

Enade gräsrotter i lappade jeans

En studie i Jesusrörelsens föreställningar om och inflytande på samfunden, församlingarna och ekumeniken



Bild från den nordiska Jesusfestivalen 1974 i Stockholm. Foto: Jan-Gunnar Jansson.

Kandidatuppsats i Religionshistoria 15 hp
Samuel Östersjö

Examinator: Göran Sahlberg
Handledare: Mikael Hallenius
Examinationsdatum: 2014-05-28

Abstract

The purpose of this paper is to critically investigate and describe the Jesus movement, the revival movement mainly focused on a young generation, which was spread widely over Sweden during the 1970s, but also to examine and analyze the Swedish Jesus movement's conceptions about and influence on the denominations, the congregations and the ecumenism. The method I have used for this qualitative research is analytic induction. By studying literature I have described the Jesus movement's historical background, both in the USA and in Sweden. To examine the Jesus movement's conceptions about and influence on the denominations, the congregations and the ecumenism, and also the denominations' and the congregations' attitude to the Jesus movement, I have beside studying literature also used interviews. All of the informants have been involved in the Swedish Jesus movement in different ways. In my discussion I have analyzed how the different conceptions relate to each other.

Innehållsförteckning

1 Inledning	5
1.1 Bakgrund	5
1.2 Syfte	6
1.3 Problemformulering	6
1.4 Metod och material.....	7
1.4.1 Urval och datainsamlingsmetod.....	7
1.4.2 Informanter	10
1.4.3 Analysmetod.....	12
1.4.4 Definitioner	13
1.5 Tidigare forskning	15
2 Jesusrörelsens historiska bakgrund	18
2.1 Jesusrörelsen i USA	18
2.1.1 Tidsandan i USA	18
2.1.2 Jesusrörelsens uppkomst i USA	20
2.1.3 Jesusrörelsens utbredning i USA.....	21
2.2 Jesusrörelsen i Sverige	23
2.2.1 Tidsandan i Sverige.....	23
2.2.2 Jesusrörelsens intåg i Sverige.....	24
2.2.3 Jesusrörelsens utbredning i Sverige	25
2.3 Karismatiska rörelsen och Jesusrörelsen.....	26
2.4 Jesusrörelsens huvuddrag.....	27
2.4.1 Fromhet riktad bakåt	28
2.4.2 Frälsning riktad framåt	29
2.4.3 Kristologi nedifrån riktad uppåt	29
2.4.4 Rättvisa och karismatisk evangelisation riktad utåt	30
3 Jesusrörelsens föreställningar om och inflytande på samfunden, församlingarna och ekumeniken	32
3.1 Jesusrörelsen som sluss	32
3.2 Jesusrörelsen som protest.....	33
3.3 Jesusrörelsen och gemenskapen	34
3.4 Jesusrörelsen och lojaliteten.....	35

3.5	Jesusrörelsen och tillväxten.....	36
3.6	Jesusrörelsen och evangelisationen.....	37
3.7	Jesusrörelsen och teologin.....	38
3.8	Jesusrörelsen som livsstil.....	39
3.9	Jesusrörelsen som förnyelse.....	41
3.10	Jesusrörelsen och enheten.....	42
3.11	Jesusrörelsen som brobyggande.....	45
3.12	Jesusrörelsen och öppenheten.....	46
4	Diskussion.....	49
5	Källförteckning.....	53
5.1	Tryckta källor.....	53
5.2	Internet.....	55
5.3	Otryckta källor.....	55
5.3.1	Intervjuer.....	55
5.3.2	Uppsatser.....	55

