhållandet till det heliga legitimt får uttryckas på den egna kulturens språk, det folkliga språket." Det handlar kort sagt om motsättningen mellan en folklig och en borgerlig religiositet. Och de nordamerikanska missionärerna representerade den senare, präglad av 1800-talets rationalism, religiösa liberalism och även frimurarnas kosmvision. Den sociologiska faktorn består alltså i att det huvudsakligen var människor från de lägre samhällsskikten som drogs till väckelserörelsen kring Hoover. Det emotionella och betoningen av erfarenheten tilltalade i stor grad fattiga människor med låg utbildning. Ledande metodisters betoning av utbildning och av det rationella verkade tydligen mycket mindre tilldragande på de enkla folkskarorna.

Den nationella faktorn, som främst dagens pingstvännen betonar, består i reaktionen mot de nordamerikanska pastorerna och deras ibland auktoritära uppträdande. Det är påfallande att splittringarna i Santiago skedde i de tre första församlingarna som samtliga hade en nordamerikansk missionär som pastor medan den fjärde församlingen som hade en chilensk pastor inte verkade särskilt berörd av konflikten. Hoover själv var visserligen nordamerikansk missionär. Men han bröt mot mönstret genom sin folkliga predikan och sin starka betoning av Andens, och inte pastors ledning. Han såg chilenernas självständighet som en viktig förutsättning för församlingsarbetet medan Rice, som ju mer och mer hade blivit en nyckelfigur i konflikten, uppenbarligen inte hade någon större tilltro till chilenernas förmåga att själva gestalta församlingsarbetet. Att denna nationella faktor spelade en större roll i splittringen än ledarna i dåtidens metodistkyrka verkar ha varit medvetna om kan man också se på namnet som den nya rörelsen gav sig i början. De första åren kallade man sig för "Iglesia Metodista Nacional". Och än idag är de olika pingstkyrkorna som har växt fram ur denna ursprungliga pingstkyrka måna om just sin nationella identitet.

Det är slående att varken frågan om den nationella identiteten eller frågan om den nya rörelsens sociologiska sammansättning dyker upp i verksamhetsberättelserna av Hoover eller Rice trots att dessa faktorer för splittringen antagligen var av minst lika stor betydelse som den läromässiga.

De två sista faktorerna är säkerligen av mindre stor betydelse än de tre första. Det kan dock vara av intresse att nämna dem såsom en bakgrundsinformation till splittringen.

Den personalpolitiska faktorn består i att Rice, som inte hade kommit till Chile förrän 1908, gjordes till superintendent i Santiago redan 1909. Den liberale intellektuelle Rice hade vid den tidpunkten förstås inte haft möjlighet att sätta sig in i och förstå den chilenska situationen och mentaliteten. Därtill kom att just året 1909 var särskilt turbulent i både Santiago och Valparaiso. Rice blev tvungen att handla i situationer som han egentligen inte hade möjlighet att förstå i deras komplexitet. Till försvar för biskop Bristol i USA måste sägas att utnämningen av Rice skedde i en nödsituation. Då den metodistiska pionjären i Bolivia Harrington 1908 hade dött skickades superintendenten Schilling från Santiago till Bolivia som enda passande efterträdare till Harrington. Den vakanta posten i Santiago fick sedan Rice.

Sist nämner jag det som jag kallar för den personliga faktorn. Under året 1908 hade Rice och Robinson klagat hos missionssekreteraren över kassören Arms kassaföring. Ett klagomål som efter en undersökning visade sig åtminstone till en del vara felaktigt. Arms gode vän Hoover tog hans parti i denna konflikt som tydligen aldrig reddes ut ordentligt och därför antagligen låg kvar "under ytan" när splittringen ägde rum 1910. Därtill kommer nog också en åsiktskonflikt vad gäller fromhetsstil mellan de gamla pionjärerna Arms och Hoover å ena sidan och missionärerna Rice och Robinson å andra sidan. Arms och Hoover förespråkade en väckelsekristendom som slog igenom främst bland de låga samhällsskikten. Rice och Robinson som hade större avstånd till 1800-talets väckelse i USA hade inte mycket förståelse för det. Metodistkyrkan där hade ju lämnat väckelsefasen och börjat bli en medelklasskyrka. Situationen i Chile där man fortfarande arbetade bland de fattiga var dock en helt annan.

### **Nationell identitet - internationell struktur**

Den nationella och den sociologiska faktorn var kanske de mest

avgörande eller åtminstone de mest obeaktade orsakerna för splittringen 1910. När jag nu mycket fragmentariskt beskriver tiden fram till den chilenska metodistkyrkans autonomi 1969 så vill jag särskilt lägga märke till just dessa båda faktorerens roll i den fortsatta utvecklingen. Måhända att den båda splittringen som jag nämner i detta kapitel inte är särskilt representativ. Men den ger ändå en punktuell inblick i en utifrån kommande kyrkas svårigheter att anpassa sig till en säregen nationell och social situation.

När den chilenska metodistkyrkan började hämta sig efter uttåget av några hundra medlemmar i samband med splittringen valdes biskop William F Oldham till ansvarig biskop 1916. Han verkade vara medveten om vikten av chilensarnas ansvarstagande inom kyrkan och nödvändigheten av att återvinna de inhemska förtroende efter händelserna i Valparaiso och Santiago. Så föranledde han 1918 grundandet av ett inhemskt missionssällskap ("Sociedad Misionera Nacional") och året därpå stödde han grundandet av jordbruksskolan "El Vergel" i Angol. Den skulle ge metodister bättre möjligheter att bruka jorden och därmed att försörja sina familjer och att på sikt även stödja församlingarna ekonomiskt. William Taylors gamla ideal av en självbärande chilensk kyrka fick här nytt liv. Av olika anledningar utvecklades dock projektet aldrig så långt att det blev någon avkastning för kyrkans del. Metodistkyrkans anseende gynnades däremot av skolan som under årens lopp förmedlade välbehövlig kunskap till ett stort antal chilensare och på så sätt minskade fördomarna mot en kyrka som var beroende av utländskt stöd.

1919 fyllde metodistkyrkans missionssällskap i USA hundra år. Detta firades bland annat genom att lägga fram ett världsvidd evangelisationsprogram. En omedelbar frukt av detta program var just etableringen av jordbruksskolan "El Vergel". Det gör att denna "nationaliseringsåtgärd" genast framstår i ett annat ljus. Återigen är det nordamerikanska pengar med vars hjälp man startar något som har chilenskt självbestämmande och oberoende som mål. Det motsägelsefulla i det hela blir ännu tydligare när man får veta att antalet nordamerikanska missionärer ökade från att ha varit 36 år 1918 till 62 år 1924. Samma år 1924 är det igen biskop Oldham som mitt i denna intensiva satsning från den nordamerikanska metodistkyrkans sida ser nödvändigheten av att släppa fram de inhemska chilenska krafterna. Han drev på missionärerna i Chile att skicka en inhemsk pastor som

ombud till generalkonferensen 1924 som för övrigt fick en stor betydelse just för metodistkyrkan utanför USA.

