

1912–2012



100 år

av ekumenik
och solidaritet



Svenska missionsrådet

100 år av ekumenik och solidaritet

© 2012	Svenska missionsrådet. Innehållet i artiklarna reflekterar inte nödvändigtvis SMRs uppfattningar.
Redaktörer	Robert Odén, Kristina Helgesson Kjellin, Viktoria Isaksson
Omslagsbild övre:	Erik Folke besöker troende i Xsiao. Foto: Evangeliska Östasienmissionen
Omslagsbild nedre:	SMR på besök, tillsammans med Evangeliska Frikyrkans partner FARM, hos ett jordbrukskooperativ i Mongoliet. Foto: Joel Sverker
Grafisk form	Ulrika L Forsberg, Press Art
Tryck	Modintryckoffset, Stockholm, maj 2012
ISBN	91-85141-17-8

Förord



ör hundra år sedan, i september 1912, hölls den första Allmänna svenska missionskonferensen. En ekumenisk sammankomst med stor bredd som kom att utgöra startskottet för Svenska missionsrådet (SMR). Med ett gemensamt intresse för mission samlades representanter för tolv samfund och organisationer. Gemenskap, föreläsningar och samtal om missionens framtid präglade mötet.

Att SMR nu fyller hundra år måste naturligtvis uppmärksammas. Denna bok har kommit till utifrån en önskan att ge några glimtar från organisationens historia och från dess nutid, men också som ett försök att se in i framtiden. För detta har vi tagit hjälp av sex skribenter som var och en ger sitt bidrag till att teckna bilden av en vital och mångfasetterad hundraåring.

I en inledande artikel presenterar SMRs generalsekreterare Eva Christina Nilsson det arbete som SMR står i idag. En historisk översyn ges av Birgitta Larsson i artikeln »Svenska missionsrådet 100 år«. Birgitta Larsson är historiker, medlem i SMRs styrelse och tidigare organisationens ordförande. En viktig del av SMRs arbete under de senaste 30 åren har varit dess funktion som ramorganisation till Sida. I artikeln »Statliga pengar på gott och ont«, intervjuar journalisten Jacob Zetterman de tre tidigare SMR-medarbetarna Lars Hofgren, Karl-Erik Lundgren och Göran Sturve om deras syn på Sidabidrag och missionsrådets identitet. SMRs identitet tas även upp i Viktoria Isakssons intervju med SMRs tidigare ordförande Hilda Lind i artikeln »Förändrad organisation efter tung process«. Viktoria är anställd på SMR och arbetar med kommunikation och påverkansarbete.

Ett tydligt teologiskt anslag på de frågor SMR arbetar med ges i de två sista artiklarna. Med perspektiv på historien men också en blick mot framtiden diskuterar professorn i missionsvetenskap, Kajsa Ahlstrand, missionsbegreppet i artikeln »Är missionens tid förbi?«. Också den sista artikeln kan sägas beröra missionsbegreppet, som där diskuteras utifrån frågor om solidaritet. Den är skriven av den sydafrikanske missionsvetaren Reggie Nel och har rubriken »Mission as Solidarity – In the Shadow of Empire«.

Med önskan om god läsning,
redaktörerna

Innehåll



FOTO: EFS



FOTO: EVANGELISKA ÖSTASIEN MISSIONEN



FOTO: EFS

7

100 år av kontinuitet och utveckling

Av Eva Christina Nilsson

16

Historien bakom Svenska missionsrådet

Av Birgitta Larsson

42

Statliga pengar på gott och ont

Av Jacob Zetterman



FOTO: JIM ELFSTRÖM/IKON



FOTO: JAKOB ZETTERMAN

56 Förändrad organisation efter tung process

Av Viktoria Isaksson

60 Är missionens tid förbi?

Av Kajsa Ahlstrand

76 Mission as Solidarity, in the Shadow of Empire

Av Reggie Nel

100 år av kontinuitet och utveckling



n organisation måste ständigt utvecklas eftersom världen hela tiden förändras. Det säger SMRs tidigare ordförande Hilda Lind i denna bok.

SMRs historia skulle kunna beskrivas som hundra år av utveckling. Mycket har förändrats under denna tid, för svenska kyrkor och kristna organisationer liksom när det gäller religionens roll i världen.

Idag precis som för hundra år sedan är SMRs ambition att göra skillnad. Hur detta görs har sett olika ut i olika tider. Samtidigt har grunduppgiften förblivit densamma: Att visa på det befriande och upprättande evangeliet. Därför kan man också tala om hundra år av utveckling och solidaritet.

En organisation bär med sig sitt arv. Så är det även för SMR, som inte vore vad det är utan tidigare generationer. Med tacksamhet kan vi se tillbaka på våra företrädare som har burit Svenska missionsrådet; deras arbete är byggstenar i det som idag är SMR. Att lära av och reflektera över det arbete de har utfört är även det en del av att leva i utveckling och förändring.

Vad är då SMR för organisation idag? Ja, fortfarande ett missionsråd. Det har förts samtal inom organisationen om namnet eftersom det innehåller ordet mission – detta ord som står för befrielse och upprättelse men också kan associeras med tvång och kolonialism. Detta får vi inte blunda för. Men det är viktigt att komma ihåg att missionens arbete har betytt mycket för att synliggöra människor, ge barn och ungdomar utbildning, förbättra det allmänna hälsoläget och ge kvinnor större utrymme i samhället.

Eva Christina Nilsson är generalsekreterare för Svenska missionsrådet sedan 2007. Innan dess arbetade hon med policyfrågor på kyrkokansliet i Uppsala. Hon har tidigare även arbetat som journalist.

Att vara ett missionsråd är att vara ett redskap i Guds mission, i Guds sändning med budskap om upprättelse och befrielse, att erbjuda evangelium. Det är att berätta om Jesus Kristus som visar på en kärlek som gäller alla, och inte att tvinga på människor en tro. I detta sammanhang vill SMR vara ett redskap. Därför handlar mission också om solidaritet, att finnas till för andra. SMR är fortfarande ett råd, ett antal medlemmar som kommer samman och stödjer varandra. Det är en roll som är lika viktig nu som då.

Kyrkor och kristna organisationer måste vara förankrade i en identitet. Under flera år har SMR arbetat med frågor som rör kyrkors roll i samhällsförändring. Vilka är vi och vad ska vi göra utifrån vår identitet? Hur är vi professionella som kyrkor och kristna organisationer och på vilket sätt kan vi bidra till upprättelse och befrielse? Jag tror det är angeläget att arbeta med dessa identitetsfrågor. Vad är vårt mervärde som kyrkor och kristna biståndsgorganisationer? Vi behöver ställa frågan om hur vi med vår identitet kan komplettera andra som också arbetar med de här frågorna.

Därför är den teologiska reflektionen angelägen för SMR. En stor del av verksamheten handlar om utvecklingssamarbete och det arbetet måste bygga på teologisk reflektion. Annars blir det som en vindflöjel. Vi står i en mängd relationer, vi arbetar med samhällsutveckling därför att vi vill ta Guds sändning på allvar. Det handlar om världens liv, att Gud är kärlekens ursprung och att Gud blev människa genom Jesus Kristus. Vi är sända till andra människor för att dela det vi har fått. När kyrkor bedriver utvecklingssamarbete är det för att det är en del av det uppdrag vi har fått att visa på upprättelse och befrielse.

Den teologiska reflektionen sker också i europeiska och globala sammanhang. För SMR är det angeläget att finnas i den vidare ge-

»En stor del av verksamheten handlar om utvecklingssamarbete och det arbetet måste bygga på teologisk reflektion. Annars blir det som en vindflöjel.«

menenskap som till exempel Kyrkornas Världsråd och Evangeliska Världsalliansen utgör. Där får representanter för kristenhetens olika delar mötas och tillsammans reflektera över kyrkans uppdrag och dela erfarenheter. SMR ser också som sin uppgift att bidra till att de olika traditionerna möts och inte blir isolerade från varandra.

SMR är en bred ekumenisk mötesplats, något att vara stolt över. Det märks inte minst i internationella sammanhang där både vi och Sveriges Kristna Råd betraktas som unika. Att stå för en sådan ekumenisk bredd är inte alltid enkelt, men det är nyttigt och utvecklande. Denna bredd medför även att SMR aldrig kan eller ska vara en åsiktsgemenskap. Det är en plats för att lyssna in andra, att dela med sig av egna erfarenheter och tillsammans reflektera. Det innebär förstås att ingen av medlemmarna känner att SMR helt och fullt speglar dem själva. Däremot inbjuder det till livliga samtal och ömsesidigt lärande, något som märktes när SMRs styrelse arbetade med en ny strategi för åren 2012–17. Hur formuleras en strategi som både kyrkor och missions- och biståndsorganisationer kan känna är deras? Processen rymde spännande samtal och en av många lärdomar var att det spelar roll vilka ord och begrepp som används. Det finns begrepp som låser och det finns begrepp som öppnar. SMR har här en viktig uppgift att erbjuda ett utrymme för samtal.

Missionskonferensen i Edinburgh anses av många vara början på den moderna ekumeniska rörelsen. Det är naturligtvis många perspektiv som gett näring åt denna, men det är tydligt att mission och ekumenik hör nära samman. Därför kan SMRs 100 år också kallas för 100 år av ekumenik. SMR och SKR hör utifrån detta perspektiv ihop. Studier, reflektion och beslut i de respektive styrelserna har lett till att det idag finns en nära samverkan mellan de två organisationerna. De har sina respektive fokus och

bakgrund, men det ekumeniska uppdraget är tydligt för båda. Det handlar om att söka den enhet som kyrkan är kallad att leva i men allt för ofta varit dålig på att förvalta. Det handlar också om att synliggöra evangeliet. Idag tror vi att vi har viktiga kompletterande roller och vill tillsammans vara ett uttryck för ekumenisk strävan. Genom att tala med en röst har vi också bättre möjlighet att höras, liksom vi blir mer trovärdiga när vi lyfter fram våra olika erfarenheter. SKR har av tradition fokuserat på Sverige medan SMR haft ett internationellt fokus. Idag är det inte lika enkelt som tidigare att göra en åtskillnad mellan det svenska och det internationella. Det märks till exempel när det gäller flykting- och migrationsfrågor. Här knyts svenska erfarenheter samman med internationella. Därför var det naturligt att migrationsministern togs emot av både SKR och SMR vid sitt besök på Ekumeniska Centret. Men SMR vill också samverka med andra organisationer som hör hemma i detta sammanhang. Ett exempel på det är frågor om religionens roll i samhällsutvecklingen där SMR samarbetar med Diakonia, PMU och Svenska kyrkan, alla med långsiktiga ramavtal med Sida.

Nära knutet till detta är behovet av det som ibland kallas religiös läskunnighet, något som aktualiserats alltmer på senare år. I flera av våra europeiska grannländer, liksom inom Världsbanken, pågår sedan många år ett arbete med att förstå religionens roll för människor runt om i världen. Det har vuxit fram en insikt om vikten av att förstå människors religiösa och andliga sammanhang, behov och drivkrafter för att kunna arbeta med samhällsutveckling. I Storbritannien har ett stort forskningsprojekt om religion och utveckling bedrivits och nu arbetar man med att omsätta detta i det praktiska utvecklingssamarbetet. I Nederländerna finns sedan över tio år en professur i religion och utveckling och manualer har

*»Genom att tala
med en röst har vi
också bättre möj-
lighet att höras,
liksom vi blir mer
 trovärdiga när vi
lyfter fram våra
olika erfarenheter.«*

tagits fram för att stärka religionsanalysen i utvecklingssamarbetet. I Norge konstaterade biståndsmministern för ett drygt år sedan att ”Norge måste ta Gud på allvar”. Samtidigt initierade han ett studie- och reflektionsarbete. Fortfarande är analysnivån inom det svenska utvecklingssamarbetet på en förhållandevis basal nivå. Det finns en beröringsångest för religion och det förhindrar en förståelse av vad som är viktigt för många människor. I Sverige behöver vi inse att vi är ganska udda på det här området. Världen ser inte ut som Sverige. Därför behöver frågan om religion och utveckling sättas på den svenska dagordningen. När Göran Sturve, tidigare generalsekreterare för SMR, tittar tillbaka minns han krockarna mellan Sidas sekulariserade världsbild och SMRs identitet runt år 2000. Sådana krockar har biståndsorganisationer med kristen identitet erfarenhet av från många länder. Ett exempel är Norska missionssällskapet som inte fick statligt stöd till ett religiöst och inomkyrkligt arbete med kvinnogrupper i Mekane Yesuskyrkan i Etiopien. Det visade sig efter hand att projektet i allra högsta grad bidrog till att uppfylla den norska regeringens biståndsmål men detta kunde Norad inte läsa av i förväg. Min förväntan i dialogen med Sida är att Svenska missionsrådet och de andra kristna ramarna ska få frågan om hur vi i utvecklingssamarbetet ännu bättre kan dra nytta av vår kristna identitet i en religiös värld.

SMR arbetar också systematiskt med frågor om religions- och övertygelsefrihet, även det ett område som är högaktuellt, både i Sverige och internationellt. Det finns ett tydligt samband mellan begränsningar i religions- och övertygelsefrihet och fattigdomssituationen i världen. Därför är det glädjande att den senaste regeringsdeklarationen klart konstaterar att Sverige aktivt måste arbeta med denna fråga. Det är många som nu efterfrågar vår kompetens

inom detta område, både den svenska regeringen och andra regeringar, liksom organisationer och journalister.

En stor del av SMRs verksamhet handlar om relationen med Sida där SMR sedan drygt 30 år har ett förmedlingsuppdrag. I detta uppdrag ska SMR stå för kvalitetssäkring av verksamheten och vara ett stöd för medlemmarna i deras arbete. SMR ska också representera medlemmarna gentemot Sida. I denna dialog vill SMR eftersträva ett gott och förtroendefullt samtalsklimat som också innebär att öppet kunna diskutera svåra frågor.

Utvecklingssamarbete är inget enkelt arbete. Det bedrivs i sammanhang som ofta präglas av brist och där människor lider av marginaliseringens följder. Ett sådant arbete kräver att det finns ett lärandeperspektiv och en ständig reflektion. För SMR har detta varit mycket viktigt och kommer också att vara det framöver. SMRs många medlemsorganisationer har samlat på sig mycket kunskap och erfarenhet genom sitt arbete. Genom SMR kan denna erfarenhet komma helheten till godo.

För de flesta medlemmar utgör insamlade medel den största delen av den finansiella basen. Detta kombinerat med ett frivilligt engagemang av stora mått. När enskilda organisationer kritiseras för ett för starkt bidragsberoende är det viktigt att synliggöra de betydande summor som SMRs medlemmar samlar in liksom ett engagemang som inte kan mätas i pengar. För många människor i SMR-sammanhanget betyder mission också solidaritet. Det är inte möjligt att låta bli att bry sig. Tidigare spelade syföreningarna en stor roll, idag tar sig engagemanget ofta andra uttryck.

Biståndet kritiseras ibland för att det inte gör någon nytta. Det är bra att biståndet granskas, men en grund och vulgär diskussion där argumenten inte är underbyggda utan mest bygger på tyckande



Blott i det öppna har du en
möjlighet.

Låser du om dig kvävs och
förtvinar du.

Ut i det fria skall du med
Herren gå.

Kraften fullkomnas mitt
i din svaghet då.

Leva i världen omvänd till
verklighet

Vänd mot Guds framtid,
följd av hans trofasthet.

Mörkret du möter aldrig
i ensamhet.

Blott i det öppna ligger
din möjlighet.

Den svenska psalmboken, 90

leder ingenstans. Något som vi återkommande får se exempel på. Med insikt om misslyckanden och svåra situationer vill jag ändå ge en hoppfull bild av vad biståndet åstadkommer. När jag besöker våra medlemmars samarbetsorganisationer eller läser rapporter om deras arbete blir jag stolt. SMRs medlemmar åstadkommer stor förändring med förhållandevis små ekonomiska medel. Kyrkor och kristna organisationer står i en världsvid gemenskap. Under lång tid har frågor om partnerskap och ömsesidighet varit i fokus, ett uttryck för insikten om att alla har behov och att alla har något att bidra med. Detta perspektiv är viktigt att värna och ska också genomsyra SMRs arbete. Det är i relationer som vi stärker varandra och växer tillsammans. Vi i Sverige ska inte främst vara röst för någon annan. Däremot ska vi vara tydliga och stödja våra samarbetskyrkor och -organisationer så att de får starka röster. Vi ska också tala tillsammans mot orättvisor och diskriminering.

SMR är idag en organisation som sätter rättigheter i fokus. Vi arbetar inte med välgörenhet. Vi vill utgå från människors rättigheter utifrån tron att Gud har skapat alla som hela människor och till Guds avbild. I ett dokument har SMRs styrelse formulerat det så här: SMR vill verka för ett jämställt samhälle där människors rättigheter säkerställs och behov tillgodoses.

Att vara ett 100 år gammalt missionsråd är att våga se framåt och vara trogen evangeliet. När Jesus predikar i synagogan i Nasaret om glädjebud till de fattiga, befrielse för de fångna, syn för de blindade, frihet för de förtryckta och ett nådens år från Herren, då vet vi vad vi redan fått. Detta måste vi i ord och handling föra vidare. SMR är och vill även i framtiden vara ett redskap i Guds mission, enhetens verktyg, för upprättelse och befrielse.

THAILAND

Thai-Lahu Foundation, Evangeliska Frikyrkans samarbetsorganisation, stöttar minoritetsgruppen Lahu i arbetet mot diskriminering. I Thailand arbetar också Svenska Baptistsamfundet.

FOTO: VIKTORIA ISAKSSON





Allmänna missionskonferensen.

Öppnas i dag med gudstjänst i Jakobs kyrka.



Organisationskommittén

Den första Allmänna svenska missionskonferens i Stockholm 1912 utgjorde startskottet för Svenska missionsrådet. Konferensen omgavs av ett stort medialt intresse.