1 Inledning

1.1 Bakgrund

Under 1960- och 1970-talet mötte samhället en ny våg av rörelser som, enligt sociologiprofessorn Britta Jonsson, kallades de ”nya sociala rörelserna”. Det handlade om freds-, solidaritets-, kvinno-, miljö- och framförallt alternativrörelserna med dess motkulturer.¹ Begreppet motkultur myntades av historieforskaren Theodore Roszak som 1969 gav ut boken *The Making of a Counter Culture: Reflections on the Technocratic Society*. Roszak argumenterar där för att det rationella, vetenskapsbaserade samhället förde in människor, framförallt ungdomar, i ett sökande efter mening i droger, andlighet och avvikande åsikter. En motkultur var därmed en slags social kraft som opponerade sig emot en ”mainstream-kultur”. 1960-talets motkultur utmanade framförallt det som betraktades som traditionella värden i relation till konst, musik, politik, religion, sexualmoral och rasfrågor.²

Filosofie doktor i sociologi Åsa Wettergren och professor Andrew Jamison betonar vikten av att studera sociala rörelser eftersom de är medel för att åstadkomma eller påverka social förändring. De ger följande definition av en social rörelse:

Ett slags organiserat (i lösa nätverk, grupper eller organisationer) kollektivt handlande, vars aktörer delar vissa grundläggande föreställningar om omvärlden, känner solidaritet med varandra och befinner sig i konflikt med det etablerade systemet inom det område där de verkar och framför sina protester.³

En av dessa rörelser och föremålet för detta uppsatsstudium är Jesusrörelsen, den kristna väckelserörelsen som främst riktade sig till ungdomar och som växte fram i slutet av 1960-talet och in på 1970-talet i Kaliforniens hippiekultur och som snabbt spreds över världen, även till Sverige.

Det som har gjort mig intresserad av Jesusrörelsen är att jag under min uppväxt har fått höra många berättelser och erfarenheter från den här tiden från framförallt mina föräldrar som var engagerade i Jesusrörelsen. Speciellt min mor Ulla Östersjö-Jansson var mycket aktiv som organisatör och förkunnare i olika Jesuskonferenser runtom i Sverige. Dessa konferenser och även Jesusrörelsen i sig hade en stark ekumenisk inriktning.

¹ Jonsson 2006, 156.

² För fortsatt diskussion hänvisas till Roszak 1969.

³ Wettergren och Jamison (red) 2006, 9-10.

Ekumenik är ett ofta diskuterat ämne i den svenska kristenheten och inte så sällan tycks det ske utifrån en gemensam väckelselängtan. I detta samtal upplever jag att det är många som tänker tillbaka på minnen från tidigare väckelsetider de har varit med om och som gav dem ett bestående intryck, där Jesusrörelsen på 1970-talet är ett exempel som nämns ibland.

Tidningen *Dagens* tidigare publisher Daniel Grahn skriver i en ledare 28 juni 2012:

Ekumenik har för många varit en gäspning där minsta gemensamma nämnare begränsat resultatet. Tänk om den tiden är förbi. De som minns Jesusväckelsen på 70-talet brukar tala om hjärtans gemenskap i hängiven tro och kamp för en bättre värld.⁴

I och med att Jesusrörelsen var en väckelse som till större delen rörde sig utanför de etablerade kyrkorna, samtidigt som den sträckte sig över samfundsgränser, tyckte jag det var spännande att få studera vad den svenska Jesusrörelsen egentligen hade för föreställningar om och inflytande på samfunden, församlingarna och ekumeniken. Det är denna inriktning jag har gett störst utrymme i min uppsats. Jag har även gett en historisk bakgrund till Jesusrörelsen och dess framväxt, både i USA och i Sverige.

1.2 Syfte

Syftet med den här uppsatsen är att kritiskt granska och beskriva den väckelserörelse som främst riktade sig till ungdomar och som växte fram i Sverige under 1970-talet och kallades Jesusrörelsen, men även att undersöka och analysera den svenska Jesusrörelsens föreställningar om och inflytande på samfunden, församlingarna och ekumeniken.

1.3 Problemformulering

De huvudsakliga frågeställningar jag utgått ifrån är följande:

1. Hur ser Jesusrörelsens historiska bakgrund ut, både när det gäller USA och Sverige?
2. Vad anser de kunskapskällor jag använt mig av att den svenska Jesusrörelsen hade för föreställningar om och inflytande på samfunden, församlingarna och ekumeniken?
3. Vad anser de kunskapskällor jag använt mig av att samfunden och församlingarna hade för inställning till Jesusrörelsen?
4. Hur relaterar de olika föreställningarna till varandra?