En händelse år 1928 skulle jag vilja se som konsekvens av en nationell reaktion mot metodistkyrkan som ett "utländskt" samfund. Den ägde rum trots biskop Oldhams ansträngningar för kyrkans bättre förankring i Chile: Man var tvungen att stänga det teologiska seminariet som man hade bedrivit tillsammans med den presbyterianska kyrkan sedan 1914 på grund av för dålig inhemsk rekrytering. Kan det bero på det ökande antalet nordamerikanska missionärer under 20-talet som måste ha väckt intrycket av en aldrig sinande ström av personal och resurser från det rika landet i norr? Faktum är att det var under en period av intensifierat nordamerikanskt missionärsarbete som den inhemska tillströmningen till det teologiska seminariet nästan upphörde.

Vid generalkonferensen i Kansas City, Missouri, 1928 valdes Jorge Amós Miller till biskop för Latinamerika. Han delade Oldhams strävan att öka de inhemskas ansvar inom den chilenska metodistkyrkan och var inte nöjd med att nordamerikanerna innehade ledarskapet. Men liksom Oldham befann han sig i en knepig situation såtillvida att han ju själv var nordamerikan och en del av den betydande missionärsstyrkan som befann sig i Chile vid slutet av 20-talet. För metodisterna var det nog i det närmaste omöjligt att göra som presbyterianerna, vilka skickade hem samtliga missionärer i sin nationaliseringsiver. Även om det inom metodistkyrkan nog fanns krafter som skulle ha förespråkat en sådan drastisk åtgärd. Det var säkerligen en huvudorsak för att den planerade kyrkounionen mellan metodistkyrkan och presbyterianska kyrkan 1928 inte gick i lås.

### **Misión Wesleyana Nacional**

Samma år hände något i den sydchilenska gruvorten Lota som tyder på att man knappt två decennier efter den stora splittringen i Valparaiso fortfarande hade svårt att integrera en folklig och "icke-rationell" fromhet inom metodistkyrkan. Enligt min uppfattning var den sociologiska faktorn avgörande för att en grupp på 43 personer lämnade församlingen i Lota för att grunda en rörelse som så småningom skulle bära namnet "Misión Wesleyana Nacional". Även om splittringen i Lota präglades av de mycket speciella lokala förhållandena, så tror jag att den kan kasta ljus på den dåvarande metodistkyrkans situation i stort. Lota ligger i ett koldistrikt som på slutet av 20-talet genomgick en djup kris vilken delvis

berodde på en ökande användning av olja som alternativ energikälla. De redan hårt drabbade arbetarna fick finna sig i den dåvarande presidentens Carlos Ibañez repressiva och fackföreningsfientliga politik. 1927 ockuperades gruvdistrikten till och med militärt. I denna djupa kris och bland alla dessa desillusionerade gruvarbetare höll metodisterna med sin pastor Victor Mora, född i en fattig och barnrik familj, regelbundna torgmöten i Lota. Vid ett av dessa möten kom det till en offentlig debatt mellan Mora och den katolske prästen. Det var efter denna debatt som ett stort antal gruvarbetare anslöt sig till metodisterna. Kontrasten mellan den folkliga och maktlöse predikanten och den katolske prästen, som stod för en kyrka sammanknippad med makten vilken hade förorsakat så mycket lidande, gjorde intryck på det förtryckta proletariatet. Inom metodistförsamlingen i Lota uppstod en ny gruppidentitet och pastor Mora betonade pånyttfödelsens sociala karaktär. Det är förståeligt att den nya pastorn Manuel Pavez som kom 1928 hade svårigheter med att hantera denna nya och starka gruppidentitet som inte minst tog sig uttryck i karismatiska former under gudstjänsterna. Under en av gudstjänsterna kom det till en konfrontation mellan den nye pastorn och den karismatiska gruppen som ledde till att 43 medlemmar lämnade församlingen för gott.

En sociologisk förklaring leder nog närmare till en förståelse av denna händelse än en teologisk förklaring. Likheten med splittringen i Valparaiso går inte att förbise. Återigen är det en mycket folklig grupp som hänger sig åt mera emotionella uttrycksformer och som kommer på tvären med en metodistkyrka och kanske särskilt dess ledning som accepterar enbart religiösa uttrycksformer som korresponderar med en borgerlig och traditionell kultur.

Jag ser en rimlighet i Ossas förmodan att splittringen av metodistkyrkan ligger i förlängningen av konflikten mellan gruvarbetarna och den katolske prästen på torget i Lota. Återigen tar man avstånd från en hierarki som inte visar någon förståelse för den lägsta samhällsklassen, dess kultur och uttrycksformer. 1929 bestämde sig pastor Mora för att lämna sin nya församling i Curacautín och att ta över ledningen för den nya rörelsen i Lota. Att arbetarklassen stod i centrum för den nya pingströrelsen blir tydligt när man läser om Moras syn på den kristna kallelsen: "Att vara världens ljus och att ha en kristen kallelse består konkret i att hjälpa och organisera sig i den villrådiga syndikalistiska rörelsen." Det förtydligar ytterligare i hur hög grad hela konflikten

återspeglar en social motsättning. Uttalandet måste förstås ses i samband med gruvarbetarnas desperata situation under Carlos Ibañez hårda regim (1927-1931).

Men även om den sociologiska faktorn uppenbarligen var avgörande för splittringen 1928 i Lota, så fanns också här den nationella faktorn, dvs misstänksamheten mot den nordamerikanska närvaron, med i spelet. (Den nya rörelsens namn pekar ju också åt det hållet!) Så berättar ett ögonvittne att förflyttningen av pastor Mora till Curacautín enbart berodde på två fientligt inställda kyrkomedlemmar som hade inflytande på "några nordamerikanare eller amerikaniserade" som i sin tur påverkade superintendenten. Under senare år var det alltid av betydelse för Misión Wesleyana Nacional att man inte hade tagit emot utländska pengar för sitt arbete.