Historien bakom Svenska missionsrådet

Birgitta Larsson är historiker med intresse för mission. Hon är medlem i SMRs styrelse och har tidigare varit dess ordförande. Hon har också varit direktor för Svenska kyrkans mission och ordförande för Sveriges Ekumeniska Kvinnoråd.



venska missionsrådet (SMR) är en hundraåring med många järn i elden och har genom åren verkat inom en mängd områden. Det är Sveriges äldsta och breddaste ekumeniska organ som redan från början var involverat i internationella missionskonferenser. I ett tidigt skede ordnade SMR regelbundna missionärskonferenser där aktuella missionsfrågor bearbetades. Likaså har teologisk reflektion alltid spelat en viktig roll; utgivningen av Svensk missionstidskrift (SMT) och engagemanget i Svenska institutet för missionsforskning (SIM) är två av flera uttryck för detta. SMR har även visat en förmåga att lösa de spänningar som ibland har uppstått inom missionsekumeniken. Man kan också beskriva SMR som en växande organisation där arbetet med bistandsfrågor och förmedling av statliga biståndspengar fått en stor betydelse för medlemsorganisationerna.

Oavsett var betoningen har legat tog allt sin början i missionskonferensen i Edinburgh 1910. Den betraktas allmänt som utgångspunkten för den organiserade ekumeniska rörelsen. Konferensen sysslade visserligen inte med samfundsekumenik eller ekumenisk teologi. Men de växande missionsinitiativen i världen ställde krav på ökat samarbete för att budskapet skulle bli trovärdigt. Konferensen var praktiskt inriktad på frågor om utbildning, förberedelse av missionärer, missionens budskap i relation till icke-kristna religioner och framför allt ökad enhet.

Den som i hög grad var motorn bakom konferensen och dess uppföljning var amerikanen John R. Mott. I ekumenikhistorien har han höjts till skyarna med omdömet: »Om någon enskild person kan sägas personifiera den moderna ekumeniska rörelsen skulle det vara John Mott.« Det var han som långt före konferensen myntade uttrycket: »Världens evangelisering i vår generation.« För honom hörde missionen och kyrkans enhet oupplösligt samman. En viktig bas för missionsengagemanget i slutet av 1800-talet var den volontärrörelse som uppstod i studentvärlden i USA och som spred sig till andra länder. Arbetet bland studenter blev John Motts främsta drivkraft. Han var med när Studentvärldsförbundet (WSCF) bildades i Vadstena 1895 och han kom att bli dess generalsekreterare och ordförande i många år.

Delegaterna i Edinburgh utgjorde en i hög grad manlig och västerländsk samling. Av de 1 200 närvarande kom inga från Afrika och endast 17 från de redan existerande kyrkorna i Asien. Det var ungefär lika många som ingick i den svenska delegationen. Dessa återvände inspirerade av optimismen och av det engagerade ledarskapet och önskade åstadkomma en liknande missionskonferens på svensk botten.



*Världsmisionskonferensen i
Edinburgh 1910.*

Gruppbild i samband med den första Allmänna svenska missionskonferensen 1912.



Från Edinburgh till Stockholm

Karl Fries var en av de svenska delegaterna. Han hade under studentåren i Uppsala varit aktiv i Studentmissionsföreningen, var påverkad av den nyevangeliska rörelsen med bas i Blasieholmskyrkan och engagerad i bildandet av KFUM i Sverige 1888. Han hade lärt känna Mott vid en studentkonferens i USA och de möttes också i Vadstena. Fries blev därför indragen redan i förberedelsearbetet för konferensen i Edinburgh och kom att representera Sverige i den internationella uppföljningskommittén. Det var istället för den före detta missionsdirektorn, biskopen i Kalmar Henry Tottie, som drog sig ur av tidsbrist och åldersskäl. Carl Fredrik Hallencreutz skriver i SMT att »Karl Fries plan var att så fort som möjligt arrangera en allmän svensk missionskonferens – ett slags mini-Edinburgh – vars främsta uppgift skulle vara att pröva omfattning och former för närmare samverkan mellan olika svenska missioner«.

Detta, menar Hallencreutz, var ett uttryck för den konciliära missionsekumeniken, inriktad på större enhet och gemensamma beslut, till skillnad från den lösare hållna alliansekumenik som hade manifesterats i ett antal konferenser under 1800-talet med inriktning på gemensam evangelisation.¹

I september 1912 hölls den första Allmänna svenska missionskonferensen i Stockholm med Karl Fries som målmedveten ordförande. Förutom uppbyggliga gudstjänster hölls ett antal föredrag om ämnen som Världsläget och Sveriges missionsuppgifter, Missionen och tidningspressen och Om fordringarna på en missionärskandidat och hans utbildning.

För att säkerställa arbetet fram till nästa konferens tillsattes den Allmänna svenska missionskonferensens arbetskommitté och ett verkställande utskott. I arbetskommittén satt de olika missionsorganisationernas ledare. Därmed bildades i praktiken Svenska missionsrådet även om det namnet inte användes förrän 1922 efter att Internationella missionsrådet hade bildats. Uppgiften för verksamheten skulle vara att:

- a) Stimulera samlad svensk missionsinformation, något som kom till uttryck i grundandet av Svensk missionstidskrift.
- b) Representera svensk mission i internationell missionssamverkan.
- c) Förbereda en andra allmän svensk missionssamverkanskonferens inom två till fyra år. För att utföra detta arbete tillsattes ett antal subkommittéer för olika frågor. Dessa kom sedan att bestå under åren framöver. Det fanns en presskommitté, en kommitté för missionens studium i undervisningsanstalterna, en kommitté för missionsstudiekurser samt efter några år en kvinnokommitté.



FOTO: EVANGELISKA ÖSTASIENMISSIONEN

En ung Erik Folke.

Till uppdragen från Edinburghkonferensens fortsättningskommitté hörde tillkomsten av ett formulär för missionsstatistiska uppgifter, något som länge följde med SMT som bilaga. Andra frågor som har följt SMR genom åren rör missionärernas villkor. Redan 1913 beslöt till exempel arbetskommittén att »ingå till den s.k. kommunalskattekommittén med åtskilliga önskemål rörande missionärernas mantals- och kyrkoskrivningsort. Hittills har i nämnda avseenden varit en stor oreda, vilket vållat missionärerna mycket obehag.»² I en redogörelse för arbetskommitténs verksamhet konstaterades också att kommittén i »alla de fattade besluten var /.../ fullständigt ense». Ofta påpekades att det rädde »den mest broderliga anda». Inte heller hade det förekommit de minsta slitningar eller missförstånd. Alla hade känt sig starkt enade i kärleken till missionens Herre och de gemensamma stora uppgifter som var dem givna. Så var det i alla fall om man ska tro redogörelsen i Svensk missionstidskrift. Men oavsett hur broderligt enade de var, var det Sveriges äldsta ekumeniska organ som tog form och det med stor ekumenisk bredd. En anseilig mängd organisationer var representerade: Svenska Kyrkans Mission, Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen, Svenska Missionsförbundet, Svenska Missionen i Kina, Föreningen för Israelsmissionen, Helgelseförbundet, Svenska Alliansmissionen, Kvinnliga Missionsarbetare, Svenska Mongolmissionen, Svenska Jerusalemsföreningen, Svenska Metodistkyrkans Mission, Svenska Baptistförbundets Mission.³

1921 bildades slutligen det Internationella missionsrådet (IMR) som var planerat som en naturlig uppföljning av Edinburgh men som blev fördröjt på grund av första världskriget. Svenska missionsrådet blev den nationella motparten i Sverige. Karl Fries hade då lämnat ledningen för att tillträda en internationell tjänst för KFUM i Genève. Erik Folke, grundare av Svenska Missionen i

Kina, kom att bli den förste ordföranden i det som nu kallades Svenska missionsrådet. SMRs tillhörighet till en vidare gemenskap förstärktes i och med att det Nordiska missionsrådet bildades 1923. Många av de missionskonferenser som hölls efter den av kriget försenade andra Allmänna svenska missionskonferensen i Stockholm 1920 var nordiska konferenser.

Nyorientering och kritik

Det är viktigt att understryka den nära relation som Svenska missionsrådet hade till det Internationella missionsrådet, dels på grund av de tidiga kontakter som fanns mellan Karl Fries och John Mott, dels på grund av att Mott, J.H. Oldham – som var IMRs generalsekreterare – och andra representanter för IMR gjorde regelbundna besök i Sverige. Men det ska också sägas att välkända motsättningar i missionsekumeniken uppstod. I samband med Motts besök 1930 lade SMR fram betänkligheter mot tendenser i det internationella samarbetet, nämligen att tyngdpunkten försköts från det rent evangeliska till det sociala området. I uttalandet framhölls med kraft »att den kristna missionens uppgift är i grunden ingen annan än att utbreda Kristi evangelium till människors omvändelse och pånyttfödelse. Men detta sker förvisso ej blott genom muntlig förkunnelse utan även genom kärlekens gärningar och kristen fostran. Men i den starka brytningstid som är förhanden är en förnyad koncentration kring det enda nödvändiga viktigt.«⁴ 1932 meddelas att Örebro Missionsförening, som varit medlem i drygt tio år, funnit sig föranlåten att begära sitt utträde ur SMR på grund av det Internationella missionsrådets »modernistiska inställning«. ÖM återinträdde som medlem 1946 tillsammans med Pingstförsamlingarnas mission. 1949, när Fri baptistsamfundet blev medlem, var samtliga svenska missionsorganisationer representerade i rådet.

Lärarmöte i Belezä, Eritrea. Adolf Kolmodin, som var Svensk missionstidskrifts första redaktör, sitter i mitten av bilden.



Trots viss kritik var engagemanget för IMR och de viktiga internationella missionskonferenserna påtagligt. IMRs kommittésammanträde 1926 hölls i Rättvik på SMRs inbjudan. Där planerades den första i raden av missionskonferenser efter Edinburgh och den hölls i Jerusalem 1928. En nyorientering i många frågor var märkbar, ny syn på främmande religioner och större representation från Afrika och Asien uppskattades av några av de svenska deltagarna. SMTs redaktör Adolf Kolmodin uttryckte däremot kritik mot en för liberal teologi, även om han uppskattade kyrkornas enhetssträvanden. Representationen och engagemanget i den följande missionskonferensen i Tambaram 1938 var stort. SMR var representerat i den Kontinentala missionskonferensen i Bremen där Tambaramkonferensen förbereddes. Kristendomens ställning till andra religioner var åter aktuell men konferensens uppfattning skiljde sig från ställningsta-

gandet i Jerusalem. Efter Tambaram skriver SMRs ordförande K.B. Westman att »Jerusalem hade pekat på de främmande religionernas ädla och upphöjda drag. Tambaram tog – mera realistiskt – också fram det 'nej' vi måste säga till dem, eftersom kristendomen i varje fall är en revolution, en nyskapelse, en nyfödelse.«⁵

Vid ett av SMRs möten under 1939 enades man om »att rådets ledamöter skulle var för sig göra vad de kunde för att bland missionsfolket sprida kännedom om konferensen, dess resultat och betydelse för att på detta sätt vidga missionsvännernas synpunkter med avseende på missionens internationella uppgifter«. Henrik Kraemers bok *The Christian Message in a non-Christian World*, som varit förberedelsematerial, skulle ges ut i svensk översättning.⁶

Sprida kunskap och främja missionsintresse

De subkommittéer som skapades redan 1912 kom under lång tid att spela en viktig roll för att föra ut missionsinformation i det svenska samhället. Presskommitténs uppgift var att erbjuda pressen att prenumerera på artiklar i allehanda missionsrelaterade ämnen. 1928 handlade artiklarna om missionskonferensen i Jerusalem men också om reformplaner i Kina. I början av 1940-talet kommenterade sekreteraren i presskommittén: »Genom dessa artiklar, som författats av vårt lands förnämsta missionskännare, har säkerligen en god och vederhäftig missionskunskap nått en icke obetydlig del av vårt folk.«⁷ Så småningom blev prenumererande tidningar färre till antalet och tjänsten upphörde 1947.

Missionsstudiekommitténs verksamhet riktade in sig på att sprida missionskunskap i skolans olika stadier och att få tillträde till stora lärarkurser för att tala om svenska missionsinsatser. Man ordnade också akademiska missionsdagar i Uppsala och Lund i samarbete med de kristliga studentföreningarna.

*Vivi Rinman och Nageshar.
Rinman var Indienmissionär och
den enda kvinnan i den svenska
delegationen till Edinburgh
1910.*



FOTO: EFS

Kvinnokommittén hade kommit till för att i första hand främja missionsintresset bland kvinnor. Men den behövdes också för att kompensera för det i den närmaste totala avsaknaden av kvinnorepresentation i Svenska missionsrådet. I den svenska delegationen till Edinburgh fanns en kvinna, fröken Vivi Rinman som arbetade i Indien. Alla missionsledarna i missionsrådet var män utom en. Kvinnliga Missionsarbetare (KMA) representerades inte oväntat av en kvinna. Vid några tillfällen var också Mongolmissionens rådsmedlem kvinna. Oftast adjungerades en representant för kvinnokommittén. Kommittén drev också på att flera kvinnor borde väljas in i missionsstyrelserna. Kvinnornas internationella böndag (idag Världsböndagen) firades för första gången i Sverige 1931 genom Kvinnokommitténs försorg. En viktig aktivitet som årligen återkom var julfesten för missionärsbarnen.

Missionärskurserna

Det som skulle bli SMRs flaggskepp alltifrån 1921 var de gemensamma missionärskurserna som hölls i stort sett vart tredje år och med ökande antal deltagare. Alla hölls med Svenska Alliansmissionen som värd på Holsbybrunn i Småland. Den första kursen stod under ledning av Svenska missionsrådets ordförande Erik Folke och samlade 125 missionärer och missionärskandidater som representerade nio svenska missionsorganisationer. Ett imponerande antal föredrag hölls och den tematiska bredden var stor. De ämnen som behandlades hade rubrikerna: animismen, hinduismen, buddismen, Kinas religioner, missionsmetodik, världsmissionens genombrott, de tre första århundradenas kyrkohistoria med särskild hänsyftning på missionen i nutid, världsmissionens nuvarande kritiska läge, Israelsmissionen, det evangeliska arbetet i Ryssland, missionen bland muhammedanerna samt fonetik. Som föreläsare medverkade bland andra professor Adolf Kolmodin, docenterna K.B. Westman och Tor Andrae liksom doktor K.E. Laman och många andra med hög kompetens. Kursen varade i 14 dagar och på söndagarna hölls stora offentliga missionsmöten.⁸

På flera av kurserna åren framöver gavs rapporter från de internationella missionskonferenserna. Den nionde kursen 1944 hade 310 deltagare från 12 missionsorganisationer. Den leddes av K.B. Westman. Till kurserna inbjöds missionärskandidater, hemmavarande missionärer, ledamöter av missionsstyrelser och kommittéer samt funktionärer i missionsorganisationerna.

Från missionärskursen 1950 finns följande anekdot. Kursledare var också då professor K.B. Westman, emeritus, som fortfarande var ordförande i SMR. Den nyttillträdde professor Bengt Sundkler skulle enligt programmet tala om »De infödda prästernas utbildning». I ett brev från Bengt Sundkler till redaktör Lundahl skriver

**Missionärskurs i Holsbybrunn
1924.**



FOTO: SVENSKA BAPTISTSAMFUNDET

han: »Mitt eget föredragsämne har formulerats 'De infödda prästernas utbildning'. Jag har sett efter i vår korrespondens hur det har gått till att det blivit just den formuleringen, men inte kunnat finna någon ledning. Enligt vad jag minns har jag hela tiden talat om 'Prästutbildning inom de unga kyrkorna'. Ordet 'infödd' är ett ord som jag aldrig använder i avseende på afrikaner eller asiater, och som jag med en viss uthållighet bekämpar.»⁹

Mellan de ordinarie missionärskurserna anordnades också vinterkurser för extra fördjupning för hemmavarande missionärer. 1938 på Lidingö talade till exempel den legendariske dialogmissionären från Kina och Hongkong Karl Ludvig Reichelt om »Hela Guds vapenrustning». Även K.B. Westman föreläste och var frekvent i talarstolen. Han talade bland annat om: »Nutida kyrkoför-



FOTO: SVENSKA KYRKANS ARKIV I UPPSALA

K. B. Westman i predikotagen.

fattningar i Afrika, Indien och Kina» liksom om »De gamla och de unga kyrkorna«. Man förde också samtal om självunderhåll och självstyrelse på missionsfältet.

1940 hölls en vinterkurs på Hagaberg med 146 deltagare från 13 olika organisationer. En kommentar i årsrapporten lyder: »Så mycket torde utan överdrift kunna sägas att dessa missionärskurser är den största av de gåvor, som Gud genom Svenska Missionsrådet tillfört den svenska missionen.« Där var stor uppställning av föreläsare. Förutom Westman, ärkebiskop Eidem, missionsföreståndarna Dahlberg från EFS och Danielsson från Baptistsamfundet, pastor Hannerz från Kina och doktor Estborn från Indien. Dessutom talade fröken Märta Josephsson och syster Ingrid Wermcrantz från Wien vid samkväm på kvällarna! Detta var den enda påminnelsen om att det också fanns en kvinnokommitté. Den fick plats först på samkvämet.



Första numret av Svensk missionstidskrift gavs ut 1913. SMT har haft flera skepnader under åren och är numera engelskspråkig och utpräglad akademisk till sin karaktär.