⁴ Dagen. <http://www.dagen.se/opinion/ledare/sluta-gaspa-at-ekumeniken> (åtkomst 140501).

1.4 Metod och material

Intresset för den här undersökningen är mer att undersöka människors upplevelser av och föreställningar om sin livsvärld än att finna kvantifierbara samband mellan olika mätbara egenskaper. Jag har därför valt att göra en kvalitativ undersökning. I en kvalitativ undersökning är man enligt Jan Hartman, filosofie doktor i teoretisk filosofi, först och främst intresserad av hur något är beskaffat, vilken natur eller vilka egenskaper något har. Objektet för en kvalitativ undersökning är människors livsvärld och den mening de knyter till sig själva och sin situation. Denna mening kan inte undersökas endast genom observation, utan det är genom tolkning av det vi observerar som vi får kunskap om denna mening. Hartman ger därför följande definition: ”Kvalitativa undersökningar karakteriseras av att man försöker nå förståelse för livsvärlden hos en individ eller en grupp individer”.⁵

I min kvalitativa undersökning har jag valt att använda mig av analytisk induktion, vilken Hartman beskriver som en linjär, sekventiell undersökning där man först samlar in data. Den analyseras sedan för att få fram en teori. Den analytiska induktionen börjar med en planeringsfas där man först bestämmer en problemformulering för att sedan utforma undersökningen. Sedan kan datainsamlandet komma igång för att slutligen övergå till analysfasen där en teori kan växa fram.⁶

1.4.1 Urval och datainsamlingsmetod

Hartman nämner tre viktiga saker att tänka på vid valet av kunskapskällor:

1. Kunskapskällan måste i princip kunna ge oss den information vi är intresserade av.
2. Kunskapskällan måste rent praktiskt vara tillgänglig för oss.
3. Det måste vara etiskt tillåtet att använda sig av kunskapskällan på ett sådant sätt som behövs för att vi skall nå den efterfrågade kunskapen.⁷

I linje med Hartmans terminologi använder jag termen *kunskapskällor* som övergripande, samlande begrepp för samtliga källor jag använt mig av vid inhämtandet av kunskap, oavsett om det handlat om litteratur, tidskrifter, internet eller intervjuer. Benämningen *datamaterial* används vid hänvisning till de data som hämtats ifrån dessa källor.

De kunskapskällor jag använt mig av är först och främst litteratur, både svensk och amerikansk och både av beskrivande och analyserande karaktär. Jag har även använt mig av

⁵ Hartman 2004, 272-273.

⁶ Hartman 2004, 277-278.

⁷ Hartman 2004, 280.

artiklar från tidningar och tidskrifter, både med perspektiv utifrån och inifrån rörelsen, samt vissa internetkällor. När jag hänvisar till de data jag specifikt hämtat ifrån dessa kunskapskällor använder jag termen *textmaterial*. Då litteraturen om den svenska Jesusrörelsen är något begränsad har jag även valt att göra intervjuer med personer som själva varit engagerade i Jesusrörelsen. Vid hänvisning till de data som specifikt hämtats ifrån intervjuer används termen *intervjumaterial*. De intervjuade personerna benämns *informanter*.

Enligt Steinar Kvale, professor i pedagogisk psykologi, syftar kvalitativa forskningsintervjuer till att ”erhålla beskrivningar av den intervjuades livsvärld i avsikt att tolka de beskrivna fenomenens mening”.⁸ Det Hartman ser kännetecknar en kvalitativ intervju är att den är ostrukturerad och inte standardiserad, medan den kvantitativa intervjun har en hög grad av standardisering och strukturering. I den kvalitativa intervjun är frågorna inte färdiga från början och den intervjuade får stort utrymme till att själv bestämma vad som diskuteras.⁹

Jag beslutade mig för att göra e-postintervjuer där det fanns en viss struktur i och med att de olika informanterna som utgångspunkt fick samma frågor. Frågorna jag ställde var öppna för att informanterna inte skulle känna sig styrda i någon riktning, utan ha friheten att svara på det sätt de själva ville.