Påfallande är för mig de många likheter mellan uppkomsten av "Misión Wesleyana Nacional" och basförsamlingsrörelsen inom katolska kyrkan som allt sedan 60-talet har spelat en framträdande roll i hela Latinamerika. Dessa likheter består i protesten mot en kyrklig hierarki, lekmännens centrala roll och betoningen av vikten av ett politiskt engagemang för de fattigas väl, men också medvetenheten om att vara en förföljd grupp som på ett speciellt sätt har upplevt Gud och till sist även i den centrala rollen som Exodus-motivet spelar i spiritualiteten. Ossa kallar Exodus-motivet för en av grundtankarna i separationen och psalmen om Exodus blir så småningom erkänd som missionens grundningspsalm. Vilka förbindelser det möjligen kan finnas mellan händelserna 1928 och basförsamlingsrörelsens framväxt nästan 40 år senare har jag ingen möjlighet att undersöka i detta arbete.

### **Decennierna efter den ekonomiska krisen**

Att biskop Miller fortsatte biskop Oldhams strävan att bättre förankra metodistkyrkan i det chilenska folket ledde till att år 1929 samtliga superintendenter var chilenare. Det var en yttre faktor som samma år på ett mycket drastiskt sätt minskade missionärernas inflytande i Chile - börskraschen på Wall Street. Konsekvensen blev att så gott som alla missionärer fick återvända till USA och det ekonomiska stödet för arbetet i Chile drogs in nästan helt och hållet. Det är intressant att se att denna drastiska förändring inte förde med sig en minskning av medlemsantalet. Tvärtom ökade antalet medlemmar under de första krisåren. Detta faktum ger ett gott betyg åt biskoparna Oldham och

Millers nationaliseringspolitik som gick ut på att inte koncentrera ansvaret för arbetet på de nordamerikanska missionärerna. Och man kan nog med fog konstatera att metodistkyrkan i Chile på 30-talet trots allt hade fått "starka rötter i den nationella jorden."

Under 30-talet som präglades av en djup ekonomisk kris växte sig en ny social medvetenhet stark inom kyrkan. En av representanterna för denna nya medvetenhet var den unge pastorn Pedro Zóttele som vid den tiden gav ut tidskriften "Mundo ideal" (En ideal värld) som skulle "sprida de sociala principerna i Jesu lära och påverka deras tillämpning i samhället." Tidskriften trycktes med 50.000 exemplar i månaden och spreds även utanför kyrkans ramar. Zóttele blev 1933 en av delegaterna i det nygrundade socialistpartiet. Metodistkyrkans politiska engagemang för social rättvisa under denna period visar sig till exempel i 1939 års årskonferens telegram till presidenten Pedro Aguirre Cerda vilket uppmanar honom att "strikt uppfylla folkfrontens program som vi (årskonferensen) sluter upp kring." Vid sidan av den sociala medvetenheten fick också den chilenska metodistkyrkans nationella identitet vind i seglen när Roberto Elphick Valenzuela år 1936 valdes till den förste chilenske biskopen för det pacifiska området inom den latinamerikanska centralkonferensen .

40-talet står jämfört med 30-talet under helt andra förtecken. Hade 1929 års borskrash omöjliggjort finansieringen av ett missionärsarbete i större skala (vilket betydde att man fick klara sig utan missionärer på 30-talet) så innebar 1939 års kyrkounion i USA ("The Methodist Episcopal Church", "The Methodist Episcopal Church South" och "The Methodist Protestant Church" gick ihop.) nya och stora möjligheter att bedriva mission i Chile på 40-talet och framöver. Det var dock inte kyrkan i USA utan den chilenska årskonferensen som 1940 tog initiativet och bad om personellt och ekonomiskt stöd från kyrkan i USA som sedan skickade ett 30-tal nya missionärer för pastoralt och socialt arbete i Chile. 40- och 50-talet präglades av ett ökande antal medlemmar och församlingar. Var 30-talet den politiska medvetenhetens decennium med skiftande medlemssiffror så dominerades 40- och 50-talet av en starkare betoning av församlingstillväxt och ett minskande politiskt intresse. Denna utveckling var säkerligen påverkat av folkfrontens dåliga framgång med att förbättra de sociala förhållandena. I stället för att föra en till synes meningslös kamp för sociala förbättringar i större skala koncentrerade man sig på kyrkans inre arbete, som underlättades av nordamerikanska

pengar och missionärer. Under medverkan av missionärerna grundades en rad nya församlingar i landets olika delar och även skolor (Concepción, Temuco) som ju från början hade varit en viktig del av missionen. Tanken om en självständig och självfinansierande kyrka verkar ha kommit i skymundan under den perioden.

1960 kom den stora jordbävningen som drabbade hela Chile hårt och naturligtvis även det kyrkliga arbetet. Och återigen var det pengar från den nordamerikanska metodistkyrkan som tillät metodisterna i Chile att återuppbygga samtliga byggnader och att därutöver grunda nya skolor i södra Chile. Den snabba materiella återhämtningen med hjälp av moderkyrkans ekonomiska stöd upplevdes som positiv av somliga men har säkerligen också bidragit till en växande motvilja mot det ekonomiska beroendeförhållandet.

På 60-talet började "intresset för den sociala rättvisans problem" att växa igen vilket visade sig i att man inom kyrkan främjade "studier om arbetarnas rättigheter och teologiska studier om det kristna ansvaret för socio-politiska problem." Det "profetiska budskapet om social rättvisa" betonades starkt av en grupp, något som ledde till spänningar mellan medlemmar med olika politiska åsikter. Dagoberto Ramírez illustrerar och analyserar konflikterna inom ledarskiktet under denna period på följande sätt: "Nästan alla nordamerikanska missionärer var frimurare, och så även många metodister på 50- och 60-talet. Pedro Zóttel-Clark till exempel grundade "Partido Radical" som präglades starkt av frimurarideal som var vanliga inom den tidens metodistkyrka. De nya pastorerna under 60-talet var mera vänsterinriktade och skilde sig från de äldre frimurarinspirerade pastorerna. Det skedde en polarisering. Eliten var frimurare, många av dem utbildade utanför Latinamerika, och den yngre gruppen pastorer utbildade i Latinamerika präglades av andra ideal, påverkade av den europeiska dialogen mellan kristendom och marxism. Vi - jag ingick i den yngre gruppen - var övertygade av ett kristet-marxistiskt engagemang."

Jag tror mig i denna korta "konfliktanalys" kunna känna igen de båda faktorerna som jag i inledningen till detta kapitel nämnde som riktmärken för min beskrivning av utvecklingen mellan splittringen 1910 och beslutet om autonomi 1969. Den sociologiska faktorn skymtar i motsatsen mellan de yngre vänsterinriktade pastorerna och de äldre frimurarinspirerade (liberal-borgerliga) pastorerna och den nationella



respektive latinamerikanska ,dvs anti-nordamerikanska, faktorn kommer fram i betoningen av vem som hade utbildats i och utanför Latinamerika.