Svensk missionstidskrift

Svensk missionstidskrift representerade i hög grad kontinuiteten i Svenska missionsrådet. Initiativet togs av kristna studentrörelsen som bad Adolf Kolmodin att bli redaktör. Kolmodin som hade avgått som missionsdirektor för EFS 1909 och önskade att få ägna tiden åt sin professur i Nya Testamentet, åtog sig ändå uppdraget. Det första numret kom ut 1913 och kunde då rapportera från den första Allmänna svenska missionskonferensen 1912. Enligt Kolmodin skulle SMT inrikta sig på utredande artiklar om missionens grund och motiv, de svenska missionernas historia och nuvarande ställning, missionslivets teknik, sätt och metoder samt missionens praxis. Målet var att »tjäna alla de olika missionsorganisationerna i vårt land och bli ett organ där deras arbetare kan mötas och lära känna och respektera varandra, ja älska varandra såsom medarbetare i en gemensam överväldigande uppgift».¹⁰ SMT blev ett organ för SMR allt ifrån dess begynnelse, men ägarskapet formaliserades först 1944. I SMT fanns Svenska missionsrådets verksamhetsberättelser och ett rikt urval av artiklar om allmänna missionsfrågor. Dessa innefattade frågor om missionsprinciper, mission och ekumenik, konferensrapporter, arbete för missionen i hemländerna och om mission och kyrka på fälten – allt i enlighet med Kolmodins intentioner. Dessutom innehöll den rikligt med recensioner. I samband med en sammanställning av artiklarna under perioden 1947–1962 kunde man konstatera att avdelningarna om »mission och ekumenik» och »kristendomen och religionerna» hade expanderat kraftigt. Detsamma gällde debatten om kyrka och mission.¹¹ De första femtio åren präglades av tre huvudredaktörer: Kolmodin, Westman och Sundkler.

Lärda män

Liksom SMT stod för kontinuitet under de första 50 åren så gäller det även ordförandeskapet i SMR. Det är inte fel att säga att ledarskapet i Svenska missionsrådet utgjordes av lärda män. Erik Folke (ordförande 1921–1934) hade börjat sin missionärsbana med att inte bli accepterad som missionärskandidat för Kina och då på eget bevåg resa ut. Han hade grundat Svenska Missionen i Kina och hade under sina år där skaffat sig en gedigen kunskap om kinesiskt tänkande, religion och filosofi. Han har på senare tid jämförts med den norske dialogmissionären Reichelt.¹² Han efterträddes av Knut B. Westman (1934–1951). 1930 hade K.B. Westman, sedan han återvänt från Kina, fått en personlig professur i missionshistoria efter att en insamling hade säkerställt denna. 1933 hade han övertagit redaktörskapet för SMT några år efter professor Kolmodins död. Han behöll det till dess att han gick i pension. Bengt Sundkler tog då över både redaktörskapet för SMT och professuren 1948. Han hade varit missionär i Sydafrika och Tanzania och forskningssekreterare vid IMR. Med dessa professorer som redaktörer för SMT och i Westmans fall också som ordförande för SMR har kopplingen till Teologiska fakulteten i Uppsala varit tydlig redan från början, alltifrån Kolmodins tid. Det var också K. B. Westman som under många år tydligast representerade Sverige och SMR i Internationella missionsrådet och vid de internationella missionskonferenserna. EFS missionsföreståndare Nils Dahlberg efterträdde Westman som ordförande (1951–61). Därefter var det tätare byten på ordförandeposten. Den första kvinnan som fick en ledande position var Maria Dillner, KMA, som blev vice ordförande 1963. Det skulle ännu dröja många år innan tiden var mogen för kvinnor som missionsdirektorer och generalsekreterare i SMR.

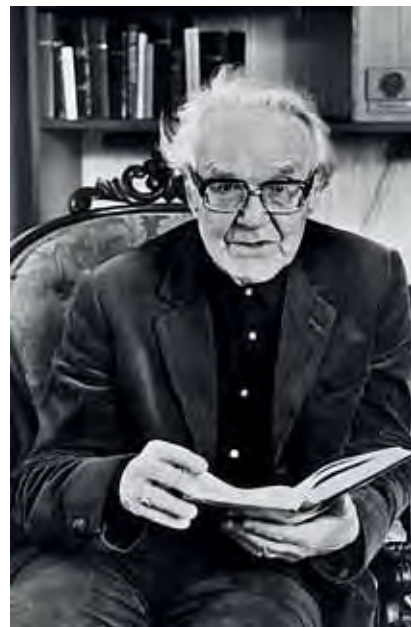


FOTO: JIM ELFSTRÖM/IKON

Bengt Sundkler, professor i missionsvetenskap, drivande i skapandet av SIM och en av SMTs redaktörer.

Risk för splittring

Efter andra världskriget kunde äntligen det länge planerade Kyrkornas världsråd bildas och missionsrörelsen möttes åter till en riktningsgivande konferens, denna gång i Witby i Kanada 1947. Mötets appell till kristenheten var: »Låt oss med tillförsikt gå vidare på missionens väg.« Samtidigt hade IMR fått uppdraget att på ett nytt sätt studera frågan om den kristna kyrkans missionsuppdrag. Situationen på missionsfälten hade förändrats radikalt och gamla förutsättningar och invanda slagord ägde inte längre relevans. Därför inbjöds till en studieprocess omkring *The Missionary Obligation of the Church*. Bengt Sundkler fick såsom forskningssekreterare i IMR 1948–49 ansvaret att samordna den skandinaviska studien.

Kyrkans missionsuppdrag var också en huvudfråga på nästa missionskonferens i Willingen i Tyskland 1952. Om man i Witby hade talat om *Partnership in Mission* ville man nu gå längre. Missionsbegreppet breddas radikalt. Världen skulle inte vara uppdelad i sändare och mottagare. Mission är en uppgift för kyrkan genom dess medlemmar varhelst de befinner sig. »Kyrkan är mission«, vilket innebär att man inte kan tala om det ena utan det andra. Båda är ett resultat av Guds sändning *Missio Dei*. En rapportbok om Willingenkonferensen på svenska med studieplan, »Kristi kyrkas missionsuppdrag«, gavs ut för att uppmuntra till studier i församlingarna.

Frågan om kyrka och mission kom att vara aktuell under hela 1950-talet med anledning av planer på Internationella missionsrådets integrering i Kyrkornas världsråd. Utifrån insikten att mission är hela kyrkans ansvar var det en naturlig konsekvens att missionernas samarbetsorgan skulle bli en del av Kyrkornas världsråd. SMR hade också positiva erfarenheter av de samarbetsformer mel-

lan IMR och KV som redan existerade i form av The Churches Commission on International Affairs som bistod råden till exempel i frågor om religionsfrihet. I årsredovisningen för 1952 finns en redogörelse för rådets ställningstagande: »Svenska Missionsrådet som helhet är emellertid icke nu berett att utifrån dessa i och för sig positiva erfarenhetspremissier förorda 'closer relationship' som man velat åstadkomma mellan IMR och KV. Vissa till vårt svenska missionsråd anslutna organisationer visa visserligen förståelse för en dylik 'closer relationship'-linje, men andra i vår krets ställa sig avvisande till ett IMRs samgående med KV. SMR som helhet är framför allt angeläget att kontakten med IMR stärkes och att intet sker som skulle äventyra förtroendet för detta råd.»¹³ Det fanns en uppenbar risk för splittring av Svenska missionsrådet inför beslutet om integrering av IMR i KV som togs vid generalförsamlingen i New Delhi 1961. Men ett konstruktivt förslag till kompromiss kom från Bengt Sundkler och Arvid Stenström, som fungerade som SMRs sekreterare. De föreslog bildandet av en Kyrkornas världsråds-sektion inom SMR med de medlemmar som önskade relatera till KV. Internationella missionsrådet övergick till att bli en avdelning för världsmision och evangelisation inom Kyrkornas världsråd: Commission on World Mission and Evangelism (CWME). I de nordiska grannländerna löstes relationerna till KV på olika sätt. I Danmark anslöt sig hela missionsrådet medan det norska rådet helt upphörde med kontakterna.

Svenska institutet för missionsforskning

När K. B. Westman skulle pensioneras från sin personliga professur i missionshistoria 1946 rådde stor oro inför fortsättningen. 1944 hade det gått ut ett nytt upprop till missionsorganisationer och till Sveriges missionsvänner att bidra till missionsprofessursfonden

i Uppsala. Vädjan kom från ett samarbetsutskott med representer för Uppsala teologiska fakultet, Svenska missionsrådet och Svenska kyrkans missionsstyrelse.¹⁴ Regeringen överraskade då med att upprätta en professur i kyrkohistoria med missionshistoria. Bengt Sundkler utnämndes till denna 1948.

I början av 1940-talet hade det relativt anspråkslösa Svenska sällskapet för missionsforskning bildats. Det stod i arbetsgemenskap med SMR och hade del i SMT. Sällskapet var en fri sammanslutning av såväl missionärer som andra personer med intresse för missionsforskning. Ordförande var K. B. Westman. Eftersom missionsprofessorsfonden inte behövde tas i bruk började sällskapet för missionsforskning försöka att få tillgång till fondens ränteavkastning för ett årligt anslag till ett mera etablerat institut för missionsforskning. Drivande i den processen var Westmans efterträdare professor Bengt Sundkler.

I slutet av år 1950 förelåg ett förslag för Svenska missionsrådets verkställande utskott att ta ställning till. Institutets inriktning skulle vara: 1. Missionsforskning, inte främst missionshistoria, utan studiet av missionens nutida problematik och prognoser angående dess framtid. 2. Missionskunskapens främjande i hemlandet, vid universitet och missionsskolor samt andra undervisningsanstalter. 3. Missionsundervisning. I mån av behov till missionärskandidater samt till missionärer på hemmavistelse. 4. Rådgivning. I mån av behov och resurser biträda svenska missionsorganisationer med specialutredningar.¹⁵

I SMRs rapport för 1952 står det: »Den stora händelsen under året torde för Svenska Missionsrådet utan tvekan vara öppnandet av Svenska Institutet för Missionsforskning i Uppsala, en till Svenska Missionsrådet och Uppsala Universitet knuten institution.» Försöken att få tillgång till ränteavkastningen hade lyckats.

Till en början fortsatte den verksamhet som den från SMRs begynnelse existerande missionsstudiekommittén hade bedrivit med samtalsdagar och studiedagar och med fortbildningskurser för missionärer. Redan tidigare hade Internationella missionsrådets konferenser förberetts och avrapporterats. Men den fördjupning av studiet som SIM eftersträvade kom till tydligt uttryck i uppföljningen av missionskonferenserna. SIMs inriktning under den här tiden rörde den lokala kyrkohistoriska utvecklingen i Afrika och Asien. SIM skulle bidra till en relevant tillämpad missionsforskning och stimulera missionärer och fältarbetare att bedriva lokala studier.

Det går inte att förneka att på samma sätt som Bengt Sundkler hade varit hjärnan bakom skapandet av missionsforskningsinstitutet förblev han den outtröttliga drivkraften under institutets 25 första år. Förutom hans egen forskning och produktion var han en flitigt anlita föreläsare. I SIMs rapport för 1960 står bland annat följande: »Prefekten har medverkat vid ett antal svenska och utländska konferenser mellan LO och missionen etc., hållit en serie om sex föreläsningar om 'Världsreligionernas möte' vid akademisk kurs i Ransäter, två föreläsningar i Finland anordnat av Finlands Prästsällskap och Finska Missionssällskapet om 'Gränserna för kyrkans missionsuppdrag'; vid sociologiskt symposium i Salisbury, Sydrhodesia, hållit konferensens offentliga föreläsning vid Salisbury-universitetet, om 'Messianismen i Södra Afrikas profetrörelser'. Två afrikaresor har under året företagits av prefekten; i september till Östafrika, inkluderande fältarbete i fråga om Kisumuområdets afrikanska separatistiska kyrkor; samt i december, på inbjudan av International African Institute i London, för deltagande i institutets Symposium vid Salisbury- universitetet 'African Systems of Thoughts, Religions, Belief and Ritual: Traditional and Modern.'

Denna resa utsträcktes sedan till Sydafrika och på nyåret till Östafrika.»

Genom sina många resor fick Bengt Sundkler mängder av kontakter vilka senare kunde inbjudas till konferenser och studiedagar. Han lyckades hinna med att inspirera både skribenter och doktorander. Att forskningen, antalet doktorander och lyckligen genomförda avhandlingar ökade dramatiskt under Bengt Sundklers ledning visar listan på böcker i serien *Studia Missionalia*. Att den ekumeniska bredden från SMR fortsatte att prägla missionsforskningen vittnar ett stort antal doktorander med frikyrkobakgrund. 1961–64 tjänstgjorde Sundkler som biskop i Bukoba, Tanzania.

Spänningar i missionsekumeniken

I Mexiko 1963 formulerades begreppet »Mission på sex kontinenter«. Det var den första missionskonferensen sedan IMR hade integrerats i KV. Med den formuleringen var marken beredd för ett vidare missionsansvar. Missionen är en och densamma utöver hela världen. Men det vidgade missionsbegreppet hade svårt att finna sin form och att göra prioriteringar. Om mission var allas ansvar fanns det en risk, menade man, att det inte blev någons ansvar att gå till de många miljoner som ännu inte hade hört evangeliet.

När missionskommissionen inom KV möttes i Bangkok 1973 fanns många spänningar att ta itu med efter Kyrkornas världsråds generalförsamling i Uppsala 1968. Under temat »Frälsning idag« försökte konferensen att minska den gamla polariseringen mellan personlig och social frälsning. Det bör noteras att det i SMR hade pågått ett studiearbete redan 1970 omkring *Salvation today*, där man särskilt hade tagit fasta på frälsningsfrågan och religionsdialogen.¹⁶ Sven Ohm från Svenska Baptistsamfundet var ordförande i

en studiegrupp med 30 deltagare och C. F. Hallencreutz som studieledare.

Den debatt om ett tillfälligt moratorium för att sända personal och pengar som börjat i Bangkok samt polariseringen och kritiken mot en överbetoning av det sociala evangeliet på evangeliseringens bekostnad, ledde till framväxten av Lausannerörelsen. SMRs studieverksamhet under 1974 ägnades åt en kritisk utvärdering både av rapporten från världsmissionskonferensen i Bangkok och av material från Lausannerörelsens första kongress 1974. Lausannerörelsen har olyckligtvis betraktats som en motrörelse till den ekumeniska missionssynen inom Kyrkornas världsråd, trots att en hel del försök har gjorts för att visa på de grundläggande likheterna. Under 1980-talet hölls flera missionskonferenser inom båda rörelserna där Svenska missionsrådet var representerat. Rapportböckerna *Nåd för onådda* och *Till alla folk på Kristi sätt* gavs ut genom SMRs försorg med material från Melbourne och Pattaya, San Antonio och Manila, vilket vittnar om att SMR har försökt att hålla samman de olika uttrycken för missionsuppdraget.

Sidabistånd

Vad har påverkat Svenska missionsrådets verksamhet mest genom åren? Internationella missionskonferenser, rådslag med samarbetsorganisationer eller det statliga biståndets krav? I SMT och i verksamhetsberättelser under de första 50 åren behandlas inte mycket av de insatser som rör sjukvård och utbildning men som hela tiden pågått som en del av missionsuppdraget. Den stora statliga biståndspropositionen 1961 konstaterar i erkännsamma ordalag den kristna missionens banbrytande gärning: »Missionen har sedan länge gjort betydande insatser på undervisningens och sjukvårdens

områden.« Trots vissa kritiska röster inledningsvis kom samarbetet med missionen att ses som en självklar och integrerad del i det statliga u-landsbiståndet. När Nämnden för internationellt bistånd (NIB) bildades blev SMR remissinstans för frågor som rörde samarbetet med missionsorganisationer. 1965 blev nämnden det statliga organet Sida.

Samarbetet med Sida och SMRs växande engagemang i biståndet behandlas i en annan artikel i denna bok. Här bör dock särskilt påpekas att i och med ramavtalet med Sida 1980 kom hela personalsituationen på SMR att förändras. Först 1976 anställdes Per Åke Wahlström som generalsekreterare på heltid. Dessförinnan hade uppgiften som sekreterare och ordförande utförts vid sidan av ordinarie arbete på någon medlemsorganisation. I och med ramavtalet krävdes större kompetens i biståndsfrågor. Biståndsnämnden skapades med ett kansli i Stockholm medan Svenska missionsrådet hade sitt kansli i Uppsala. 1994 flyttade de båda avdelningarna samman i det Ekumeniska Centret i Stockholm. SMR hade fått ett samarbetsavtal med det 1992 nybildade Sveriges Kristna Råd.

I och med att biståndets plats förstärktes uppstod behovet att reflektera över frågorna om helhetssyn och ansvar. Hur mycket statligt stöd kunde man ta emot utan att mista sin karaktär som missionsorganisation? En studie 1988 kring mission, bistånd och samarbete som utredningssekreterare Rolf Berglund hade ansvar för, ledde till en studieprocess i medlemsorganisationerna utifrån skriften Dags att reflektera där också frågan om relationerna till samarbetsorganisationerna togs upp.

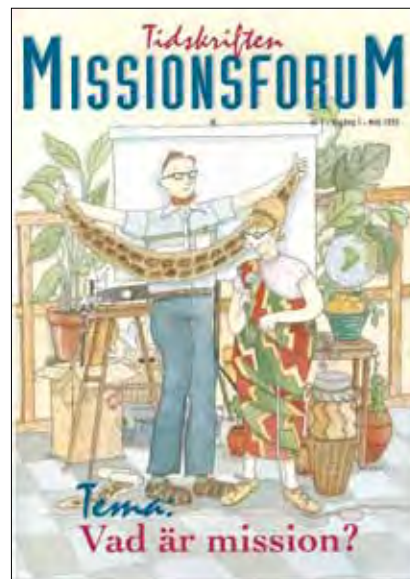
Nya arbetsgrupper uppstod kring frågor som rörde sjuk- och hälsovård, utbildning, utvecklingen i Kina och missionärsbarnens situation. SMT belyste aktuella frågor i temanummer såsom Dialogen med andra religioner, 500 år av martyrium och hopp för Latin-

amerika i samband med Columbusjubileet och Alla dessa kvinnor. Det senare om kvinnornas stora antal och betydelse i missionens verksamhet. I samarbete med Kyrkornas U-forum, som SMR delade lokal med i Uppsala, gavs temanumret Pengarna eller livet ut som handlade om den internationella skuldkrisen.