Ett annat alternativ hade varit att göra djupintervjuer med några få personer, vilket kanske hade gett en mer detaljerad bild utifrån de enskilda personernas föreställningar. Motivet till att ändå använda mig av e-postintervjuer var att jag såg en vinst med att få svar från fler personer än vad som hade varit möjligt med djupintervjuer. Jag kunde då få en större variation i hur de olika personerna varit engagerade i Jesusrörelsen, men även när det gällde personernas bakgrund och samfundstillhörighet, vilket jag bedömde var värdefullt för uppsatsens syfte och frågeställningar.

Anne Ryen, Associate Professor i sociologi, räknar e-postintervjun till en egen kommunikationsform, men med inslag av traditionella former. Många av de utmaningar man möter liknar den traditionella intervjun, men en skillnad är att e-post är kommunikation utan direkt kontakt. Det gör att vissa sidor hos kommunikationen via e-post skiljer sig från den personliga intervjun, där parterna ofta sitter mittemot varandra. Det går inte heller att helt likställa e-posten med brevskrivning då det finns avvikelser i både form och skrivsätt.¹⁰

⁸ Kvale 1997, 13.

⁹ Hartman 2004, 280-281.

¹⁰ Ryen 2004, 197.

Några av de fördelar Ryen ser med e-postintervjuer är att de är både tids- och kostnadsbesparande, det är inte nödvändigt att synkronisera möten, man kan e-posta till flera samtidigt, intervjupersonen formulerar eller skriver data själv, intervjupersonen får tid att reflektera över svaren och valideringen förenklas.¹¹

Kvale diskuterar problematiken med intervjuutskrifter och dess validitet och reliabilitet, då en intervjuutskrift innebär en övergång från talspråk till skriftspråk och dessutom är en tolkande process i sig.¹² Med tanke på detta ser jag en fördel med att de intervjuutskrifter jag får från mina e-postintervjuer faktiskt är informanternas ursprungliga svar.

Ryen nämner dock att det även finns nackdelar med e-postintervjuer där förmågan att uttrycka sig skriftligt varierar, men också att förmågan att kommunicera eller interagera online varierar, det kan finnas svårigheter med att skapa tillit och entusiasm när kommunikationen bara är skriftlig och det kan också uppkomma olika problem relaterade till internettekniken och datalagstiftningen.¹³

Jag är medveten om att ingen enskild person kan sägas representera hela Jesusrörelsen och just därför ville jag få ett bredare underlag än vad jag skulle ha fått om jag bara intervjuat några få. E-postintervjuer såg jag även som en tidsbesparande metod för mig, då tidsutrymmet för en C-uppsats är begränsat. Jag bedömde det även vara värdefullt att ge informanterna tid till att reflektera över svaren och få möjlighet att svara när de själva ville.

En central fråga för Ryen är om e-postdata skiljer sig från andra typer av textdata. Det viktiga, enligt henne, är vad i dessa data man är intresserad av. Hon jämför till exempel den naturalistiska forskningens fokusering på ”vadfrågor”, med etnometodologins betoning på ”hurfrågor”, där det även läggs vikt vid hur parterna interagerar.¹⁴

Vid användning av Ryens terminologi vill jag beskriva min analys som mer naturalistisk, då jag fokuserar mer på innehållet hos det informanten skriver än på interaktionen mellan mig och informanten.

En avvikelse i min metodanvändning är att en av intervjuerna, efter informantens önskemål, istället blev en personlig intervju där jag mötte informanten i ett samtal. Samtalet utgick ifrån samma frågor som i e-postintervjuerna och de hade även skickats i förväg för att ge informanten tid till reflektion.¹⁵

¹¹ Ryen 2004, 197.