På 60-talet var metodistkyrkan inte ensam om att brottas med nationella och sociologiska frågor. Utan de "historiska" evangeliska kyrkornas situation i stort utmärkte sig genom ett "närmande till de folkliga skikten" (sociologisk faktor) och "sökandet efter autonomi från moderkyrkorna" (nationell faktor).

### **Vägen till kyrklig autonomi**

Med tanke på den nära förestående autonomin vill jag koncentrera mig på den nationella faktorn i min fortsatta behandling av 60-talet. I bedömningen av nationalistiska tendensers betydelse för autonomin 1969 går meningarna långt isär bland de intervjuade. Det finns de som ser förverkligandet av autonomin i Chile enbart som ett resultat av ett erbjudande från moderkyrkan i USA och inte av några nationalistiska tendenser. Andra betonar den kubanska revolutionens roll för alla latinamerikanska länder i kampen för ett större oberoende från USA som "på många håll sågs som en imperialistisk nation". Men även en ökande nationalism nämns som bakgrund till autonomibeslutet. Kyrkans biskop vid denna tid var Pedro Zóttel-Clark. I sin autobiografi nämner han särskilt en pastor, Federico Muñoz, inom den chilenska årskonferensen som drev autonomifrågan genom att betona att allt borde ligga i chilensarnas händer. Den stora autonomirörelsen uppstod dock enligt hans uppfattning i Argentina och det var "de (argentinarna) som drog in oss (chilenare) i denna dans." Ett uttryckssätt som tyder på att biskopen själv inte förespråkade en autonomi. Han ansåg att egentligen allt redan låg i chilensarnas händer.

Den 2 februari 1969 konstituerade sig den chilenska årskonferensen som en autonom kyrka ("Iglesia Metodista de Chile" - IMCH) och därmed som en systerkyrka till den förenade metodistkyrkan ("United Methodist Church" - UMC) som den dessförinnan hade varit en del av. I förordet till konstitutionen från 1975 anger man som skäl "en allt för rigid struktur utan tillräcklig möjlighet att fatta lämpliga beslut...i förhållande till den nationella verkligheten."

Autonomibeslutet ökade den redan bestående polariseringen inom metodistkyrkan ytterligare och ledde till en stark medlemsminskning. Ett tungt arv för den första biskopen i IMCH Raimundo Valenzuela Arms.

Det var hans uppgift att under sin korta ämbetsstid (1969-1973) leda den nygrundade kyrkan i dess kamp om en konsolidering och i arbetet för en ny konstitution.

Jag anser att man i bedömningen av autonomibeslutet får ta hänsyn till olika bakgrundsfaktorer. Det förefaller mig vara självklart att den kubanska revolutionen som följdes av anti-nordamerikanska reaktioner i hela Latinamerika måste ha spelat en roll. Det uteslutar däremot inte alls att det slutgiltiga initiativet till att införa en autonom kyrkomodell kom från USA. Efter den kubanska revolutionen var man inom metodistkyrkan i USA tvungen att reagera på en anti-nordamerikansk tendens i Latinamerika som naturligtvis påverkade en internationell kyrkostruktur. Generalkonferensen lade därför fram ett förslag som möjliggjorde autonomi för de latinamerikanska årskonferenser som önskade det.

Dessutom ska nog 1939års kyrkounion i USA tas med i bilden som bakgrundsfaktor. De tre kyrkornas förening medförde en starkt utökad och mera invecklad kyrkoordning som den latinamerikanska centralkonferensen hade svårt att tillämpa på respektive länder i Latinamerika. José Miguez Bonino, en av de stora teologiska auktoriteterna inom den latinamerikanska metodismen, formulerade utifrån denna svårighet maximen: "Beslutfattningens ort skall ligga så nära vittnesbördets ort som möjligt." En maxim som nog vägde tungt i många latinamerikanska länder när man skulle ta ställning i frågan om relationen till moderkyrkan i USA. Alla centralkonferensens länder med undantag av Costa Rica och Panama bestämde sig för autonomi. Och i stället för centralkonferensen grundade man CIEMAL ("Consejo de Iglesias Evangélicas Metodistas en America Latina") som en systerorganisation till och inte längre en del av generalkonferensen.

Om man ska se nationalism som bakgrundsfaktor är i mycket en definitionsfråga. Att en latinamerikansk och nationell reaktion mot USA (i den kubanska revolutionens kölvatten) har spelat en viss roll är rätt så uppenbart. Men nationalism? Om man ser nationalistiska tendenser eller ej beror på vilken vikt man tillmäter de inhemska uttalanden som till exempel "Allt borde ligga i chilensarnas händer"...Det kan vara av intresse att se att de som överhuvudtaget nämner ordet "nationalism" i samband med de chilenska metodisterna är antingen icke-chilenare eller människor som har vistats mycket utanför Chiles gränser.

## **IMCH under militärregimen**

Vad gäller 70-talet så har jag tyvärr inte fått tag i något skrivet material om metodistkyrkan. Jag måste därför i min framställning koncentrera mig till de sparsamma kommentarer som jag har fått om denna period genom intervjuerna. Om metodistkyrkan under 80-talet är det enbart inomkyrkligt material som jag haft tillgång till vid sidan av intervjuerna.

Militärkuppen den 11 september 1973 innebar en vändpunkt för det chilenska folket och därmed också för de kristna kyrkorna. I min behandling av IMCH på 70- och 80-talet vill jag därför koncentrera mig på IMCHs relation till militärregimen. Liksom i samhället i stort blev det en avgörande fråga inom kyrkorna om man stödde Pinochet eller inte, något som rätt så snart ledde till en polarisering av den chilenska protestantismen. Metodistkyrkan var snabb med att ta ställning. Redan den 12 september 1973 skickades en protestnot till militärregimen där man protesterade mot de blodiga aktionerna. Efter att en rad protestantiska kyrkor hade grundat "Consejo de Pastores" som stödde Pinochets politik den 12 juli 1975 var det bara en logisk konsekvens att IMCH sedan ingick i "Asociación de Iglesias Evangélicas de Chile" (AIECH) som grundades vid sidan om "Consejo de Pastores" för att ha en organisation som relaterar sig till Kyrkornas Världsråd. På grund av passiviteten av AIECHs president uppstod 1982 i stället "Confraternidad Cristiana de Iglesias" (CCI) som inneslöt de kyrkor som tog avstånd från militärregimens styre. Det var knappast någon protestantisk kyrka som i detta skede kunde stå utanför polariseringen. Kyrkorna var tvungna att välja mellan "Consejo de Pastores" med sitt stöd för Pinochet-regimen och "Confraternidad Cristiana de Iglesias". En central symbolhandling från "Consejo de Pastores" sida var det protestantiska Te Deum-firandet som allt sedan 1975 har firats under Pinochets deltagande i Iglesia Metodista Pentecostals stora tempel mitt i centrala Santiago, "Catedral Evangélica".