Bistandsfrågornas ökade plats i SMRs verksamhet ledde till nya behov av tidskrifter och publikationer. I en utredning i början av 1990-talet framfördes kritik mot Svensk missionstidskrift som kommit ut i 80 år. »Det är tveksamt om SMT i sin nuvarande form läses med någon större behållning av merparten inom SMRs medlemskrets.« En del temanummer hade uppskattats men den grupp som hade glädje av texter inom det missionshistoriska och missionsteologiska området var liten enligt utredningen. SMR beslöt därför att inte stödja utgivningen av SMT fortsättningsvis.¹⁷ »En målsättningskonflikt« kallade Hallencreutz det. Han påpekade att Svenska institutet för missionsforskning (SIM) hade lyckats utverka tryckanslag från Humanistisk-samhällsvetenskapliga forskningsrådet vilket förutsätter att tidskriften håller rimlig vetenskaplig standard.¹⁸ 1995 fortsatte dock SMT som organ för SIM, som hade SMR som en av sina huvudmän. För SMRs del flyttades engagemanget till den egna publikationen Missionsforum, som utkom under drygt tio år.

Slutord

Sveriges första missionsekumeniska organisation har bestått i 100 år. Grundarna upplevde från början att det rädde »broderlig enhet«, men den sattes snart på prov. Rådet har hållit samman trots att enheten ibland har prövats, på 30-talet, 50-talet och 70-talet. Har SMR trots allt kunnat hålla ihop eftersom det praktiserat en



Missionsforum gavs ut av SMR mellan åren 1995 och 2007

konciliär missionsekumenik och ägnat sig åt samkristen problemlösning i ett råd med stor bredd? När spänningar ändå har uppstått har det berott på brist på balans mellan vittnesbörd och tjänst och en avsaknad av helhetssyn. Idag när Svenska missionsrådet har ett mycket större antal medlemsorganisationer med huvudsakligt fokus på att förmedla statligt bistånd finns det åter igen risk för obalans, nu på grund av försvagad missionsteologisk bearbetning och för stort beroende av statligt bistånd. På senare år har dock ett viktigt arbete påbörjats omkring ämnen som religion och utveckling och kyrkans roll i samhället vilket erbjuder en gemensam plattform.

Noter

1. SMT 1992:3, s 2.
2. SMT 1913:1, s 142.
3. SMT 1914:3–4, s 183. Redogörelse för arbetskommitténs verksamhet.
4. SMT 1931. Verksamhetsberättelse för 1930.
5. SMT 1939:2, s 88.
6. Protokoll från SMRs rådsmöte 19/4 1939, §9. SMRs arkiv.
7. SMT 1943:2, s. 61.
8. SMT 1922:4, s 192.
9. Brev från Bengt Sundkler 22 maj 1950. SMRs arkiv.
10. SMT 1913:1, s 1.
11. SMT 1962.
12. SMT 2010:4, s 479.
13. SMT 1953, s 57.
14. SMT 1945:1, s 57.
15. SMT 1951.
16. SMT 1971. Verksamhetsberättelse för 1970.
17. SMT 1994:4, s 38.
18. SMT 1992:3, s 48.

KAMERUN

Deltagare i en alfabetiseringsklass utanför Bamenda i Kamerun lär sig läsa och skriva på sitt modersmål. Två av SMRs medlemsorganisationer stödjer arbete i landet.

FOTO: MIKAEL WIKING





Statliga pengar på gott och ont

Det fanns en tid då staten knackade på dörren till missionsvännerna med erbjudande om pengar. Det var en frestelse svår att motstå, men myntet hade två sidor. Å ena sidan innebar pengarna möjligheter. Vem tackar nej till att expandera sin verksamhet? Å andra sidan öppnade det för en ideologisk diskussion. Tackade man ja till pengarna, hur mycket av självständigheten skulle då försvinna? Innebar pengarna också kompromisser? Hur tydlig kristen profil kunde verksamheten ha när staten hoppade på tåget?

Text och foto: Jacob Zetterman

Svenskt bistånd började med missionsarbetet. Sida skriver det i sin egen historieskrivning då man blickar tillbaka på missionärerna som under andra halvan av 1800-talet gav sig ut för att förändra och förbättra världen. När sedan staten århundradet efter skulle börja arbeta med utvecklingsfrågor var det självklart att utgå från det arbete och den kompetens som redan fanns. Stat och mis-

sion blev därmed partners, och när statliga pengar började strömma in i missionsverksamheten öppnade det för nya möjligheter. Men samtidigt fick missionärerna, som tidigare kunde jobba helt efter egna idéer, till viss del börja tänka nytt. Faktum är att idag gäller omvända roller. Idag är det inte staten som knackar på missionsvännernas dörr. Det är tvärtom. För många kristna organisationer som



Lars Hofgren, Karl-Erik Lundgren och Göran Sturve har alla jobbat på SMR och har lång erfarenhet av utvecklingssamarbete.

jobbar med utvecklingsfrågor i omvärlden är det statliga bidraget en förutsättning för verksamheten, något som även gäller flera av SMRs medlemsorganisationer. Visst spelar insamlade medel och frivilliginsatser inom församlingarna en viktig roll, det är fortfarande ryggraden som allt annat bärs upp av. Men frågan är hur många av alla insatser runtom i världen som skulle stå på egna ben om Sidabidragen drogs in.

Missionsarbetet förändrades

När de statliga pengarna kom in i bilden förändrades missionsarbetet på många sätt. Det blev viktigt att skilja ut de konfessionella inslagen i missionsarbetet och tydligt särredovisa det som kan uppfattas som ett renodlat bistånd. Men SMR har länge argumenterat för att det också är viktigt med en holistisk syn, att se helheten i arbetet som görs och förstå att det ibland kan vara en betydelsefull del av ett effektivt bistånd. Frågan har länge diskuterats med Sida och SMR har tagit med erfarenheter från medlems- och samarbetsorganisationer. Det har skapat möjligheter att påverka svenska myndigheter men frågan är långtifrån färdigdiskuterad.

Fredagen den 14 oktober 2011 samlades tre per-

soner med lång erfarenhet från SMRs arbete för att prata om hur det statliga biståndet förändrat organisationen. Det var i Alvik, bara någon månad efter att SMR och Ekumeniska Centret hade flyttat dit.

Lars Hofgren är den som kom in tidigast i historien. 1981 var han verksam som EFS-missionär i Tanzania och fick då ett brev från SMRs dåvarande ordförande, professor Carl Fredrik Hallencreutz. Där stod att SMR hade skrivit ett ramavtal med den svenska biståndsmyndigheten Sida och

han fick frågan om han hade lust att komma hem till Sverige och jobba. Ramavtalet hade skrivits året innan och administrativt hade SMR splittrats i två separata organisationer med kontor i två olika städer. SMRs högkvarter låg i Uppsala, och den nystartade biståndsnämnden, som skulle sköta kontakterna med Sida, placerades i Stockholm.

Lars Hofgren tackade ja till inviten och kom att jobba som biståndschef på SMR i 17 år, fram till 1998. Bland annat var han chef när SMRs två avdelningar slogs samman 1994, då SMR flyttade till Stockholm och biståndsnämnden upphörde som egen enhet.

1984 anställdes Karl-Erik Lundgren som byggkonsult. Lundgren hade då nyss kommit tillbaka till Sverige, efter 13 år som missionär i Etiopien.

»SMR har aldrig varit så effektivt som på 1980-talet.«

– SMR har aldrig varit så effektivt som på 1980-talet. Då var vi få människor, hade mycket jobb, och vi skrev inte så många onödiga rapporter, säger Karl-Erik Lundgren när han blickar tillbaka på sin första tid på SMR.

Göran Sturve är den av de tre som kom in senast i bilden. Efter tjugo års arbete i Nybygget, numera Evangeliska Frikyrkan, sökte han den utlysta tjänsten som generalsekreterare. Den posten blev hans, och han fanns i toppen av SMR mellan 1999 och 2007.

Det har hänt mycket med ansökningsförfarandet sedan 1974.

Förtroendefullt samarbete

De tre SMR-veteranerna har en ganska samstämmig bild av vilken roll de statliga biståndspengarna har spelat. Till en början är det staten som närmar sig missionsvännerna för att lära sig mer. På 1960-talet drar det statliga biståndet igång och det självklara steget är att bygga vidare på det utvecklingsarbete som redan finns. Då vänder man sig till missionsorganisationerna som varit på plats i syd i över hundra år.

Samarbetet mellan stat och mission är till en början väldigt bra och Sida har stor respekt för

SMR. Det ursprungliga syftet med att söka statliga pengar till missionernas arbete var att det skulle vara ett »stöd och ett komplement« till det arbete som kyrkorna redan gjorde. Man kunde på det viset förstärka ett arbete som redan fungerade och var förankrat hos dem man ville hjälpa.

– På 60- och 70-talet var det mycket hårdvara, att bygga skolor, och kliniker. Det upptäckte staten att vi gjorde, de tyckte att det inte var så tokigt och tog lärdom, berättar Karl-Erik Lundgren.

1980 fick samarbetet till slut en fastare form då SMR blev en så kallad ramorganisation och skrev på ett avtal med Sida om finansiering. Karl-Erik Lundgren betonar att SMR i och med detta inte ska betraktas som en biståndsorganisation, utan traditionen bakåt väger tungt.

– Vi gick från att vara en ren missionsorganisation till att även inkludera bistånd i vårt arbete, säger han.

Göran Sturve formulerar det på ett liknande sätt:

»På 60- och 70-talet var det mycket hårdvara, att bygga skolor, och kliniker. Det upptäckte staten att vi gjorde, de tyckte att det inte var så tokigt och tog lärdom.«

– SMR är ett missionsråd med olika funktioner där en funktion är att vara ramorganisation till Sida.

När Sidas pengar började strömma in i verksamheten förändrades en hel del. SMRs medlemsorganisationer hade innan dess arbetat helt med egna insamlade medel och anpassat sin verksamhet efter det. När staten började stödja arbetet innebar det mer pengar. Och behoven i syd var enorma.

De tre SMR-veteranerna är ense om att det till en början rådde en väldigt avslappnad och positiv relation mellan SMR och Sida.

– De hade ett stort förtroende för oss och vi hade ett stort förtroende för dem. Vi kompletterade varandra, menar Karl-Erik Lundgren.

Också Lars Hofgrens bild av samarbetet var att det byggde väldigt mycket på förtroende. Staten visste vad de kristna organisationerna gjorde, att de hade kanaler till civilbefolkningen som inte den svenska staten hade. Det fanns ett mervärde

i att ha samarbete kyrkor emellan och missionärer hade helt andra möjligheter än vad statligt anställda biståndsarbetare hade.

– Vårt arbete byggde på resultatet av lång erfarenhet. När vi fick Sidabidrag så byggde det på att vi redan hade stor erfarenhet, säger Lars Hofgren.

Sidas förtroende tog sig också praktiska uttryck. Mottot var: skriv inte så långa rapporter, slå hellre en signal och berätta vad ni gör och vilka behoven är. Då och då kom Sidas medarbetare på besök. Fokus låg inte på rapportering, utan det viktiga var att få en bild av samarbetspartnern, att den gick att lita på.

– Det har aldrig varit så enkelt som då, enkla rutiner och snabba vägar att fatta beslut, säger Lars Hofgren.

– Jag minns än idag när Sida hörde av sig och sa att man ville ha kortare rapporter. Om man berättade det idag på SMR skulle de tro att man ljuger, säger Karl-Erik Lundgren.

Pengarna och den kristna identiteten

Samtidigt som Sturve, Lundgren och Hofgren lyfter fram bilden av en relativt bekymmersfri inledningsepok i SMRs arbete med Sidapengar belyser de också några parallella spår. För i biståndspengararnas kölvatten började snart en identitetsdebatt inom SMR och dess medlemsorganisationer komma upp till ytan. Hur mycket behövde de egentligen kompromissa med det kristna budskapet för att få statligt stöd? Höll SMR på att förlora sin identitet som missionsorganisation?

– På 1990-talet hade vi en stor diskussion ifall biståndspengarna från staten bara var bra, säger Karl-Erik Lundgren.

– Kunde det exempelvis vara så att Sidas pengar frestade missionsorganisationerna att tumma på sitt uppdrag att nå ut med evangeliet?

Han berättar att det till en början mest sågs som positivt att staten gick in och stöttade SMRs verksamhet. Det betraktades som ett stöd som skulle utveckla det arbete som redan fanns.

Men snart blev styrkeförhållandet det omvända. Sidastödet växte sig så stort att de statliga pengarna utgjorde en grundbult i arbetet. Det var inte längre de egna medlen som verksamheten vilade på, och ju mer statliga pengar som SMR fick via sitt ramavtal, desto starkare blev beroendet av staten.

– Jag kommer ihåg att vi inom Örebromissionen diskuterade procentsatser. Hur mycket stat fick vara inblandat för att vi inte skulle förlora vår

egen identitet i missionsarbetet? berättar Göran Sturve om tiden innan han blev generalsekreterare för SMR.

Örebromissionen, numera Evangeliska Frikyrkan, var då liksom nu en av SMRs medlemsorganisationer.

Försämrade relationer

Att frågan om den kristna identiteten kom upp på bordet hade inte bara att göra med interna förhållanden inom SMRs medlemsorganisationer. Det hade också att göra med förändringar inom Sida. Efter ungefär ett årtionde av samarbete började ett nytt synsätt slå igenom på Sida, där det kyrkliga biståndsarbetet inte var lika självklart. Från att ha byggt på förtroende och en önskan om minimal avrapportering började en mer misstänksam attityd göra sig hörd. Det blev allt viktigare att missionsarbetarna inte blandade ihop sin »biståndsroll» med sin »missionsroll». Ribban höjdes när det gällde avrapportering. Fler och längre rapporter skulle in och samarbetet skulle inte i lika hög grad bygga på förtroende utan på redovisade resultat.

Någon gång i slutet av 1990-talet sprack relationen som byggde på förtroende, menar Lars Hofgren.

– Vi hade levt i ungefär femton år med den här förtroendefulla relationen, men då kom det in en

helt ny anda. Då började kraven på rapportering ta över mer och mer.

– Vi gick från att ha fullt förtroende till att bli direkt misstrodda, säger Karl-Erik Lundgren om den attitydförändring han upplevde från Sida.

Lars Hofgren tror att det här berodde på förändringar inom Sida. Nya människor hade kommit in och nya biståndstankar hade etablerat sig. Vad är utveckling? Hur ska det statliga biståndet arbeta? Framför allt kom det in mer krav på att visa upp resultat, ofta efter strikta ekonomiska modeller. Regeringen ställde sina krav på biståndet och ville veta vad de fick ut.

– Vi hade oändliga diskussioner med Sida. Vi hävdade att vårt arbete inte bara handlade om ekonomi, utan även om värderingar och strukturer. Det behövs förändring inifrån, allt går inte att mäta i pengar. Vi hade ett helt annat tänkande när det gäller utvecklingsbegreppet, säger Lars Hofgren.

Förutom att ställa högre rapporteringskrav på SMR började Sida också granska samarbetsparterna i utlandet. Kyrkor som man hade samarbetat med i över hundra år skulle nu genomgå en systemrevision. Det skulle dokumenteras att partnern var pålitlig på ett sätt som aldrig tidigare gjorts.

SMR tar strid för sin särart

Det handlade inte bara om relationen mellan SMR och Sida, medlemsorganisationerna var inte heller

nöjda med situationen. Den svenska myndigheten hade en önskan om att strömlinjeforma sitt arbete, allt för att få en mer effektiv organisation. Men SMR och medlemsorganisationerna ville jobba på sitt sätt, som de var vana vid och trodde på. SMR valde att ta strid för sin särart.

– Det hettade till ordentligt någon gång runt år 2000. Vi tänkte att antingen måste vi ge upp vår identitet, eller så kommer det att bli slut med Sida-bidragen, säger Karl-Erik Lundgren.

Göran Sturve berättar att Sidas sekulariserade världsbild ofta krockade med SMRs bild av tillvaron. Han tar ett exempel på en kyrklig delegation som kom på besök från Sydafrika. De kom med budskapet att Sydafrika inte behövde stridsflygplanet Jas, de behövde bromsmediciner till landets många hiv-smittade. Under mötet med Sida höll de en tyst minut för en kollega som hade dött och efter det en bönestund där de tackade Gud. Sedan berättade de att om Sida ville satsa på något som bestod, då skulle de satsa på kyrkorna. Regeringar kommer och går, men kyrkorna består. Ett budskap som tjänstemännen på Sida inte riktigt kunde ta in.

Till slut blev det dags att sätta ned foten. Vid ett årsmöte fick medlemmarna i SMR ta ställning till hur de ville ha det. Svaret var att de i första hand ville ha SMR som ett missionsråd. Ett missionsråd som skulle fortsätta hantera ramavtalet.

– Till Sida svarade vi att SMR är en missionsorganisation, säger Göran Sturve.

»Man måste förstå att det tar tid att ändra på människors perspektiv.«

– Vi har en värdegrund som vi inte viker ifrån. Tycker ni inte att det är bra, då får ni välja någon annan att samarbeta med. Men vi är ett missionsråd under alla omständigheter.

Han berättar att det viktiga var att SMR som ramorganisation skulle få behålla sin särart. SMR hade sitt sätt att arbeta på. De argumenterade för vilket mervärde det kunde ge till biståndsarbetet och stod helt enkelt på sig i dialogen med Sida.

– Till vår stora förvåning vågade vi vara tydliga. Det gav respekt, säger Karl-Erik Lundgren.