¹² Kvale 1997, 147-158.

¹³ Ryen 2004, 199.

¹⁴ Ryen 2004, 204-205.

¹⁵ Denna avvikelse gällde intervjun med Vello Vaim.

1.4.2 Informanter

Urvalskriterier för personer valda till intervju har jag funnit dels genom att de har uppmärksammats i den litteratur jag läst, dels efter tips från personer som varit insatta i den svenska Jesusrörelsen. I mitt val av informanter har jag även försökt få en spridning när det gäller kön, geografi, typ av engagemang och samfundstillhörighet.

Jag ger här en kort presentation av de personer som intervjuats:

Knut Frohm är teologie doktor och religionssociolog från Stöde och har i dag sitt engagemang i Svenska kyrkan. Vid tiden för Jesusrörelsen kom han först ”helt utifrån”, vilket betyder att han inte hade någon relation till kyrkan. Han var sedan en kort tid i Pingströrelsen där han blev kristen och en kort tid i en ekumenisk kyrka i Rosengård. Frohm och några andra från Malmö och Lund blev tidigt förknippade med Jesusfolket då de öppnade Jesushus i Malmö och Lund. Frohm levde mitt i Jesusrörelsen och sågs som en av de ledande i Sverige på 1970-talet.¹⁶

Marie-Helène ”Majsan” Myrin arbetar som gymnasielärare i svenska som andraspråk och är med i församlingen Mötesplatsen i Örebro som tillhör Evangeliska frikyrkan. Hon växte upp i en traditionell baptistförsamling. 1970 var hon relativt nykristen och gick sin första termin på Betelseminariet för att utbilda sig till pastor. Hon blev då inbjuden till ett karismatiskt lunchmöte för teologie studerande i Uppenbarelsekyrkan i Stockholm, där den amerikanske lutherske prästen Harald Bredesen undervisade om den helige Ande. Myrin upplevde där en kärleksatmosfär som hon aldrig tidigare känt som gav henne en ny riktning och en frimodighet att berätta om sina upplevelser för andra. Under detta möte fick Myrin kontakt med poeten och författaren Ylva Eggehorn och kom med i en bönegrupp som samlades hemma hos docent Gösta Hök, som var lärare på Stockholms teologiska institut, där Myrin studerade parallellt med Betelseminariet. Tillsammans med honom och andra åkte de runt på gymnasieskolor i Stockholm och berättade om Jesu kärlek. Myrin fick sedan vara med och bilda Jesushus, köpa Jesusbussar och anordna Jesuskonferenser. Genom den nordiska Jesusfestivalen i Stockholm fick hon även möjlighet att resa med ett team till Island. De blev då kallade ”Jesusfolket från Sverige”.¹⁷

Malin Sander arbetar som silversmed och efter att hon varit några år i Jerusalem håller hon precis på att gå med i församlingen Kungsporten i Huskvarna som tillhör Evangeliska frikyrkan. Under 1970-talet var hon inte med i något samfund. Hennes bakgrund som barn var Svenska kyrkan, men när hon kom till personlig tro kom hon ”helt utifrån”. Hon beskriver det

¹⁶ Intervju med Frohm, 15 april 2014.

¹⁷ Intervju med Myrin, 11 maj 2014.

själv som att hon var ”a lost hippie”. Sander var en del av ett ”arbetskollektiv” som kallades Jesushuset i Göteborg. Förutom att vara en del av lovsångsteamet var hon ansvarig för köket och matlagningen för de 15-20 personerna som fanns i kollektivet. Från 1972 hyrde de Jutatorpet i Småland, där de ordnade sommarkonferenser och drev rehabiliteringsarbete fram till 1981 då arbetet flyttades till Dalsland. De besökte bland annat kyrkor, skolor, fängelser och torg för att evangelisera genom vittnesbörd, förkunnelse och lovsång.¹⁸