Innan dess hade Te Deum-firandet, ett slag av tacksägelsefest, varje år i september varit en av höjdpunkterna inom den katolska kyrkans kyrkoår där traditionellt landets president deltog. Efter kuppen hade dock katolska kyrkan vägrat att fira Te Deum tillsammans med Pinochet. Denne vände sig då till protestanterna för att fira Te Deum och fick gehör hos "Consejo de Pastores".

IMCH har under alla år varit negativt inställt till detta "Te Deum Evangélico" och biskopen Isaías Gutiérrez deltog alltid i det ekumeniska Te Deum i den katolska katedralen istället. Så sent som 1988 kallar han det evangeliska Te Deum för ett "mycket exklusivt uttryck."

IMCH var nog den protestantiska kyrkan som drabbades värst av regimen hårda framfart vilket gör det förståeligt att det var just på 70-talet att intresset för de mänskliga rättigheterna började vakna inom IMCH. Nio pastorer fick gå i landsflykt och några medlemmar avrättades men inte för deras kyrkotillhörighet utan för deras politiska engagemang. Och vänstersympatierna var stora i en betydande grupp inom metodistkyrkan vid denna tid vilket fortfarande ledde till starka spänningar även inom kyrkan.

Ser man på 70-talet som helhet så var dock IMCH inte framträdande i sin opposition mot regimen. Det kan delvis bero på att "den profetiska rösten exilerades", dvs att oppositionella krafter inom kyrkan tvingades i landsflykt, men också på att diktaturens brutalitet var större på 70-talet än en bit in på 80-talet.

Den dåvarande biskopen Juan Vasquez får en hel del kritik av dagens representanter inom kyrkan för sin vacklande och ambivalenta ställning gentemot makthavarna men även för sitt vårdslösa sätt att hantera kyrkans finanser.

Den ekonomiska krisen i början på 80-talet utlöste de första omfattande offentliga demonstrationerna under militärregimen och det politiska klimatet i stort blev mjukare. För en del landsförvisade metodister öppnades möjligheten att återvända. Början av den politiska islossningen, de landsförvisades återvändo och biskopens beslutsamhet är nog viktiga orsaker till att IMCH under 80-talet verkligen profilerade sig som en kyrka som kämpade för social rättvisa, mänskliga rättigheter och demokratisk ordning.

Den 28 augusti 1983 finns det en annons i dagstidningen "El mercurio" där IMCH uppmanar till dialog mellan de stridande parterna i samhället "i jämlikhet och utan vapen som hejdar rätten att yttra sig", anklagar ordningskrafterna för sin brutala framfart mot enskilda och kristna kyrkor och kräver demokratiska val och återvändandet av de landsförvisade. Från tidpunkten för detta uttalande och framöver intensifierar metodistkyrkan sin kritik av regimen politik och sitt uttalade stöd för social rättvisa, de mänskliga rättigheterna och en demokratisk ordning. En av höjdpunkterna är det öppna brevet, carta

abierta, som CCI överlämnade till general Pinochet den 29 augusti 1986 och där det riktas från kritik mot hans sätt att regera.

Medlemsutvecklingen under 70- och 80-talet var positiv. Början på 90-talet var man uppe i samma medlemssiffror igen som innan autonomibeslutet. Det kan delvis bero på IMCHs allt klarare linje gentemot Pinochet-regimen å ena sidan och ett växande missnöje med denna regime hos befolkningen å andra sidan. Vad som säkerligen har spelat en roll var IMCHs koncentration på arbetet i fattigområdena just under Pinochetåren. Det var i de lägre samhällsskikten och ej i medelklassen som tillväxten skedde.

### **IMCH i det nya Chile**

Att det ekumeniska klimatet efter diktaturen periodvis har varit mycket infekterat har att göra med polariseringen inom protestantismen som en frukt av militärregimens politik. IMCH som under diktaturen konsekvent tagit avstånd från Pinochet hamnade i blåstväder för sin nya medlarposition.

Även processen mot större demokrati inom IMCH får nog ses som en reaktion på den totalitära regimens framfart men också som ett resultat av inomkyrklig kritik mot toppstyret. Den nya konstitutionen speglar något av denna process.

Till slut reser jag dels frågan om IMCH i dagens läge har lyckats med att bli en sociologiskt sett bredare kyrka, och dels frågan om hur långt den nationella förankringen har kommit.

### **IMCH och den chilenska hemmaekumeniken**

När efter Pinochets avgång Aylwin blev Chiles president ville "Consejo de Pastores" fortsätta att fira ett "Te Deum Evangélico" tillsammans med presidenten. Det utlöste en vild debatt inom protestantismen dokumenterat i olika tidningar. Framför allt CCI motsatte sig starkt ett protestantiskt Te Deum med Aylwin. För många protestanter var ju det protestantiska Te Deum förknippat med diktaturen. För dessa, inte minst protestanterna inom CCI, var därför det breda deltagandet i "Te Deum Evangélico" 1991 en stor besvikelse. Denna gudstjänst var "den första efter femton år som återförenade protestanter anknutna till Consejo de Pastores med dem som tillhör CCI i ett och samma bönehus."

Hans handlingssätt är dock tämligen omstritt hos en del ledande

personligheter inom IMCH och med stor sannolikhet även inom CCI.