– Vi hade några ordentliga samtal med Sida där vi sa att de måste sluta att vara så misstänksamma. Vi förklarade att vi har ett och samma mål, att försöka förbättra världen. Jag tyckte att det vände efter det. Vi fick en mjukare och varmare relation.

SMRs huvudsakliga inställning till utvecklings-samarbete är att det går att påverka människors attityder, och att det på sikt kan förändra samhället. När stat och biståndsmyndighet kräver snabba resultat på papper går det inte alltid riktigt ihop.

– Man måste förstå att det tar tid att ändra på människors perspektiv, säger Göran Sturve och kallar det överdrivna ekonomiska tänkandet inom biståndet för »snabbmat«. Det kanske fungerar för stunden, det kanske ser bra ut i rapporter, men det är inte alltid det ger långvarig mättnad.

– Det är som om vi måste rapportera in hur många patienter vi haft på ett sjukhus, men inte om de blivit friska, tillägger Lars Hofgren.

Karl-Erik Lundgren fyller på och menar att utveckling tar tid. Och därför är det bekymmersamt att biståndspengar ofta delas ut under vissa förutbestämda perioder. Längre handlade det om treåriga avtal, och gick det inte att lägga fram konkreta resultat på bordet blev det inte mer pengar.

– Nu jobbar man mer med programavtal. Jag tror att det över tid har vuxit fram en ödmjukare inställning om hur ett samhälle utvecklas. Det handlar om mer än att skyffla in pengar, det tar tid att bygga ett samhälle.

– Verkligheten har samtidigt blivit mycket mer komplicerad i det som vi brukar kalla tredje värl-

»Vi hade några ordentliga samtal med Sida där vi sa att de måste sluta att vara så misstänksamma. Vi förklarade att vi har ett och samma mål, att försöka förbättra världen.«

den. Nu ställs helt andra krav på dem också, säger Lars Hofgren.

Självreflektion – ett resultat av Sida-samarbetet

De tre SMR-veteranernas berättelse om hur relationen till Sida försämrades avrundas i att pendeln nu ser ut att vända.

– Diskussionen har blivit mer öppen, det har vänt de senaste åren och kyrkans roll i samhället har blivit mer respekterad, säger Karl-Erik Lundgren.

Även om förhållandet till Sida var ansträngt under en längre tid så har Sidas krav på SMR också gett anledning att ompröva både identitet och arbetssätt. Sidasamarbetet tvingade fram mer självreflektion och nya samarbetsformer. Något som har fått positiva följder.

Karl-Erik Lundgren berättar att när han började

jobba för SMR på 1980-talet bestod arbetet mest av enskilda projekt. Han var med och byggde skolor och sjukhus. Öar av utveckling i ett större samhälle.

– Med tiden insåg vi själva att det inte var det bästa sättet att jobba på, berättar han.

I mitten av 1990-talet började SMR flytta fokus från projekt till organisationsutveckling. Man ville se över strukturerna mer medvetet. Vid de regelbundna besöken hos samarbetspartners i olika länder fokuserade man på hela organisationen för att förankra samarbetet på ett bredare plan än i bara enskilda projekt.

– Egentligen fanns det här synsättet inbyggt som en naturlig del redan på 1980-talet. Man kände till dem man samarbetade med och visste vilka det var.

Men nu började ett mer systematiskt arbete genomföras och organisationsutveckling blev ett honnörsord inom SMR.

Och det var en viktig grund att stå på i och med att antalet medlemsorganisationer ökade. En stor förändring genomfördes 1999. Innan dess bestod SMR av ett mindre antal medlemmar, som antingen var samfund eller missionsorganisationer. 1994 var de 16 till antalet. Utöver det fanns organisationer som hade ett »halvt« medlemskap, ett så kallat associationsmedlemskap. Organisationer som jobbade utifrån en kristen värdegrund, utan att vara ett samfund eller arbeta med traditionell mission.

1999 togs beslutet att antingen var man medlem fullt ut eller inte alls och antalet medlemmar ökade då markant. Idag är det 35 stycken.

Det här skedde i samma veva som den kris i relationen med Sida som Hofgren, Lundgren och Sturve målar en bild av. Under kristiden fick SMR ett krav att förtydliga sig. Vem var SMR till för? Vilka krav kunde ställas för att få vara medlem? Vilken väg skulle man gå? Riktlinjerna skrevs ned i SMRs stadgar, profilen blev tydligare, och samtidigt strömmade ansökningarna om medlemskap in. Med tydligare regler och en klar vision fick de nya medlemmarna också reda på vilken skuta de hade hoppat på.

– Tack vare Sida skapade vi ett antal skrifter där vi var tvungna att definiera oss. Där vi tog med att det inte gick att trola bort vår andliga dimension, det som vi ser som vår särart.

En viktig kristen mötesplats

Den främsta anledningen till att bli medlem i SMR var att få tillgång till Sidapengar, enligt undersökningar som gjordes. Som enskild frivilligorganisation förhandlar du inte med Sida själv, utan med någon av dess ramorganisationer. Organisationer som stod på kristen grund ville gärna komma in under SMRs paraply och den vägen få del av biståndspengarna.

Många av de nya medlemmarna tyckte också att själva mötesplatsen var viktig. Att bli medlem i SMR var inte bara ett sätt att få statliga pengar, utan innebar också att man fick vara med i samtal som berikade svensk kristenhet.

– Det här förändrade karaktären på SMR. Vi blev en tydlig mötesplats för det missionsideologiska samtalet, säger Göran Sturve.

Ett uttryck för detta är att både Svenska kyrkan och Pingst var och är medlemmar trots egna ramar med Sida.

Göran Sturve menar att samarbetet med Sida har gjort att SMR har blivit tydligare som organisation.

– På så sätt har det fört med sig mycket gott, säger han.

Han säger också att SMR genom sin mångfald har väckt stor uppmärksamhet internationellt. I samma missionsråd samlas en rad olika kyrkor och organisationer som annars troligen skulle ha kört sitt eget race. Vissa av medlemmarna ställer

»Det här förändrade karaktären på SMR. Vi blev en tydlig mötesplats för det missionsideologiska samtalet.«

sig i internationella sammanhang i en evangelikal gemenskap. Andra medlemmar ligger närmare Kyrkornas världsråd med dess ekumeniska framtaning. Också Katolska kyrkan, som internationellt ofta agerar som enskild aktör, har kommit in under SMRs paraply för att delta i missions-samtalet.

– Jag minns en representant från en av medlemsorganisationerna som sa att vi borde tacka Sida för att vi kan träffas på det här sättet som kristna, säger Göran Sturve.

För det är bland annat genom tillgången till Sida medel som Katolska kyrkan, Syrisk Ortodoxa kyrkan, Vännernas samfund (kväkarna), OM Sverige, Kristna Fredsrörelsen och alla andra medlemsorganisationer kan dela samma plattform. Hos SMR möts alla. Och utgångspunkten är att mångfald är en rikedom, inte ett hot.

Jacob Zetterman är journalist. Han har tidigare frilansat men arbetar nu på tidningen Dagen.

INDIEN

Flera av SMRs medlemsorganisationer arbetar i Indien. En av dem är Individuell Människohjälp som genom sina samarbetsorganisationer bekämpar fattigdom och utanförskap.

FOTO: JOEL SVERKER





Förändrad organisation

Text: Viktoria Isaksson

Hilda Lind kom in i SMRs styrelse 1999 och var ordförande mellan 2000 och 2005. Då hon kom med var SMR starkt ifrågasatt av Sida, SKR och medlemsorganisationerna. Också på kansliet fanns meningsskiljaktigheter.

– Det var väldigt angeläget för SMR, för kansliet och oss som var med i styrelsen, att arbeta med frågor om mission och bistånd och relationen mellan SMR och Sida, säger Hilda Lind.

Till deras hjälp kom konsulterna Agnes Abuom och Liz Goold. SMR betraktades som kunnigt och erfaret på organisationsutveckling och styrelse och kansli bestämde sig för att fokusera på frågor om identitet och uppdrag.

– Det var väldigt spännande, säger Hilda Lind som beskriver det som ett långt, gediget och »ganska utmanande arbete«.

Det resulterade så småningom i nya stadgar. Man slog fast att SMR var en mötesplats för mission där också bistandsfrågorna rymdes. Att vara med i SMR innebar alltså att delta i samtalet om mission och de sociala frågorna gick inte att skilja från detta.

– Det var väldigt betydelsefullt. Det går också tillbaka till vad som var tänkt 1912.

Den här processen gjorde ett starkt intryck på Hilda Lind. Kansliet arbetade »stenhårt« och man höll gemensamma arbetsdagar mellan kansli och styrelse.

– Det var en process som startade utifrån ett absolut behov, där vi inte kände till alla steg i förväg eller visste vad slutresultatet skulle bli. Det här är ett exempel på att man måste gå igenom en organisation på ett rejält sätt.

Bättre integration

Resultatet blev bättre integration mellan biståndshandläggare och övrig personal på SMRs kansli. Något som inte hade lyckats så bra när biståndsnämnden flyttade från Uppsala och slogs ihop med Svenska missionsrådet i Stockholm.

I relation till Sida och andra organisationer innebar förändringarna att man på SMR kunde vara mer frimodiga eftersom man hade en tydligare grund för arbetet som bottnade i den egna identiteten.

Processen var också spännande i relation till

efter tung process

medlemsorganisationerna och de organisationer som var intresserade av att gå med i SMR. Det fanns de som ville bli medlemmar enbart för att få Sidapengar, berättar Hilda Lind. För dem fick kanslipersonalen klargöra att det är Svenska missionsrådet man blir medlem i och då ingår samtalet om mission.

Organisationer måste utvecklas

Hilda Lind har tagit med sig lärdomar från organisationsutvecklingsprocessen till senare uppgifter. En organisation måste ständigt utvecklas eftersom världen hela tiden förändras. En organisation måste vara medveten om det den gör och det behövs reflektion för att kunna göra medvetna val.

– Allt målarbete, som många kan tycka är tungt, behövs för att man ska böttna och inte bli en vindflöjel.



Hilda Lind var SMRs ordförande mellan 2000 och 2005.

Viktoria Isaksson arbetar med kommunikation och påverkansarbete på Svenska missionsrådet.

GUATEMALA

I Guatemala arbetar Kristna Fredsrörelsen med preventiv närvaro genom att skicka internationella fredsobservatörer som medföljer människorättsförsvarare och vittnen i folkmordsprocessen.

FOTO: LISA MINNHAGEN





Är missionens tid förbi?

Är 1910 visste alla protestanter i hela världen vad mission var för något. När någon sa »mission« eller »missionär« är det högst troligt att den som hörde orden hade ungefär samma föreställningar om vad de innebar som den som yttrade dem. Vad betydde då orden mission och missionär i en protestantisk kontext omkring år 1910? Nordisk Familjebok (»Uggleupplagan« från 1913) definierar missionär som en »person, som är utsänd till främmande land, för att utbreda och befästa kristendomen bland icke-kristna folk« och mission som »utsändande af lärare till kristendomens utbredande och befästande«. Mission år 1910 handlar om resor till främmande land i syfte att skapa nya församlingar bland folk som tidigare inte var kristna. Missionären var primärt lärare, en beteckning som är ett eko av Matteus 28: 20 »lär dem...«. Det fanns vid denna tid också något som benämndes inre mission som syftade till att »afhjälpa det andliga och lekamliga nödtillståndet inom kristenheten«. Man kan tillägga att protestantiska missionärer vid nittonhundratalets början också verkade bland katoliker och ortodoxa; denna verksamhet hörde emellertid inte till den inre missionen utan till den yttre.

Katolikerna visste vid sekelskiftet arton-nittonhundra också vad mission innebar. Den katolska missionsteologin skilde sig något från den protestantiska. Enligt kanonisk rätt syftade termen mission på områden som var underställda *Propaganda Fide* (den romerska missionskongregationen som sedan 1982 benämns Kongregationen för folkens evangelisering). En betydelse av ordet mission var strävan efter att utbreda den katolska tron såväl bland kristna som tillhörde andra trosriktningar som bland människor som tillhörde andra religioner. Den vanligaste betydelsen av mission var emellertid »arbetet

Kajsa Ahlstrand är professor i missionsvetenskap vid Uppsala universitet. Religionsteologi och interreligiös dialog hör till de områden hon intresserar sig särskilt för.

*»Mission år 1910
handlar om resor
till främmande land
i syfte att skapa nya
församlingar bland
folk som tidigare
inte var kristna.«*

med att förmå icke-kristna att ansluta sig till katolska kyrkan» (jämför uppslagsordet »mission« i Catholic Encyclopedia 1908).

Få ortodoxa kristna var år 1910 bekanta med begreppet mission. I den mån som de hade mött missionärer hade det varit i form av katoliker och protestanter som försökt förmå dem att byta kyrka. Visserligen hade den ryska ortodoxa kyrkan varit verksam bland ursprungsbefolkningar i Sibirien och Alaska på sätt som i den västliga delen av kyrkan skulle ha kallats mission, men begreppet användes vid denna tid inte inom den ortodoxa kristenheten.

För att sammanfatta: År 1910 var mission ett begrepp som användes inom de västliga kyrkorna. De talade om sina »missioner« och avsåg därmed från Europa och Nordamerika utsända missionärer som verkade för att utbreda och befästa kyrkan och kristen tro bland icke-kristna folk och i vissa fall bland kristna som tillhörde en annan kyrka än den sändande.

Mission år 1810

År 1910 var alltså missionsbegreppet väl definierat. Så hade emellertid inte alltid varit fallet. Hundra år tidigare, år 1810, fanns mycket lite intresse för mission. Visserligen hade svenska präster verkat bland ursprungsbefolkningen i »Nya Sverige« (Delaware) under några decennier under sextonhundratalets första hälft, men något folkligt missionsintresse var det inte fråga om. Under sjuttonhundratalet var missionsengagemanget i stort sett begränsat till Brödraförsamlingarna (Herrnhutarna) och svenskar i Brödraförsamlingens tjänst verkade som missionärer runt om i världen. Under sjuttonhundratalets andra hälft gjordes försök från missions-sällskap i England och från Brödraförsamlingen att väcka intresse för mission i Sverige. Det skulle emellertid dröja till artonhundra-

talets första decennier innan ett mer organiserat missionsengagemang började märkas i Sverige. År 1818 började den första missionstidningen i Sverige, »Underrättelser om evangeliets framgång i främmande världsdelar«, utges av Svenska bibelsällskapet. Det är framför allt under 1830-talet som missionsintresset börjar märkas på bredare front. 1835 bildades Svenska missionssällskapet i Stockholm, 1836 bildades Göteborgs stifts missionssällskap. 1838 organiserade Emelie Petersén, »mormor på Herrestad«, de första offentliga missionsbönerna i Sverige. År 1810 var idén om missionssällskap något alldeles nytt. Just år 1810 föreslog några studenter från Williams College i Massachusetts att det skulle bildas ett missionssällskap i Nordamerika. Två år senare, 1812, bildades så »American Board of Commissioners for Foreign Missions« (ABCFM), den första amerikanska organisationen för mission utanför det egna landet. Något tidigare, 1792, publicerades den skrift som kom att få oerhört stor betydelse för missionsengagemanget bland protestanter. Det handlar om William Careys »An Enquiry into the obligations of Christians, to use means for the conversion of the heathens in which the religious state of the different nations of the world, the success of former undertakings, and the practicability of further undertakings, are considered«. Careys skrift ledde till bildandet av »Particular Baptist Society for the Propagation of the Gospel Amongst the Heathen« i England 1792. Sällskapet kom senare att ändra namn till Baptist Missionary Society. Careys skrift var både teologisk och praktisk. Hans viktiga innovation var just missionssällskapet som gav möjligheter för hängivna kristna att stödja mission till icke-kristna folk genom att ekonomiskt understödja sådan verksamhet och sprida kunskap om den genom tryckta skrifter. Missionssällskapens verksamhet bestod alltså av tre huvuduppgifter: att sprida evangeliet bland icke-kristna folk, att

samla in pengar för att göra detta möjligt och att sprida kunskap om verksamheten för att skapa ett vidare och djupare engagemang som skulle kunna resultera i mer mission, fler omvända till kristendomen, fler missionärer och mer insamlade medel.

»Omkring 1710 är det osäkert om det finns några belägg för att beteckningen mission användes av protestanter och något folkligt missionsintresse bland protestanter kan vi inte tala om vid denna tid.«

Mission år 1710

Omkring år 1810 hade alltså missionsintresset börjat ta fart i de protestantiska kyrkorna. Om vi går ytterligare hundra år tillbaka i tiden, till 1710, ser vi på protestantiskt håll de allra första ansatserna till missionsengagemang. År 1701 tog Thomas Bray i England initiativ till »Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts« (SPG). Sällskapetets första uppgift var att förse de engelska kolonisatorerna i Nordamerika med präster och möjligheter att fira anglikansk gudstjänst. Sällskapet sände också ut lärare som skulle verka bland slavar och den amerikanska ursprungsbefolkningen. På lutherskt håll räknas Bartholomäus Ziegenbalg och Heinrich Plütschau som de första missionärerna. De kom år 1706 till den syndiska staden Tranquebar, som då lydde under den danska kronan. Deras uppdrag var framför allt att verka bland tyskar och danskar som vistades i området, men de menade att evangeliet också hade ett ärende till de tamiler som levde i södra Indien. Eftersom det inte fanns några förebilder för den sortens arbete fick de två själva komma fram till hur de skulle göra och vilka bibeltexter som var tillämpliga på deras uppdrag. Att lära, *lehren*, var det begrepp som Ziegenbalg använde för att beteckna arbetet med att förkunna evangeliet för tamilerna till skillnad från att predika, *predigen*, som användes om arbetet bland tyskar och danskar. Omkring 1710 är det osäkert om det finns några belägg för att beteckningen mission användes av protestanter och något folkligt missionsintresse bland

protestanter kan vi inte tala om vid denna tid. I det tidiga sjuttonhundratalet var mission ett katolskt begrepp. För att förstå hur det användes i katolska sammanhang får vi gå ytterligare hundra år tillbaka i tiden, till 1610.