Stanley Sjöberg är pastor och tog initiativ till att forma Centrumkyrkan i Sundbyberg där han i dag är medlem. Centrumkyrkan ville vara en del av Pingströrelsen, men blev inte godkänd som pingstförsamling. Under 1970-talet var Sjöberg pastor i Citykyrkan i Stockholm som tillhörde Pingströrelsen. 1971 läste han ett stort reportage i *TIME Magazine* om Jesusfolket i Kalifornien med Chuck Smith och Lonnie Frisbee. Sjöberg kontaktade deras församling och bjöd in dem till Sverige. Betalningen ordnades för ett team som kom och reste runt i Sverige. De samlade folk och media väcktes till intresse.¹⁹

Stefan Swärd är statsvetare, konsult och pastor i Elimkyrkan i Stockholm som tillhör Evangeliska frikyrkan och Equmeniakyrkan. Från 1973 och framåt var han med i Järfälla pingstförsamling där en del av ungdomarna var mycket påverkade av Jesusrörelsen. Swärd var i ledningen för en kommunitet i Järfälla.²⁰

Vello Vaim är predikant och bosatt i Örebro. Vid Jesusrörelsens tidsperiod tillhörde han Salemförsamlingen i Habo som var en församling inom dåvarande Fribaptistsamfundet. I dag anser han att han rör sig så internationellt och globalt att han inte kan säga att han hör till bara ett sammanhang. I kontrast till de många som kom in i Jesusrörelsen från hippiekulturen kom Vaim istället från en bakgrund som karriärsinriktad idrottsman och utbildad ingenjör. Han blev så tagen av att det var så öppet att nå ut till människor att han 1971 valde att säga upp sig från sitt jobb bara för att evangelisera och se vad Jesus ville göra ute på gatorna. Vaim var engagerad i ett Jesushus utanför Ronneby och i ett på Österlen och var även ledare för det som kallades Frid-Riksteamet.²¹

Birgitta Åhlén är pensionerad lärare som nu bor i Oxelösund och tillhör en församling inom Equmeniakyrkan. Under 1970-talet bodde hon i Eskilstuna där hon var engagerad i Elimkyrkan som hörde till Svenska Baptistsamfundet. Hon samlade många ungdomar till bibelstudier i hemmet. Hon och hennes man Olle åkte tillsammans med ett litet team till

¹⁸ Intervju med Sander, 26 mars 2014.

¹⁹ Intervju med Sjöberg, 28 mars 2014.

²⁰ Intervju med Swärd, 21 april 2014.

²¹ Intervju med Vaim, 6 maj 2014.

Hällbyanstalten för att leda bibelstudier för de intagna. När flera interner kom till tro startade de ett Jesushus i Eskilstuna för att de nyfrälsta ungdomarna skulle ha någonstans att ta vägen när de muckade. Flera av dem lät döpa sig och gick med i församlingen. Åhlén var även med i den kommitté som förberedde och genomförde de Jesuskonferenser som hölls på olika platser (de två första i Eskilstuna). Åhlén och hennes man startade även en kristen bokhandel i Eskilstuna och sålde böcker på konferenserna.²²

1.4.3 Analysmetod

Som tidigare sagts har jag analyserat det insamlade datamaterialet med hjälp av analytisk induktion, vilket enligt Hartman innebär att man väntar med att analysera datamaterialet tills efter man samlat in all data, för att datainsamlandet skall vara så teorineutralt som möjligt. Analysen har sedan bestått av två moment. Först har det gjorts en kodning för att reducera, organisera och kategorisera datamaterialet. Detta följdes sedan av en tolkning för att söka den mening som fanns i de undersökta företeelserna. De olika kategorierna sattes sedan i relation till varandra för att bilda en teori.²³

När det gäller behandlingen av intervjumaterialet har jag utgått ifrån några av de moment Kvale beskriver vid analys av intervjuer. De innefattar en strukturering av intervjumaterialet, en klarläggning av intervjumaterialet och en analys av intervjumaterialet.²⁴

Kvale talar om fem huvudmetoder för meningsanalys: koncentrerings-, kategoriserings-, narrativ strukturering, tolkning och ad hoc-metoder.²⁵ Jag ser det som att det främst är tolkning och kategorisering jag har använt mig av, då jag utifrån en tolkning av intervjumaterialet sökt placera in de innebörder jag funnit i kategorier för att lättare få en överblick över hur de olika innebörderna och kategorierna relaterar till varandra.