För att illustrera spänningarna inom IMCH angående den nya ekumeniska linjen låter jag först Hellmut Gnadt lite mera utförligt komma till tals för att sedan konfrontera hans framställning med andra representanters inom IMCH:

"Inom CCI var vi alltid kritiska mot Pinochet. Det var pingstvännerna inte införstådda med.(...)När Aylwin valdes, försökte jag att åstadkomma ett närmande. Ursprungligen skulle först Consejo de Pastores och sedan CCI möta presidenten. Jag föreslog då att vi skulle kunna gå tillsammans. Det gjorde vi sedan också 1990. Consejo de Pastores ville fortsätta med att fira det traditionella evangeliska Te Deum även med Aylwin. Det blev ett stort rabalder kring denna fråga i tidningarna. Jag bjöd då in presidenten för Consejo de Pastores och Daniel Godoy (president för CCI). (...) I mars 1991 hade vi ett första möte. (...) Jag ville att man förutom Consejo de Pastores och CCI även skulle bjuda in andra grupper som "Asambleas de Dios", "Convención Bautista", "Iglesia Anglicana", "Iglesia Evangélica Pentecostal",...Jag ville ha ett forum, "Coordinación Evangélica", och ingen ny organisation. (...) Vid vårt tredje möte valde vi tre koordinatörer: Collin Basley (Iglesia Anglicana), Ricardo Ramírez (Consejo de Pastores) och mig (IMCH). (...) Min idé var att lära känna varandra bättre, att bli varandras vänner och att bättre förstå varandra, för att kunna tala om gemensamma problem. Det fungerade rätt så bra. I Oktober 1991 firade alla protestanter tillsammans reformationsdagen i Estadio Nacional. Det lyckades och gjorde intryck. (...) Nu har vi skrivit ett papper som ska gå till regeringen i maj. Där tar vi upp problem som skilsmässolagen (...) och abortfrågan. Pinochet-frågan dyker upp nå och då. Men den är inte den viktigaste. IMCH har delvis dragit sig tillbaka ur CCI. Under Pinochet spelade CCI en viktig roll. Men tiderna har förändrats. En omstrukturering inom CCI är nödvändig. Vi vill däremot inte att CCI försvinner. Att vi har dragit oss tillbaka har utlöst en omstrukturering. Officiellt är vi inte med i CCI längre, men vi är redo att vara med i deras sammanträden. Efter förändringar återvänder vi kanske..."

En annan pastor konkretiserar denna önskan om omstrukturering inom CCI: "Idag anser IMCH att CCI inte anpassar sig efter den nya övergångssituationen. Det har lett till en kris mellan IMCH och CCI. (...) IMCHs kritik mot CCI är att den inte når basen. Man umgås med ledare och inte med människor vid kyrkornas bas."

---

Det argumenteras dock även på ett annat sätt för tillbakadragandet från CCI: "Vi vill inte att vårt medlemskap i CCI ska vara ett hinder för andra kontakter. Vi föredrar att ha kontakter med kyrkor med wesleyanskt ursprung. (Och då menar han nog främst Iglesia Metodista Pentecostal.) CCI består av tolv organisationer som inte är särskilt representativa för kristenheten i Chile. När Iglesia Metodista Pentecostal gav sitt stöd för Pinochet förlorade den många medlemmar. Deras andel bland de protestantiska kristna sjönk från 50% till drygt 30%. Detta återverkar på hela protestantismen. Vi behöver en enhet..."

Andra ledande personer inom IMCH är upprörda över tillbakadragandet från CCI och med att Hellmut Gnadt 1991 enbart var med på det protestantiska Te Deum medan han 1990 hade deltagit i både det protestantiska och det katolska Te Deum. En pastor som under Pinochet-tiden behövt lämna landet kommenterar IMCHs nya ekumeniska agerande på följande sätt: "Jag vet inte om valet som har gjorts egentligen är ett personligt val av biskopen. Han ville se IMCH som en medlare mellan Consejo de Pastores och CCI. Jag tycker det är fel. Gnadt utgår ifrån en metodistisk skuld känsla och dåligt samvete som fortfarande finns sedan brottet 1909. När man nu säger att IMCH ska vara en mötesplats så sker det mot bakgrunden av denna skuld känsla. Jag tror att man har ett naivt tänkande här. 80år är inte reversibla. Jag tror att IMCHs ledning är utnyttjad av konservativa krafter. Det finns nu en deklARATION från den nya organisationen "Coordinación Evangélica" där Bibelns ofelbarhet mm hävdas. Det innebär alltså att den har markant antiekumeniska drag. Jag tror att IMCH här använts av bl a Iglesia Metodista Pentecostal, Asambleas de Dios,...Jag tror inte att detta agerande speglar basens uppfattning. Man kommer att få problem. En sådan tillbakagång är inte representativ för varken ungdomar, lekmän eller pastorer. Biskopens syfte är förstås pastoralt. Men för detta syfte har han offrat det profetiska."

Konflikten som uppstod kring IMCHs medlingsförsök mellan Consejo de Pastores och CCI speglar enligt min uppfattning dels polariseringens djup som Pinochet-regimen har förorsakat inom protestantismen i stort och inom själva IMCH och som även efter diktaturen försvårar medlingen mellan parterna. Att så kort efter de splittrande Pinochet-åren försöka skapa en bred ekumenisk "mittenrörelse" försvåras av den fortfarande bestående spänningen mellan Pinochet-anhängare och -motståndare.

Dels säger den nog också något om det "splittringstrauma" som IMCH efter åtta decennier fortfarande lider av. Att den stora "wesleyanska" pingstkyrkan Iglesia Metodista Pentecostal, som man hade skiljt sig ifrån, på ett så mycket effektivare sätt nådde fram till de lägre samhällsskikten har lett till många diskussioner om vad som skulle ha gjorts för att undvika en splittring. Den nya samtalsviljan med just Iglesia Metodista Pentecostal kanske kan ses som ett nytt försök att närma sig sina egna wesleyanska rötter som ju enligt många är djupt förankrade bland de lägre samhällsskikten.

Men inte minst speglar konflikten den stora rollen som biskopen trots allt spelar inom IMCH som har demokratin som ett mycket centralt värde. Det blir tydligt i den självklarhet med vilken man ofta indelar Pinochet-tiden i två perioder: Biskop Vasquez och biskop Gutiérrez period. Men också att biskop Gnadt kunde starta ett så omfattande medlingsförsök mellan Consejo de Pastores och CCI visar på biskopens långtgående möjligheter att utforma kyrkans officiella linje. Det reser förstås frågan om de vanliga medlemmarnas möjligheter att påverka IMCHs utformning och därmed frågan om demokratin i stort.

### **Mot större demokrati**

Allt sedan början av den metodistiska missionen i Chile har gapet mellan det välutbildade ledarskapet, som dessutom i början var utländskt, och de lågutbildade medlemmarna från fattigområden varit ett problem. Något som tidvis har lett till missförstånd och även varit en bidragande orsak till splittringar. Både 1910 och 1928 har medlemmar känt sig missförstådda eller till och med missaktade av ledarskapet. Detta trots metodistkyrkans relativt demokratiska struktur. I dagens läge, efter närmare två decennier av diktatur i Chile, är nog sensibiliteten för ett eventuellt självsvåldigt handlande från ledarskapets sida särskilt stor. Det framgår inte minst i uttalanden av människor som antingen står utanför IMCH, eller som på något sätt befinner sig i kyrkans utkant.