Mission år 1610

År 1610 befinner vi oss i en tid när ordet mission ganska nyligen börjat användas för en speciell kyrklig aktivitet. Vid denna tid var terminologin inte helt etablerad och termen mission kunde användas synonymt med exempelvis propaganda. År 1622 bildades *Propaganda fide*, den romerska kongregationen för kyrkans utbredande i icke-katolska områden. Propaganda var en vanligt förekommande beteckning för evangeliserande aktivitet men bland spanska jesuiter användes ett annat begrepp, nämligen mission. Jesuiterna hade börjat använda ordet på 1530-talet. Termen är vid denna tid utbytbar mot »att resa« eller »att vallfärda«. Ordet mission har en historia. Ytterst kommer det från latinets *mittere*, att sända (jämför remittera: »att sända vidare«, remiss: »det vidaresända«, även orden missil och mäsas har detta ursprung). Mission och missionär är ord som skapas på femtonhundratalet för att beteckna en ny företeelse i kyrkans liv och då framför allt i ordenslivet. Förutom de tre löfena om fattigdom, kyskhets och lydnad avlägger jesuiter (idag sker det inte så ofta och då efter många år i ordens tjänst) ett fjärde löfte om villighet att gå dit man blir sänd. Benediktinerna lovar stabilitet – att hålla sig till sitt kloster. Jesuiter lovar mobilitet – att resa dit de blir sända. Det begrepp som används här är lydnad, *circa missiones*, villighet att lyda obetingat »i det som rör mission/missioner«. Jesu Sällskap, den ordensinnovation som Ignatius Loyola tillsammans med några vänner bildade under femtonhundratalets

första hälft, hade som ett av sina särskilda kännetecken beredskap att sändas vart som helst i världen för att sprida evangeliet och utrota »avgudadyrkan« (så benämndes icke-kristna religiösa föreställningar vid denna tid).

Mission och »upptäckten« av Nya Världen

Före 1492 är mission, så som saken kommer att uppfattas under 1500-talet, inte tänkbar. Det kristna Västeuropa var omringat av muslimskt dominerade områden och även om det gjordes försök av dominikaner och franciskaner att predika omvändelse till kristen tro bland muslimer så var denna förkunnelse i stort sett resultatlös. Förkunnelsen skedde på de muslimska härskarnas villkor och de kristna predikanterna befann sig i politiskt och militärt underläge. Med »upptäckten« av Nya Världen förändrades situationen radikalt. Jesuitmissionärerna och andra ordensmissionärer hade inte alltid ett konfliktfritt förhållande till den koloniala politiska makten. Även om uppgiften var att »utrota avgudadyrkan« kom många missionärer att i mötet med andra kulturer och religiösa föreställningar att gripas av respekt för dessa kulturer. De kritiserade också emellanåt övergrepp mot ursprungsbefolkningar och försvarade de människor som de uppfattade att de hade ansvar för. Efter 1492 behövdes en ny term för att beteckna en ny företeelse. Visserligen hade kristen tro spridits tidigare, men det företag som nu byggdes upp var något nytt. Oerhört stora landområden, tidigare okända för européer, låg öppna för erövring. Nu skapades helt nya möjligheter för omvändelsearbete. Såsom muslimer och judar hade fördrivits från den iberiska halvön eller antagit den kristna tron skulle nu »hedendomen« utrotas i de nya områden som lades under iberisk överhöghet. Med erövringen följde också förpliktelsen att

föra de nya undersåtarna till kristen tro. Denna uppgift benämndes mission. Denna förståelse av mission visar att företeelsen inte är identisk med den spanska erövringen av kontinenten – jesuiterna var sända av ordensledningen och ytterst av påven och inte av den spanske regenten – men intimt förknippad med och otänkbar utan den koloniala expansionen. Mission handlade från 1500-talets mitt fram till 1900-talets mitt framför allt om att skapa nya kristna majoritetssamhällen. Man uttryckte det inte så, men målet var att alla människor skulle bli kristna vilket i praktiken innebär att alla länder skulle ha kristen majoritet. Det normala tillståndet uppfattades som kristna majoritetssamhällen; innan detta hade uppnåtts bedrevs mission.

Mission som *Missio Dei*

Detta är en förenklad framställning. Men den är inte oriktig. Att se mission som något nytt i femtonhundratalets latinska kristenhet är inte att förneka att kyrkan spridits och verkat under de tidigare århundradena. Syftet är istället att nå en avgränsad förståelse av begreppet mission. »Om allt är mission är ingenting mission«, sa biskop Stephen Neill i en föreläsning 1958.¹ Mellan 1910 och 1960 hade något hänt som gjorde att begreppet mission blivit oklart. Det hade vidgats så att det inte längre i första hand syftade på vad kyrkor och missionsorganisationer gjorde i områden där kristna befann sig i minoritet. Den teologiska förståelsen av mission djupnade under 1900-talet. År 1945 skrev ärkebiskop Erling Eidem i Svenska kyrkans missions årsbok:

När vi tala om mission, tänka vi väl i regel närmast på ett verk utfört av människor och av mänskliga samfund. Men vi äro därvid fullt och fast övertygade om att detta verk ej är något

som vi efter behag kunna göra eller underlåta; nej, vi veta oss efter Guds vilja vara förpliktade att av alla krafter arbeta på hans rikets utbredande. Och vi besinna desslikes att intet kyrkosamfund och ingen missionär kan uträtta något till Gudsrikets växt, om ej Gud med sin Ande utför verket. Därför kunna vi ock, djupast sett, tala om missionen såsom ett Guds eget verk, såsom en Guds mission. Det är han själv som bedriver mission, som sänder ut budbärare om sig i världen. Vår Gud är den ständigt missionerande Guden.²

»Missionen sågs nu mer som Guds mission, Missio Dei, än som kyrkornas och missionsorganisationernas verksamhet.«

Missionen sågs nu mer som Guds mission, *Missio Dei*, än som kyrkornas och missionsorganisationernas verksamhet.³ Men om missionen är Guds verk, vad är då inte mission? Problemet kunde formuleras som: »Förr hade missionerna problem, nu har mission blivit ett problem i sig själv«.⁴ Mission hade dels blivit ett så vittomfamnande begrepp att det praktiskt taget tömts på specifikt innehåll, dels på många håll blivit så starkt förknippat med europeisk kolonialmakt att det inte längre uppfattades som något självklart gott i kyrkorna. »Att missionera« kom ofta att uppfattas som att mot människors egen vilja pådyvla dem en religion som de egentligen inte ville ha. Ett begrepp som när det uppfattas positivt rymmer allt som är gott och som när det uppfattas negativt förknippas med övergrepp är ganska opraktiskt att använda. Ändå har frågan inte ställts på allvar: Måste det finnas mission i kyrkan?

Är missionens tid förbi?

Mission var en av femtonhundratalets stora katolska innovationer. Vid artonhundratalets ingång uppstod den protestantiska innovationen missionssällskap som kanaliserade engagemang för mission

på olika sätt. Hur ser det ut vid tjugohundratalets början – är missionens tid förbi? Jag tror att så är fallet, det går att vara kyrka utan att bedriva mission. Men svaret behöver kvalificeras. Kyrkan levde i femtonhundra år utan mission, det vill säga det fanns ingen organiserad aktivitet som syftade till att förmå människor av annan tro att bli kristna. Däremot fanns det kristet vittnesbörd, kristen tjänst för nästan, kristen förkunnelse och kristet gudstjänstfirande. Det kallades dock inte mission och det fanns inga särskilt utsedda missionärer. Det fanns kristna som begav sig ut på resor där de i olika sammanhang vittnade om Kristus för människor som aldrig hört talas om honom. Det fanns kristna som vittnade om Kristus för nya generationer som inte heller hört talas om honom. Tron spreds både i rummet och i tiden.

Missionen från femtonhundratalet fram till våra dagar har lärt kyrkan att bry sig om dem som inte tillhör kyrkan. Hur man har brytt sig om har sett ut på olika sätt. Att tvinga människor in i kyrkans gemenskap var en gång ett sätt att bry sig om.⁵ En sådan missionsteologi tar praktiskt taget alla kristna kyrkor avstånd från idag.⁶ Att bry sig om dem som inte tillhör kyrkan kan innebära att arbeta för fred och försoning, för hälsovård och utbildning, för rent vatten och jordens överlevnad. Det kan också innebära att visa på gemenskapen kring Kristus som en möjlighet för alla människor.

Begreppet mission fungerar inte längre, men det är svårt att se att det skulle kunna ersättas av *ett enda* annat begrepp. Trots att den teologiska reflektionen över mission i mer än sextio år poängterat att mission inte primärt bör förstås som »aktivitet i syfte att omvända människor till kristen tro« utan som »Guds sändning i världen i syfte att upprätta sitt rike av fred, rättvisa och lovsång« så har detta inte slagit igenom utanför de teologiska specialisternas krets. Ordet mission är svårt att bruka eftersom det har så många olika betydel-

»Det är angeläget att teologiskt reflektera över kyrkans och de kristnas kallelse i världen, mindre i termer av tillväxt och mer i termer av trofasthet och tecken.«

ser. Det är naturligtvis varken möjligt eller önskvärt att förbjuda användningen av ordet. Men det finns anledning att fundera över om det finns andra ord och begrepp som bättre kommunikerar vad som avses. Det är knappast möjligt att hitta ett ersättningsord för »mission«, bättre är att mer precist benämna det som man gör och vill. Det finns många bibliska begrepp som nu kan få träda fram i egen rätt och inte gömmas undan under det stora paraplyet mission. Vi kan tydligt tala om kallelsen att vittna om Kristus, om att visa på tjänandet som livshållning, att bära Guds fred till världen och att hålla fast vid hoppet om att världen kan förvandlas. Kallelsen, för kyrkan och för enskilda kristna, kan vara att »höra det rop« som Gud har hört (som Olov Hartman uttryckte det i en nattvardsbön som skrevs för Kyrkornas världsråds generalförsamling i Uppsala 1968) och vara villig att vara en del av Guds svar till den som ropar.

Kallad att vara trofast

En viktig utmaning för kyrkor och kristna idag är att på allvar föreställa sig vad det innebär att vara kyrka i minoritet och se vilken särskild kallelse som ligger i detta. De flesta kristna lever idag som majoritet i de länder där de bor, bara ungefär tio procent av världens kristna bor i länder där de utgör en religiös minoritet.⁷ Hit hör framför allt kristna i Asien – Kina, Indien, Indonesien och Sydkorea, men också i de gamla kristna kärnområdena Mellanöstern och Nordafrika där det inte finns något land som har kristen majoritet. Missionsteologi har ofta utgått från att det är önskvärt att så många människor som möjligt blir kristna och att det är ett misslyckande för en kyrka om den krymper och det blir färre kristna. Det är angeläget att teologiskt reflektera över kyrkans och de kristnas kallelse i världen, mindre i termer av tillväxt och mer i termer av trofasthet och tecken.

Andelen kristna i Europa krymper, något som i stor utsträckning beror på en åldrande befolkning där de som varit kristna dör bort och nya generationer inte i samma utsträckning som tidigare döps. Om det tidigare har uppfattats som självklart att kyrkan ska omfatta folkflertalet blir nu en viktig fråga vilken uppgift kyrkan har i ett samhälle där den är en religiös gemenskap bland andra och där många, kanske majoriteten, inte tillhör någon religion alls. Bland många kristna i Afrika lever drömmen om ett kristet samhälle som styrs efter Bibeln.⁸ De europeiska erfarenheterna av sådana samhällen har inte varit entydigt positiva, för att uttrycka det milt. I samhällen som gör anspråk på att styras efter gudomliga lagar uppstår alltid strid om vem som är bäst skickad att uttolka dessa lagar. I Europa blev konsekvensen av en lagstiftning byggd på Bibeln bland annat att religiösa minoriteter i de olika europeiska samhällena antingen kom att omfattas av särskild lagstiftning (till exempel toleransedikt och dissenterlagar) eller fråntas medborgerliga rättigheter. När de stora maktkyrkorna i Europa från 1700-talet och framåt fråntogs sin makt var det ofta kristna som tillhörde minoritetskyrkor som ledde kampen för denna slags sekularisering. Idag är värden som demokrati och mänskliga rättigheter, som inkluderar religionsfrihet, omistliga för de allra flesta kristna i Europa. Erfarenheter från historien gör att kristna i Europa ser sin uppgift i samhället på annat sätt idag än vad man gjorde på 1600-talet. Men kristna i Europa har ännu inte någon tydlig vision av vad det kan innebära att leva som religiös minoritet i sina samhällen. Kanske kan erfarenheter från kyrkor i Asien här vara till hjälp. United Theological College i Bangalore, Indien (grundat 1910), har som devis »Inte för att bli betjänad utan för att tjäna«. Så kan också en kyrka uppfatta sin kallelse i ett samhälle med många religioner. Dess uppgift är inte i första hand att förmå andra att bli kristna utan att som kristna tjäna andra.

Nya tyngdpunkter – nya utmaningar

Man talar numera ofta om att kyrkans tyngdpunkt har förskjutits från nord till syd. I viss utsträckning är detta fallet: 61 procent av världens kristna bor i syd och 39 procent i nord.⁹ Men man kan med lika stor rätt säga att kyrkans geografiska centrum ligger på det västra halvklotet eftersom bara drygt 13 procent av världens kristna bor i Asien (inklusive Mellanöstern) och Oceanien. Det är den amerikanska dubbelkontinenten som är den kristna kontinenten: 86 procent av befolkningen där är kristen.¹⁰ Den förskjutning som skett från öst – kyrkans gamla kärnområden i det som idag benämns Mellanöstern och Nordafrika – till väst – Nya Världen, Europa och tropiska Afrika – är en minst lika viktig förändring som den från nord till syd även om den gått långsammare. Det betyder också att en typisk kristen idag – en karismatisk eller pentekostal kristen från en kyrka i Sydamerika eller Afrika – har svårt att känna igen sig i de gamla bysantinska och orientaliska kyrkorna. Och de bysantinskt och orientaliskt ortodoxa kristna har lika svårt att känna igen sig i de många nya karismatiskt färgade kyrkor som snabbt ökar i antal. Spänningarna mellan syd och öst och oförståelse för varandras traditioner är en minst lika stor utmaning för den världsvida kyrkan som spänningarna mellan kyrkor i syd och de historiska protestantiska kyrkorna i nord.

Det går inte att generellt avgöra om spänningar mellan olika grupper inom samma religion är allvarigare eller mindre allvarliga än de spänningar som kan finnas mellan olika religioner. Kyrkor och kristna grupper har olika förhållningssätt till religiös mångfald, men en av de stora utmaningarna idag och i framtiden är att hitta vägar att leva tillsammans i fred. Drömmen om religiös hegemoni har visat sig vara en mardröm. Det är inte bara kristna som har haft problem med att forma nya tankar och visioner om hur man kan

leva sann mot sin egen tradition och uppenbarelse när man inte är i majoritet, men kristna kan inte dra sig undan en sådan utmaning.

Nya uppgifter men samma kallelse

För hundra år sedan inspirerade parollen »Världen evangeliserad i vår generation!«¹¹ Orden säger inte explicit att det är fråga om att hela världen skulle bli kristen inom en generation, men det är ingen tvekan om att många som drogs med i den missionsrörelse, som fick ny inspiration genom världsmissionskonferensen i Edinburgh 1910, såg detta som ett mål och ett löfte. Stora delar av världen blev också evangeliserade under de senaste drygt hundra åren. Det som inspirerade år 1910, då det brittiska imperiet stod på höjden av sin utbredning, kan knappast vara detsamma som inspirerar i vår tid. Rent faktiskt är det ju så att mycket lite av det som idag går under beteckningen mission handlar om organiserad verksamhet för att utbreda och befästa kristendomen bland icke-kristna folk. Istället handlar det om att bygga och vidmakthålla relationer mellan kyrkor i syd och nord. Det handlar om arbete för fred och rättvisa. Det handlar om att gestalta evangeliet i gudstjänst och förkunnelse. Det handlar om utbildning och om ansvar för jordens överlevnad. Det finns ingen brist på uppgifter för kyrkor och kristna organisationer idag.

Missionens tid, så som mission har förståtts under några hundra år av kyrkans historia, kanske går mot sitt slut. Men kyrkan är fortfarande kallad och sänd i världen för att tjäna, vittna, stifta fred, lovsjunga, hela och befria. Tiden för detta är nu.

»Det som inspirerade år 1910, då det brittiska imperiet stod på höjden av sin utbredning, kan knappast vara detsamma som inspirerar i vår tid.«

Noter

1. Stephen Neill, *Creative Tension: The Duff Lectures, 1958* (Edinburgh House Press, 1959), 81.
2. SKM:s årsbok 1945, s 16 f.
3. Begreppet *Missio Dei* lanserades 1934 av den tyske teologen Karl Hartenstein, men det var Georg Vicedom som gav begreppet popularitet genom den 1965 till engelska översatta *The Mission of God: An Introduction to the Theology of Mission*.
4. Walter Freitag, "Changes in the patterns of Western missions" IRM vol. 47, s 163-170, april 1958: "Then missions had problems but they were not a problem themselves." (s 163).
5. Berättelsen om det stora gästabudet Luk 14:15-20 var länge den centrala "missions"-texten i den latinska kyrkan. Här tyckte man sig se en uppmaning att tvinga de ovilliga att komma till festen vilket konkret innebar att tvinga människor att bli kristna.
6. *Se Christian Witness in a Multi-Religious World: Recommendations for Conduct*, utgiven av Kyrkornas Världsråd, Påvliga rådet för interreligiös dialog och Evangeliska Världsalliansen, 2011. Svensk version: *Kristet vittnesbörd i en mångreligiös värld: Rekommendationer för uppförande*.
7. *Global Christianity: A Report on the Size and Distribution of the World's Christian Population*, The Pew Forum on Religion & Public Life, 2011.
8. Se studien *Tolerance and Tension: Islam and Christianity in Sub-Saharan Africa*, tillgänglig på www.pewforum.org.
9. *Global Christianity*, s 13.
10. *Global Christianity*, s 15.
11. Jfr John R Mott: "The evangelization of the world in this generation."