Så tycker till exempel en ekumenisk betraktare att "det finns en liten maktelit (...) och lite medbestämmanderätt från församlingarnas sida." Likaså anser en blivande metodistpastor att det inom IMCH finns lite demokrati. "Det mesta ligger i händerna på en liten elit. (...) För de ungas kreativitet finns inte mycket utrymme. De gamlas styre omöjliggör >teologins poesi<. De är (...) solidariska framför allt inom den lilla elitgruppen."



Ett mera principiellt problem inom IMCH är att den kan ses som "en blandning mellan demokrati och monarki - som i England. Man kan inte ha både biskop och full demokrati. Det leder till en dubbelhet när man har demokrati men eliten ändå bestämmer. Basen väljer sin ledning, men man överlämnar makten till ledningen."

Kritiken mot den bristande demokratin inom IMCH kan också ses mot bakgrunden av "ett växande demokratiskt medvetandet på en maktsugen kontinent." IMCH reagerade genom att i början på 90-talet omarbete konstitutionen med särskilt hänsyn till de demokratiska förhållandena.

På Asamblea General 1992 antogs den konstitution som på vissa punkter skiljer sig avsevärt från 1975 års konstitution. Så har till exempel enligt den nya ordningen alla kyrkans medlemmar möjligheten att rösta på sina kandidater för biskops- respektive superintendentsposten. Asamblea General måste sedan utse någon bland de kandidater som har fått flest röster. Kommittén som bestämmer över pastorernas placering utökades och därmed också de enskilda regionernas inflytande på personella beslut. Men även demokratin på lokalplan vidgades, dels genom att ge alla församlingsmedlemmar rösträtt vid val till församlingsrådet, och dels genom att dela upp ansvaret för en församlings verksamhet mellan pastorn, som tidigare var ansvarig för hela verksamheten, och andra specialister (på det ekonomiska, sociala...planet). Av demokratiskt värde är även att IMCHs finanser från och med 1992 skall granskas av en oberoende kommission, La Contraloria, en nyhet som kan ha att göra med församlingen av en del av kyrkans pengar slutet på 70-talet.

### **IMCH - en kyrka för de fattiga?**

Man kan undra om inte bilden av IMCH som en typisk medelklasskyrka måste omprövas efter utvecklingen under 70- och 80-talet. Den långsamma men stadiga medlemsökningen skedde ju bland de fattiga i samhällets utkant. En annan anledning att ompröva IMCHs klassificering som medelklasskyrka är de vänsterinriktade pastorernas starka position särskilt på 80-talet. Borde inte det ha betytt något för kyrkans bättre förankring bland de lägre samhällsskikten?

Vad gäller medlemsökningen bland de fattiga så är frågan om detta nödvändigtvis är ett tecken på en bättre folklig förankring av kyrkan. En av pastorerna som arbetar bland de fattigaste menar att andligheten

ofta saknas och beskriver IMCHs sätt att jobba bland de fattiga på följande sätt: "IMCH ger bröd åt de fattiga men den kysser dem inte!" Han betonar även vikten av det emotionella i arbetet med de fattiga och varnar för en alltför rationell fromhet. Därmed lägger han nog fingret på en av de ömaste punkterna i den chilenska metodistkyrkans historia, nämligen att man inte har berett tillräckligt med plats för folkliga och emotionella uttrycksformer inom kyrkan, något som har lett till mer än en splittring och bidragit till en allt tydligare formning som medelklasskyrka. Det sociala engagemanget har alltid varit en väsentlig del i metodistkyrkans arbete. Men det förefaller ha varit främst ett arbete *för* de fattiga och mindre *med* dem. Det är ofta centrumskyrkorna som startar ett socialt arbete i förorter och stödjer det ekonomiskt. Men det leder inte till att representanter från de lägre samhällsskikten får en starkare ställning i kyrkan. Det är medlemmarna i centrumskyrkorna som representerar den utbildade medelklassen som tar initiativen och som har hand om resurserna i de kyrkliga arbetet.

En annan anledning till att IMCH har svårt att nå en folklig förankring är utbildningsgapet mellan de relativt högt bildade pastorerna och folket i fattigområden. "Ibland talar vi folkliga och lever ändå utan någon folklig kontakt. - Många medlemmar kommer från fattigområden och en del av ledarskapet från lägre medelklassen. - Utbildningen av ledarskapet ökar avståndet till många av medlemmarna..."

Vad gäller de vänsterinriktade pastorernas roll i att förändra IMCHs medelklassstatus så är det uppenbarligen så att ett ideologiskt ställningstagande för samhällets fattiga och marginaliserade sällan leder till en mera folklig framtoning eller förankring. "Många metodistiska pastorer, burna av sin kärlek till folket, fruktade inte ens marxismen. Men sanningen är att inte heller denna väg når folkets hjärta."

Mot denna bakgrund måste IMCH nog fortfarande ses som en medelklasskyrka. Däremot anser jag att både den kyrkliga autonomin och det ökande medlemsantalet bland de fattiga är faktorer som under de senaste 20 åren har bidragit och fortfarande bidrar till att IMCH är på väg att bli en folkligare och bredare kyrka vilket är anmärkningsvärt i ett socialt så pass segregerat land som Chile.

### **IMCH - en chilensk kyrka?**

Allt sedan metodismen började organisera sig som kyrka i Chile fram till

denna dag har man kämpat med att verkligen nå fram till det chilenska folkets hjärta. Svårigheten att nå den breda befolkningen låg dels i att utbildningsarbetet mest nådde en begränsad medelklass och dessutom utfördes av nordamerikaner. Dels var det svårt för chilensare att känna sig hemma i metodistkyrkan som en del av en internationell struktur. Inte förrän efter splittringen i Valparaiso började man inse nödvändigheten av en nationalisering. Att 1929 för första gången samtliga distriktföreståndare var chilensare var ett viktigt steg åt det hållet. Svårigheten att med egna medel upprätthålla en verksamhet som hade startats med medel utifrån ledde dock gång på gång till att man dels anlät nordamerikanska missionärer och dels finansierade verksamheten med utländska pengar. Det fördröjde förstås en "chilenisering".

Beslutet till kyrklig autonomi 1969 var återigen en markering för viljan att gå denna chileniseringens väg. Missionsarbetet utvidgades och antalet pastorer ökade avsevärt under 70- och 80-talet. Detta har å ena sidan lett till en lätt medlemsökning men å andra sidan förstärkt det ekonomiska beroendet från utlandet, vilket naturligtvis är ett hinder för en djupare nationell förankring.