BURKINA FASO

Bykommittén sammanträder under ett mangoträd i byn Toghin utanför Ouagadougou i Burkina Faso där ADRA stödjer ett projekt för landsbygdsutveckling.

FOTO: MIKAEL WIKING





Mission as Solidarity – in the Shadow of Empire

In Solidarity....

One of the vivid and lasting memories of the deep partnership between the Christian communities in Sweden and Africa, in particular Southern Africa, is of course the longstanding solidarity to the struggle for freedom, human dignity and justice. Christians from Sweden joined various Anti-Apartheid Movements, in particular in promoting the sanctions campaigns, but also supporting various church communities, ecumenical programmes and social movements. In this, Swedish church communities, young people and students challenged their own government and companies to refrain from doing business with South African companies, through amongst others, the *Isolate South Africa Campaign or Isolera Sydafrika-Kommittén* (ISAK). The Nelson Mandela Centre of Memory website calls this broader movement of solidarity, ‘arguably the biggest social movement the world has seen’.¹ This is perhaps an overstatement, but in the memory of those fighting for freedom, it certainly epitomises the significance of this legacy. It also etches onto the memory the significance of the role of the Christian communities who walked together in this mission.

In my own experience, along with various colleagues, I was deeply involved in programmes where the church, in which I am a member, aimed at continuing this legacy through various intercultural youth work camps and pastoral exchange programmes with Sweden after 1994. I still hold fond memories and dear friendships out

Reggie Nel är missionsvetare och lektor vid University of South Africa (Unisa). Han arbetar också som pastor och är engagerad i ungdomsarbete, bland annat genom Comrades, Artisans and Partners (CAP), ett internationellt utbytesprogram för ungdomar.

»I still hold fond memories and dear friendships out of this mission as solidarity, but also, gratitude for the ways it has shaped our mutual theology and praxis.«

of this *mission as solidarity*, but also, gratitude for the ways it has shaped our mutual theology and praxis. In the context of the centennial celebrations of the Swedish Mission Council, this contribution hopes to celebrate this memory. I do this by probing deeper into the significance of this tradition, more pertinently within the context of perhaps a ‘new global awakening’² and also its future role. It might seem that I do not conclude with a particular mission programme or church project at the end. In line with the kind of theological method espoused in this chapter, I interweave narratives and critical reflections on specific practices as I go along in order to remain close to an understanding of praxis as the creative tension between practice and reflection, but also critical reflection, as embedded in and expressed as a form of commitment. Perhaps this is a form of Kairos theology, which my colleague at Unisa, Willem Saayman, describes as ‘an open-ended theological working document born in the womb of the struggle’ today.

Rooted in a deeper legacy

At the onset, one has to note or better celebrate the fact that the missionary involvement of Swedish Christians in global affairs goes back further than the movements discussed here. Verkuyl in his classic encyclopaedic work on Missiology globally states:

The churches in Sweden, Norway and Denmark have, at least in the modern history of mission, not only participated extensively in the fulfilment of the missionary task, but have also produced a number of missiologists, who made an important contribution to Missiology.³

Whilst referring to, amongst others, the significance of Archbishop Nathan Söderblom, for the broader ecumenical community, he singles out Bishop Bengt Sundkler, who worked extensively in South and East Africa, before his return to Uppsala as a university professor. Sundkler contributed to clarifying the Biblical foundations of mission, however, for Verkuyl he is noted with distinction for his pioneering research on what became known later as the African Independent Churches (AICs).⁴ Verkuyl refers to Sundkler's *Bantu Prophets in South Africa* (1948) as his 'famous' book upon which the AIC research of many other renowned scholars was to follow. Bosch also refers to it as 'pioneering' and argues that since this work 'a large body of literature' has built up, referring in particular to Daneel's work amongst the Shona Independent Churches in Zimbabwe.⁵ For Hayes, Sundkler's Bantu prophets 'was one of the first monographs to deal systematically with what we know today as the African Independent Churches'.⁶ He surmises:

Sundkler's *Bantu Prophets in South Africa* has been a seminal work in the study of AICs and probably more people have read it than any other work on African Independent Churches in southern Africa. It has been one of the most influential and most quoted works, and has shaped most subsequent writing about AICs, not only in South Africa, but in Africa as a whole.⁷

Offshoots of this legacy

The significance of this is far reaching. It connects (at least indirectly) with my broad notion of mission as solidarity. Whilst Sundkler was in many ways a child of his time, still, in his praxis, he recognised and affirmed the significance and dignity of these

religio-social movements birthed out of the quest for freedom, human dignity and justice under the British Empire.⁸ Britain held exclusively vast territories as part of its colonial domains, including large parts of Southern Africa which served as the pillar of its global domination.⁹ Terreblance calls this the period (1850-1918/31) where the ideology of ‘laissez-faire capitalism’ (or classic economic liberalism) reigned supreme to legitimise the then British-controlled system of global capitalism. Many Christians, churches and missionary communities simplistically affirmed and justified the spirit of this imperium, in the personal civic, political and economic spheres of their lives, but also it was embodied in their theologies of expansion, triumphalism and the racist othering of their sisters and brothers in Christ. Yet in this legacy, one also affirms another, perhaps weaker tradition which paved the way for a deeper solidarity in community which Sundkler played an important part in identifying.

This recognition and affirmation of Sundkler is critical as it alludes to the agency of these movements in a particular imperial context. Daneel builds on this work and therefore suggests that since AICs are ‘organisationally emancipated from Western missionary control, they are also playing a major role in post-colonial development projects’.¹⁰ Daneel’s life was lived in solidarity with the movements he studied. Anderson declares, therefore, already in 1995, that the study of AICs is to be ‘one of the most important components of religious and theological education’ and asserts ‘African pentecostalism has now become the major force to be reckoned with in Southern African Christianity’.¹¹ He concludes, ‘whoever wishes to better understand Christianity in Africa must reckon with the fact that the African Pentecostal movement is already becoming its most substantial expression’.¹² This vitality

and life, but even more so impressive numerical growth, of Christianity or churches in Africa and in the Global South in general fascinates scholars and denominational executives alike. For Kärkkäinen the two main catalysts for the rapid growth of Christianity in the south, are the AIC's and the various forms of Pentecostal/Charismatic movements.¹³ Jenkins, however, cautions and laments the fact that despite this explosive numerical growth, 'for whatever reason', this new phenomenon of African Christianity remains 'almost invisible' to Northern observers.¹⁴ For many in the North, their church practices and theologies could conveniently continue the racial othering of their own spiritual family, unabated; yet this was about to change. The reality of migration has changed this and it has in a sense forced Northern observers, churches and theological communities to see and to experience this agency; or to put it differently, to feel the power of this move of God's Spirit. Here I refer to the impressive growth and missionary zeal, but also challenge of immigrant Christian and migrant's churches, in the various Northern countries.¹⁵ Yet, it seems that even in this, another critical factor remained at play, which brings us to perhaps a more direct link to the imperial realities and the notion of mission as solidarity.

Scholars articulate another significant consequence from this recognition and affirmation of various expressions of these movements. Maluleke, in arguing for a closer identification between AICs and black mission churches, states:

In an ironic way, therefore, Sundkler's *Bantu Prophets in South Africa* [italics mine] was one of the first deliberate and ideologically conscious reflections on black, Bantu or 'indigenous clergy in Southern Africa'... Hitherto, black clergy presence

in the church had not been the subject of serious theological enquiry beyond the occasional essays triggered off by the fear and alarm over schisms – not that Sundkler’s work was free of these fears!¹⁶

Proponents of what later became known as South African Black Theology, especially in the black mission churches, have often made the critical point that their true roots are not simplistically the North American or Caribbean expressions of Black Theology, but primarily the first generation of African folk and members of various slave communities who danced out of the European controlled churches and formed what eventually became known as the AICs.¹⁷ It was that spirit of self-affirmation within community which inspired this theological movement.¹⁸ Out of this, most notable clerics who played key roles in the Anti-Apartheid movement, like the Emeritus Archbishop Desmond Tutu, Dr Beyers Naude, Dr Allan Boesak and Bishop Manas Buthelezi, emerged. It was perhaps more explicitly these impulses which inspired what became known as the Kairos Movement or Kairos theologians who played a more direct role in forging the mission as solidarity, referred to in the opening paragraphs.¹⁹ The Kairos theology bequeathed different Christian traditions with an anti-imperialist theological method (see-judge-act), which means the crucial practice of ‘reading the signs of the times’ in order to discern a concrete historical faith stance or confession, but also of concrete social liberation struggles for the downtrodden, poor and oppressed, alongside social movements, action groups and broad based-alliances.²⁰ Ecclesiology and ethics could not be separated and, indeed, this missionary ecclesiology is in solidarity. In reflecting on the recent Edinburgh 2010 process, another Kairos theologian,

Nico Botha (2010), invokes this legacy as he describes the African condition at the beginning of the 21st century to be ‘marked by a protracted kairos’ and suggests what he calls, the ‘kairos hermeneutic’.²¹ The question is then, how we are to discern this deeper legacy today and what are the implications for a new global mission as solidarity?

Challenging the legacy: the signs of the times

Recently in Southern Africa a brutal irruption of what some call ‘xenophobic’ violence has challenged the notions of liberation, which (also in our much cherished theologies!) were reduced only to the outcome of political negotiations.²² The upsurge of violence, in the context of migration, has exposed the link between the vulnerability of people and their environment (i.e. their access to and stewardship of natural resources, like land and water), economic globalisation, race, power and imperialism.²³

Migration is a global phenomenon and driven by many factors.²⁴ Rooze, working in the Social Protestant Centre in Antwerp, Belgium, however, makes the telling point that migration as it manifests itself today is a symptom of globalisation and a sign of the times:

All over the world more people feel themselves threatened by conflicts, their own governments through violent pressure from political, religious and social groups, through climate change... Also, the slow economic growth, as well as problems on the food and energy-markets, drive people away. A complex whole of worldwide problems cause increased growth in the number of refugees.²⁵

These realities have been surfacing especially since the late 1990s with the European Monitoring Group on Racism and Xenophobia indicating that all the countries of Europe are challenged by new forms of racism and xenophobia.²⁶ In the Americas and the Pacific, the issue of immigration, but also the reality of climate change, points in the same direction.

African migrancy cannot be properly understood, apart from also taking into account the imperial history, as alluded to earlier, but more pressing the current onslaught of neo-colonialism. Successive waves of slavery, colonialism and neo-colonialism have not only decimated pre-colonial trade relationships rooted in mutual respect and reciprocity within various parts of the world, but also, they have created a world wracked by vast economic inequalities between and within nations; a divided world where powerful elites are the key players, the rule makers and the referees. In the post-colonial context, the confluence of neo-colonialism, with corporate capitalism, has exacerbated this challenge.²⁷ In the haste towards post-independent political deals, post-colonial governments in the region, however, failed in adequately dealing with this challenge. Mandaza argues that the kind of reconciliation exercises that accompanied the end of white settler colonialism ‘serves largely a political function, facilitating the necessary compromise between the rulers of yesterday and the inheritors of state power, within the context of incomplete decolonization’.²⁸ He argues that this policy and ideology, in colluding with globalisation, becomes increasingly untenable as the social demands of the mass of people grow bigger and louder, in an economy that remains narrow-based and of a colonial nature.²⁹ In recounting the case study in West Africa, in Cote d’Ivoire, Tadjó shows how the construction of the ‘other’ in defence of the model of a neoliberal economy turned a country, at

one time considered to be West Africa's richest country per capita, into a country divided and impaired by civil war.³⁰ She cautions and shows how ethnicity and colonial memories become the ingredients that elite groups mobilise and manipulate to maintain power at all costs.

Globally, these examples of the new challenges also relate to the much publicised, 'war on terror', i.e. a US-backed military invasion of Middle-Eastern, oil-rich, countries, in particular after the devastating 9/11 attacks on the World Trade Centre in New York and the Pentagon. Terreblanche states that these attacks not only led to the USA demonstrating its global military power in a triumphalist manner, but mainly 'to use the situation to rewrite the rules of the global economic game'.³¹ The underside of the new militarization is, however, the increase of child soldiers or rouge states ruled by mercenary activities. The continuation and upsurge of bloody wars, fuelled by the multibillion dollar arms industry, are fostered by the private armies of post-colonial despots who claim no social responsibility. In these examples the involvement of young people has been noted in being the foot soldiers sustaining the violence or military insurgence. Church investments and support for members working in arms companies are indeed not merely a business decision; they are matters of life and death and integrity in faith.

Parallel and linked to this, we also witness an upsurge in protest, with incidents of violent clashes between authorities against mostly youth and student movements in the US as well as various Western European countries. These protesters struggle for human rights and ecological justice at global meetings of the G8-leaders and World Economic Forum, but more recently in a new upsurge that popularly became known as the 'Occupy Wall Street' movement.³² Since the end of 2010, North Africa and the Middle East

have experienced widespread social eruptions, leading to the resignation or overthrow of the presidents of Tunisia, Egypt and Libya and drawn out violent conflict in Syria, Yemen, Bahrain and Jordan.³³ Various social commentators indicate the role of the younger generations in leading this ‘Arab Spring’, using amongst others, new social media technologies in order to connect, inform and organise these social campaigns.³⁴ Yet at its heart, one can indeed speak of a new ‘global political awakening’, around issues of increased social insecurity, growing economic inequalities and a deep discontentment with unresponsive governments, and multi-lateral institutions.³⁵

These anecdotal references are relevant, because we are living at a time where societies are confronted globally with new imperial conquest in the form of structural and military violence, in the names of ‘globalisation’, ‘democracy’ and ‘free market’. In his analysis of the Arab Spring, Noam Chomsky opens up the anatomy of this current integrated system, or what he calls the US ‘military-industrial complex’ or the ‘US Empire’.³⁶ Japanese sociologist Muto Ichito concurs and states, ‘My basic contention ... is that empire is the appropriate concept to help comprehend the global situation since the end of World War II’.³⁷

I will come back to this analysis. For now, it is critical that we recognise the interconnectedness of all these symptoms, and its relation to this US empire. In terms of this understanding then, when we speak of immigrant communities in the North and the related xenophobia, racism and the return of right-wing or nationalist political sentiment, as well as the growing youth unemployment and the resultant anger and protest, these must be recognised as symptoms pointing directly to a pervasive, yet consciously integrated system, which binds the North and the South, rich and poor to-

gether. When one speaks of the impact of technology, of a hyper-tech culture and its impact on new syncretistic religious structures emerging in the North, then these cannot be understood as being detached from the economic doctrines or dogmatism that drives the empire. This implies that the push and pull factors behind new waves of immigration, behind the increasing politics of fear and identity, are intimately tied together, but more than that, they are the consequence of this pervasive system. What faces the academy and church communities in the North is interconnected with the rest of the globe. An analysis of the logic, but also reflections on this system, is called for in the face of the evident threat of new faces of racism and fascism, as well as the real threat of annihilation, as a consequence of climate change fuelled by consumerist lifestyles and patterns of ecological exploitation and consumption, which threatens all of us. It is therefore critical to understand the notions of globalisation, power and neo-colonialism, in terms of empire and more specifically a US empire.

Globalisation, neoliberalism and militarism, in the shadow of Empire

Of course, this chapter is not a full blown treatise on the technical, economic debates related to globalisation, neoliberalism, etc. It however remains critical to draw together some of the areas of consensus in the ecumenical discussions, which are critical for understanding the aforementioned new challenge, but more so, to discern the signs of the times. I do this in order to locate the insights from various social sciences in relation to the question of how we are to deepen the theological discernment process with a better reading of the signs of the times.

Former director of International Affairs, at the World Council of Churches, Ninan Koshy notes that empire, specifically in relation to US power, was once controversial and especially restricted to left-wing critiques of US hegemony.³⁸ Sampie Terreblance, emeritus economy professor at the University of Stellenbosch, concurs that ‘during the Cold War the concepts of empire and imperialism had negative connotations in accordance with Lenin’s theory of imperialism. In these years the Americans looked at America’s position in the world as one of primacy, leadership and hegemony.’³⁹ This has however changed. Now many agree with Ichito and suggest that these concepts are mentioned frequently in the mainstream media and political discourse, and prominently so. One even finds that in the ongoing debates over whether this is an appropriate term, amongst those Americans considered to be conservative the term is used with a sense of pride.⁴⁰ But we need to get more conceptual clarity on the usage of these terms.

Ichio draws a distinction between *imperial hegemony* and *imperialist hegemony*. For him imperialism involves three moves. Firstly, strong powers (or powerful nations) subjugate the majority of the world population under them as their respective territorial colonies. Secondly, these powers fight each other for the re-division of their spheres of control. This happens through armed conflicts and full-blown wars. Thirdly, these wars lead to one power being victorious and it emerges as the hegemonic power laying down the rules for everyone and serving their common interest by keeping the oppressed colonies subjugated in a form of neo-colonialism. In Ichio’s view, the era of imperialism ended with the rise of the USA to a hegemonic position after World War II. Terreblanche concurs:

The devastation caused by the two world wars, by exchange rate instability during the interwar period and by the Great Depression created a dangerous power vacuum in the Western world that could not be ignored by the USA in the years immediately after the Second World War. The ‘outbreak’ of the Cold War in 1947 created for the USA both the opportunity and the challenge to fill the ‘power vacuum’ by creating a new ‘world order’ in at least the non-communist parts of the world.⁴¹

This imperial hegemony of the USA went through different phases of entrenching its position, through its Western allies and various multilateral institutions. They were the ‘First World’.⁴² This transformed the global economic paradigm from initially a social democratic form of capitalism, which forged a new consensus, between capital, state and labour, towards in the 1980s the re-emergence of neoliberal capitalism under the administration of President Ronald Reagan (1981) in the USA and Margaret Thatcher in the UK (1979), under the slogans of ‘There is No Alternative’ (TINA) and ‘roll back the state’.⁴³ The collapse of the Soviet Union and the ‘Second World’ brought a new found triumphalism for this neoliberal form of capitalism and the US Empire was unassailable and ready to be exported to new territories. After the 9/11 attacks, it came to be pushed unilaterally. Despite the emerging economies, like Brazil, Russia, India, China and South Africa (BRICS), and sub-empires, like the European Union (EU) and Japan, the period since the 1990s has seen the unabated explosion of the US empire economically and militarily.⁴⁴

In this analysis, one can recognise that empire has two faces, i.e. the face of global militarization and of what one could call a neoliberal, capitalist globalisation. The two are interrelated.⁴⁵ The

»Almost all confessional communities and ecumenical bodies are deeply concerned about the negative effects of globalisation today.«

military forces of the empire act as the ‘global cop’, with the specific aim to maintain the ‘law’, ‘order’ and ‘security’ of the global market. For this reason, Christi van der Westhuizen explains that neoliberal globalisation did not happen by chance, but ‘it is very much the result of political and policy decisions made by powerful elites to advance and defend their interests. Globalisation is not a benign and neutral process but - for the time being at least - ideologically driven in the service of the rich and powerful, globally.’⁴⁶ It is only in the ominous shadow of this brutal empire that one can understand the global political awakening referred to earlier. In his analysis of these struggles, Noam Chomsky speaks of it as moments of ‘revolt against the Empire’ and surmises that they ‘are sure to have long-term consequences’. It is this protracted kairos that calls for a renewed faithful response and indeed a response in nothing less than a deep global solidarity and continuity with the struggles for freedom, human dignity and justice.

A faithful stance in solidarity

Almost all confessional communities and ecumenical bodies are deeply concerned about the negative effects of globalisation today. Dirkie Smit presents an overview of these faith communities, under the title ‘Covenanting for Justice’ and notes that the effort by the ecumenical movement is called a ‘common spirituality of resistance’.⁴⁷ Whilst one might have to agree with van Drimmelin that the various ecumenical world bodies do not have an ‘official’ theology and that they would rather speak of ‘the ecumenical debate’, an impressive consensus or better, a degree of solidarity has emerged over the last two decades that the witness of churches needs to be able to read the signs of the times in terms of the cur-

rent neoliberal globalised world order, under the ominous shadow of empire.⁴⁸

As indicated, the church tradition that I come from, the Reformed community through the World Alliance of Reformed Churches, in 2004 accepted the Accra Confession and in 2006 convened amongst others a consultation on '*Theological Analysis and Action on Global Empire Today*', in Manila in the Philippines.⁴⁹ They open their final declaration with the sentence, 'It is widely and commonly recognised that the global empire is a reality of the 21st century that must be reckoned with'.⁵⁰ This engagement is 'deepening and widening with increased theological, prophetic and spiritual discernment' and I would argue that it builds upon the legacy as discussed earlier.⁵¹ As I conclude with this church response, one has to concede that this is certainly not a blueprint for all countries, regions and church communities. Yet, it does provide for churches and ecumenical communities carving out their mission at least *a new frame of reference, language and praxis* for the times we face today and tomorrow.

The consultation affirmed the US Empire to be a key reference point for discerning our faith, as it is based on a gospel, which is contrary to the historic Judeo-Christian tradition. This false gospel sanctions the appropriation of riches from dominated countries for the benefit of the power centre; that empire is reaching out to establish unilateral control over natural resources around the world, even if this means going to war or destabilizing legitimately elected governments.⁵² It also notes that empire uses religions to justify and provide the ideology for conquest and that Western Christianity has been closely related to empire since the Roman days and has thus spread throughout the world and is now being used to provide ideological legitimisation for today's empire.

»The current quest for a global consensus and agreement on a just and communal globalisation, but also environmental justice, provides the opportunity for renewed research, communal biblical studies and joint action in solidarity.«

Church communities need to discern their actions in terms of this challenge. The current quest for a global consensus and agreement on a just and communal globalisation, but also environmental justice, provides the opportunity for renewed research, communal biblical studies and joint action in solidarity.

Further, the faithful response also brings patriarchy and empire in relation, as they note that today we see, in addition to the complex oppression of women through the ideology and practice of imperial patriarchy, the vicious use of rape and violence against women as a military tactic of domination. They refer to the wars in Kosovo, Afghanistan and Iraq, in particular, and link this directly to the gender ideology of patriarchy, as pivotal to all domination hierarchies in human society and in the communities of all living beings. Authentic, faithful ecclesiology, in the shadow of empire is expressed in egalitarian communities, communities which recognise and affirm the other as sisters and brothers together being birthed and sustained by mother Earth, but more spiritually: born into one kinship.

But the consultation also juxtaposes the rising empire with the reality of hope, even in the midst of empire. It affirms new language, as it refers to ‘new forms of Latin American solidarity that are emerging as people rise up to take control of their own resources, affirm their identity and pursue policies of economic justice, explicitly rejecting the dictates of the global neoliberal market economic and US cultural hegemony’.⁵³ Christian communities today need to again recognise and affirm the agency of God’s movement in the Middle East, where the people of Afghanistan and Iraq ‘are resisting the occupation and imperial domination of their land’.⁵⁴ We as faith communities recognise, around the globe, a ‘resurgent

peace movement' and 'new and growing civil society actions for peace and justice'. The consultation states:

If the rise of the global empire is the defining sign of our times, it is counterposed by people's visions of a civilization of convivial life of all living beings. These visions are rooted in people's experiences of suffering and struggle, which contain revitalised wisdom from their philosophical, cultural and religious traditions of past and present. Many African, Asian, Native American and Pacific original peoples' cultural and religious wisdom provide reservoirs for the foundation of visions of a new civilization. Such movements are signs of hope, rising among the communities of people in solidarity with all living beings...⁵⁵

It is this 'new solidarity, with all living beings', that is perhaps at the heart of taking the legacy into the future. Whilst 'mission' has been the key term defining the outward expanding dimension of the Christian church, for many centuries, perhaps the notions of recognition and affirmation, alongside praxis, could be translated as the inclusive term, 'solidarity', a key legacy for the future.

Bibliography:

- Adler, L. 2000. 'European Union annual report: signs of growing racism and xenophobia'. <http://www.wsws.org/articles/2000/feb2000/racif23.shtml> [Accessed 28 January 2009].
- Anderson, A. 1995. 'Challenges and prospects for research into African Initiated Churches in Southern Africa', *Missionalia* 23.3, 283-294.
- Boesak, A.A. and L. Hansen, 2009. *Globalisation: The Politics of Empire, Justice and the life of faith* (Stellenbosch, Sun Press).
- Bosch, D.J. 1991. *Transforming Mission: Paradigm shifts in the Theology of Mission* (Maryknoll, Orbis).
- Daneel, I. 1991. 'The Liberation of Creation: African Traditional Religious and Independent Church perspectives', *Missionalia* 19.2, 99-121.
- Hayes, S. 1992. 'The African Independent Churches: Judgement through terminology', *Missionalia* 20.2, 139-146.
- Hassim, S., T. Kupe & E. Worby (eds) 2008. *Go home or die here: Violence, xenophobia and the reinvention of difference in South Africa* (Johannesburg: Wits University Press).
- Henriot, P. 1988. 'Adjusting in Africa, for whose benefit: Towards a global ethic', (unpublished paper, presented at the Trocaire Conference, Dublin). <http://sedosmission.org/old/eng/henriot.html>
- Jackson, D. & A. Passarelli, 2008. *Mapping migration: Mapping churches' responses* (Nucice, Gemmapress).
- Jenkins, P. 2002. *The Next Christendom: The coming of Global Christianity* (Oxford. University Press).
- Kairos Document* 1985.
- Kärkkäinen, V. 2002. *An Introduction to Ecclesiology* (Downers Grove. Intervarsity Press).
- Mngxitama, A. 2008. *We Are Not All Like That: Race, Class and Nation after Apartheid*, in S. Hassim et al. (eds), 189-208.
- Rooze, T. 2008. 'Lewe in tijden van globalisering, een uitdaging voor de kerken', (unpublished discussion document for Accra Workgroup of United Protestant Church in Belgium).
- Saayman, W. 2008. "'The sky is red, so we are going to have fine weather". The Kairos Document and the signs of the times, then and now', *Missionalia* 36.1, 16-28.
- Smit, D.J. 2010. "'Covenanting for Justice". On the Accra Document, Reformed theology and Reformed Ecclesiology', *HTS Theological Studies* 65.1 Art#279.
- Tadjo, V. 2008. *Constructing the 'Other': Learning from the Ivorian Example*, in S. Hassim et. al (eds), 225-.
- Terreblanche, S, 2009a. 'The Second Meltdown of the Ideology of Market Fundamentalism', *Reformed World* 59.1, 3-17.
- Terreblanche, S. 2009. 'The American empire and the entrenchment of global inequality', in Boesak and Hansen, 31-47.
- Tshaka, R.S. 2007. 'African, you are on your own! The need for African Reformed Christians to seriously engage their Africanity in their Reformed theological reflections', *Scriptura* 96, 533-548.
- van der Westhuizen, C. 2009. 'Power and Insecurity: The politics of Globalisation and its consequences', in Boesak and Hansen, 1-16.
- Vellem, V.S. 2010, 'Prophetic Theology in Black Theology, with special reference to the Kairos document', *HTS Teologiese Studies/ Theological Studies* 66.1, Art. #800
- Verkuyl, J. 1975. *Inleiding in de nieuwere Zendingswetenschap* (Amsterdam).

NOTES:

1. <http://www.nelsonmandela.org/index.php/aama/> [Accessed 31 Oct 2011].
2. Cf Marshall 2011 'Are We Witnessing the Start of a Global Revolution? North Africa and the Global Political Awakening, Part 1' <http://www.globalresearch.ca/index.php?context=va&aid=22963> [Accessed 31 Oct. 2011].
3. Verkuyl 1975, 88.
4. There is a conversation going on as to whether we should refer to African Initiated Churches or African Independent Churches. I prefer the latter based on the understanding that this strand of African Christianity is also the result of a move away from and against those expressions of European or what postcolonial thinkers like Biko call, 'colonial' Christianity.
5. Bosch 1991, 533.
6. Hayes 1992, 139.
7. Hayes 2001, 494.
8. Cf Hayes 1992, 139-141, who shows the relationship between the different terms correlate with the shifts in the imperial history of Southern Africa, in particular British imperialism.
9. Terreblance 2009, 349.
10. Daneel 1991, 99.
11. Daneel 1995, 283, 289-290.
12. Ibid., 293.
13. Kärkkäinen 2002, 194. In 1991 already, AICs accounted for 46% of the black population of South Africa, compared to 33% for the older, so-called 'mission churches'. Allan Anderson makes the point that throughout SA today, significantly more people belong to churches originating with African initiative than to those originating from Europe or North America.
14. Jenkins 2002. I am aware of the longstanding debate amongst African theologians and South African Black theologians, on whether we should speak of African theology or Black theology. Here we use these concepts interchangeably to indicate our agreement with the position that holds that South African Black theology, should find its place within the context of Africa, whilst the methodology remains relevant if not critical for dealing with the challenges faced by African communities, hence my choice for African Christianity, aware of the fact there might be white Africans and Black Africans. I find myself self-consciously within the notion of an inclusive African Christianity. cf also 'Doing Theology with a new Historiography', KR Ross <http://web.uct.ac.za/depts/ricsa/jtsa/j99/j99ross.htm> [Accessed 20 May 2011]
15. Cf Jansen and Küstner 2009, 154-158.
16. Maluleke 2000, 45.
17. Boesak 1981 [1977], 36-41; Maimela 1998, 112; Mothlabi 2008, 18-19; 26-29; Vellem 2010, 3
18. Even from a North American perspective, the great ancestor of the scholarly articulation of Black Theology of Liberation, James Cone himself, argues that it was the popular religiosity sung, danced and shouted out, subversive and defiant, which was the true expression of black resistance against slavery and later, institutionalised white racism (Cone 1999[1977]:43).

19. Nolan 1991, 212-218; Saayman 2008, 16-18; Vellem 2010, 3.
20. Nolan 1991, 216-217.
21. Ibid., 47.
22. Although the breakout of violence in South African communities, in particular in May 2008, was called in the media and popular discourse, 'xenophobic', some of us asked the question why it was only directed against black Africans and indicated how this othering is in continuity with issues of race, political trickery and an adherence to neoliberal globalisation. Cf Mngxitama 2008; Nel and Makofane 2009, 374-399; Tshaka 2010, 128-130.
23. Tshaka 2010, 134.
24. Jackson and Passarelli 2008, 5.
25. Rooze 2008, 2.
26. Lukas Adler 2000, 2, however, questions the ability of this think-tank to adequately illuminate and responds to this situation, unless it links today's forms of racism and xenophobia against migrants, with economic policies of the European Union.
27. Cf Henriot 1998, adds a fourth wave, i.e. neoliberal globalisation.
28. Mandaza 1999; Tadjó 2008, 79.
29. Tadjó 2008, 81; Tshaka 2010, 132.
30. Terreblance 2008, 225-239.
31. Terreblance 2009b, 41.
32. The Occupy Wall Street protests started in the US, where young people and students, in the midst of the US debt crisis and government interventions started to identify themselves as being part of the 99% who are not directly responsible for the economic woes. Their activities are mostly organised through social media platforms and they position themselves against the 1% of the super wealthy, who seem to be buffered from the impact of the economic meltdown through government intervention.
33. Boesak 2011.
34. Cf Marshall 2011 'Are we witnessing the start of a global revolution: North Africa and the Global Political Awakening'. <http://www.globalresearch.ca/index.php?context=va&aid=22963> ; Ingram 2011 'It's not Twitter or Facebook, It's the Power of the Network'. An activist on Twitter, with the twitterhandle @wedaddy, posted on 30 January, in the midst of the uprising in Egypt, 'RT @wedaddy: Dude, this is the Internet Generation, having fighter jets overfly them is the wrong way to scare em. #Jan25' Sociologist, Manuel Castells (1997, 69-72) describes and analyses this role of identity-based social movements in terms of their resistance to globalisation and 'informationalization' (68). The new site of struggle, for Castells, is not the official political parties or even civil society, but the terrain of information and communications technologies that purports to take precedence over human life and the preservation and integrity of the environment. Younger generations are on the forefront of street battles with security forces, but also the battles on the internet. Are we able to respond to these 'impulses', in the words of Saayman, by crafting a dialogue with these younger generations or at least those ministries with younger generations?
35. As indicated, in footnote 2, I use Andrew Gavin Marshall's notion of the 'Global Political Awakening', to suggest a new conscientization taking place, in this emerging global context.
36. Chomski 2011 [http://www.alternet.org/story/149786/chomsky:_why_the_mideast_turmoil_is_a_direct_threat_to_the_american_empire/?page=entire] accessed 3 Feb. 2011. It needs to be noted

here that when I refer to the US Empire, I am not speaking of individuals or the American population in general, but refer to a specific policy framework and institutional arrangements which are constructed according to its logic. Here the analogy with South Africa's racist system, called apartheid, might be helpful. Whilst this system was crafted by people and the policy implemented by people and the benefits accrued to people, yet it was also a solidarity between the victims of the system and various other individuals benefitting from the system, which enabled its demise.

37. Ichito 2006, 348.
38. Kochi 2006, 335.
39. Terreblanche 2009b, 31.
40. Wasserloos-Strunk (2009, 73-82) gives an overview of the debate on the word 'empire', within the Reformed community and how American participants were keen, whilst the Europeans were more cautious.
41. Terreblanche 2009, 31.
42. In terms of this scheme, the world was divided into: the First World; the socialist or central economies, called the 'Second World; and, lastly, the rest, which was called appropriately 'Third World'. This scheme, of course, is redundant after the collapse of the Soviet Union symbolised in the much publicised fall of the Berlin wall.
43. Terreblanche 2009a, 5-6; 2009b, 33-39.
44. Duchrow 2006, 391.
45. Ichiyo 2006, 353.
46. Van der Westhuizen 2009, 1.
47. Smit 2009, 3.
48. Van Drimmelen 1992, 23-56. Both the World Alliance of Reformed Churches and World Council of Churches made significant references to global empire in terms of the challenge for the Christian community. The World Council of Churches released a document called, 'Alternative Globalisation Addressing People and the Earth' AGAPE, in 2006: [<http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wc-casassembly/documents/english/pb-06-agape.pdf>] whilst the World Alliance of Reformed Churches released what became known as the Accra Confession in 2004 [http://www.warc.ch/documents/AC-CRA_Pamphlet.pdf].
49. Now after unification with the Reformed Ecumenical Council in 2010, called the World Communion of Reformed Churches.
50. Statement 2006, 433.
51. Ibid., 439.
52. Ibid., 436.
53. Ibid., 438.
54. Ibid.
55. Statement 2006, 438-439.

100 år av ekumenik och solidaritet

För hundra år sedan, i september 1912, hölls den första Allmänna svenska missionskonferensen. En ekumenisk sammankomst med stor bredd som kom att utgöra startskottet för Svenska missionsrådet (SMR). Med ett gemensamt intresse för mission samlades representanter för tolv samfund och organisationer. Gemenskap, föreläsningar och samtal om missionens framtid präglade mötet. Att SMR nu fyller hundra år måste naturligtvis uppmärksammas. Denna bok har kommit till utifrån en önskan att ge några glimtar från organisationens historia såväl som från dess nutid, men också som ett försök att blicka in i framtiden. För detta har vi tagit hjälp av sex skribenter som var och en ger sitt bidrag till att teckna bilden av en vital och mångfasetterad hundraåring.