IMCHs sociala arbete under 70- och 80-talet har varit omfattande och det visade sig vara det största bland de protestantiska kyrkorna. Ett stort engagemang lades ner på samhällets svaga (gatubarn, ensamstående mödrar, utvecklingsstörda,...). Detta sociala arbete är dock ofta inte anknytt till församlingsarbetet och leder därför inte heller till en större chilensk, dvs folklig, prägel på IMCH. IMCHs förvaltningsorgan, Corporación Metodista, har i stället blivit en organisation som kanaliserat utländska pengar till olika sociala projekt. Som vid metodismens första början i Chile så försöker man att starta nya församlingar genom att först bygga upp någon social eller annan humanitär verksamhet för att därefter samla en församling runt denna verksamhet.

De finns metodistpastorer som är kritiska mot IMCHs sätt att bedriva mission i slummen. "Det är problematiskt att alltid bara pengar flyter ut till förörterna." På olika håll har man börjat ett socialt arbete som har lockat folk till IMCH. Att enbart finansiera socialt arbete bland de fattiga leder dock till ingen kyrklig gemenskap och till ingen förståelse för folket. Efter diktaturens fall har därför en grupp inom IMCH betonat den folkliga predikan på nytt som ett centralt sätt att evangelisera. Andra inom IMCH

ser detta som en "pentekostaliseringprocess", dvs ett sätt att enbart kopiera pingströrelsens evangelisering. De försvarar det gamla sättet att evangelisera som består i att inleda en verksamhet med socialt arbete och att kring denna bygga upp söndagsskola och församlingsverksamhet. En evangelisation som kallas för "evangelisación integral".

Hur man än ställer sig i denna fråga så tyder både IMCHs nya agerande på det ekumeniska planet och den nya betoningen av församlingstillväxt och folklig predikan på att man närmar sig pingströrelsens arbetssätt och får bättre gehör bland de lägre samhällsskikten, något som i längden borde leda till djupare rötter i den nationella verkligheten. Det ekonomiska beroendet från ulandet återstår dock som ett hinder för en sådan fördjupning.

## KÄLL- OCH LITTERATURFÖRTECKNING

### Böcker:

ESTUDIOS PUBLICOS - N\_ 44, Primavera 1991

KESSLER, J.B.A. A study of the older Protestant missions and churches in Peru and Chile; With special reference to the problems of division, nationalism and native ministry, Goes 1967

LAGOS, Humberto, La crisis de hegemonia en Chile y la funcion de las iglesias evangélicas, Santiago 1980

MUÑOZ, Humberto Nuestros hermanos evangélicos, Santiago 1974

OSSA, Manuel Espiritualidad popular y accion politica, Santiago 1990

PRESENCIA Y TESTIMONIO (1981 - 1989) - Enfoque metodista de un evangelio comprometido con la vida - Un aporte de Ciemal al testimonio evangélico en América Latina, Santiago 1989

SEPULVEDA, Juan Nacimiento y desarrollo de las iglesias evangélicas

SALINAS, Maximiliano; Historia del pueblo de Dios en Chile, Santiago 1987; s247-277

TESTIMONIO DE FE Y VIDA DE PEDRO ZOTTELE-CLARK, Florrie Snow (utg) Santiago 1989

VERGARA, Ignacio El Protestantismo en Chile, Santiago 1962

### Småskrifter:

ACTAS de conferencia annual 1910 (utdrag)

REGLAMENTO de la Iglesia Metodista de Chile - 1975

CONSTITUCION, ARTICULOS DE FE Y REGLAMENTO de la Iglesia Metodista de Chile - 1992

**Tidskrifter:**

PASTORAL POPULAR - N\_ 213 oktober 1991

**Manuskript:**

VALENZUELA, Raimundo Historia de la Iglesia Metodista de Chile, Recuerdos y lecciones 1988

VALENZUELA, Raimundo El proceso de la nacionalizacion, La experiencia de la Iglesia Metodista de Chile 1992

VALENZUELA, Raimundo Antecedentes historicos

**Intervjuer:**

CAMPOS, Daniel (Metodistpastor och medarbetare i FASIC)

Intervjuad 920416 på hans kontor på FASIC, Manuel Rodríguez 33

GNADT, Hellmut (IMCHs biskop sedan 1989)

Intervjuad 920415 på hans kontor, Sargento Aldea 1041

GODOY, Daniel (Pingstpastor och CCI's ordförande)

Intervjuad 920409 på Casa San Gabriel, Los Alerces 2375

GUTIERREZ, Isaías (IMCHs biskop från 1981-1989, ordförande för CIEMAL)

Intervjuad 920324 på hans kontor, Sargento Aldea 1041

JOHNSON, Ingeborg (Metodistpastor i Valparaiso, Utgivare av "El Cristiano")

Intervjuad 920331 i hennes lägenhet i Valparaiso, Simón Bolívar 443

LOBOS, Mario (Medlem i Segunda Iglesia Metodista i Santiago)

Intervjuad 920413 på Diakonias kontor, Nuñez de Arce 3055

MILLER, Jane (Amerikansk missionär, bibliotekarie på CTE) Intervjuad 920413 i CTEs bibliotek, Domeyko 1949

OSORIO, Juan (Metodistpastor i Segunda Iglesia Metodista i Santiago och superintendent på "Distrito Central")

Intervjuad 920318 på hans kontor, Sargento Aldea 1041

QUINTEROS, David Osvaldo (Pastorskandidat och studerande vid CTE)

Intervjuad 920417 på hans rum på studenthemmet, Sargento Aldea 1041

RAMÍREZ, Dagoberto (Metodistpastor och föreståndare för "Centro

Ecuménico Diego de Medellín")

Intervjuad 920414 på hans kontor i Centro Ecuménico, Argomedo  
40

SANCHEZ, Moises (Metodistpastor i San Antonio och fd  
pingstvän)

Intervjuad 920408 i IMCHs studenthem, Sargento Aldea 1041

SNOW, Florrie (Ansvarig för IMCHs sociala arbete)

Intervjuad 920414 på hennes kontor, Sargento Aldea 1041

STEVENS, Roberto (Metodistpastor och ansvarig för  
IMCHs informationsarbete)

Intervjuad 920401 på hans kontor, Sargento Aldea 1041

VALENZUELA, Raimundo (IMCHs första biskop 1969-1973)

Intervjuad 920415 och 920421 i hans bostad, Vitacura 6256

VARGAS-FUENTES, Ricardo (Präst i Svenska kyrkan - fd  
metodistpastor i Chile - och ledare för Iquique English College  
under åren 1986-1988)

Intervjuad 920527 i S:t Matteus församlingshem i Stockholm