I denna uppsats blir begreppet föreställningar viktigt. Den tyske 1800-talsfilosofen Arthur Schopenhauer uttrycker att världen *är* vår föreställning och menar med det att allt man kan ha kunskap om är objekt för subjekt. Objekt och subjekt knyts samman i en föreställningsvärld av fenomen som har såväl en objektssida som en subjektssida. Det är med hjälp av föreställningarna, det omedelbart givna, vi strukturerar fenomenen. Den fysiska värld

²² Intervju med Åhlén, 2 maj 2014.

²³ Hartman 2004, 286-288.

²⁴ Kvale 1997, 171.

²⁵ Kvale 1997, 171.

vi uppfattar finns bara i relation till något föreställande, den enskilde individen. Vi måste därmed skilja mellan fenomenen i vår föreställning och tingen i sig.²⁶

En kritik mot att skapa teorier utifrån hur människor i dag återberättar historiska händelser skulle kunna vara faran för anakronism, då det man minns egentligen inte är den faktiska händelsen utan snarare det senaste tillfället man mindes händelsen. Jag ser det dock inte som ett problem i den här uppsatsen då jag inte haft några anspråk på att beskriva eller förklara den absoluta sanningen om ett fenomen, utan det som undersöks är just människors föreställningar om ett fenomen. Mitt perspektiv blir därmed hur dessa föreställningar relaterar till varandra, vilket jag knyter an till i min diskussion.

1.4.4 Definitioner

Här följer fyra begrepp som är centrala för den här uppsatsen där jag har gett stipulativa definitioner för att klargöra vad jag menar med dessa. Jag har medvetet gett dem en stor bredd för att inte avgränsa bort viktiga aspekter redan i definitionen.

Jesusrörelsen, Jesusväckelsen och Jesusfolket:

Termerna Jesusrörelsen, Jesusväckelsen och Jesusfolket används frekvent i det datamaterial jag har undersökt och även i den här uppsatsen. Vissa kunskapskällor använder dem mer eller mindre oreflekterat som synonymier till varandra, medan andra ger dem vissa distinktioner.

Richard A. Bustraan, pastor och filosofie doktor som forskat om Jesusrörelsen, väljer att använda benämningen Jesusfolksrörelsen istället för Jesusrörelsen, då termen Jesusrörelsen alltmer börjat användas även för att beteckna den tidiga kristna rörelsen som växte fram vid Jesu tid (när Jesus levde som människa här på jorden).²⁷ Bustraan beskriver Jesusfolksrörelsen som en religiös rörelse bland vita amerikanska ungdomar med värderingar från 1960-talets amerikanska motkultur, nämligen hippierörelsen, tillsammans med pentekostala kristna värderingar. Han nämner även att termen Jesusfolk var en vanlig referens till deltagarna i Jesusfolksrörelsen.²⁸

Tidningen *TIME Magazine* delar in Jesusrörelsen i tre olika strömningar. 1. *The Jesus People* (Jesusfolket) eller ”gatans kristna”, vilka sågs som de mest iögonfallande, där många hade sitt ursprung i hippierörelsen. 2. *The Straight People* (de rättfärdiga) var den största

²⁶ Hallenius 2002, 4. Mikael Hallenius gör en resumé av den bärande tanken i Schopenhauers verk, efter en sammanställning av Fredriksson 1996, 71-77 och Lübecke 1988, 496-499.

²⁷ Bustraan 2014, xii (förord).

²⁸ Bustraan 2014, xvii (introduktion).

gruppen, en gren av den traditionella bibliska protestantismen, som senare frigjorde sig från de kyrkor de utgick ifrån. 3. *The Catholic Pentecostals* (de katolska pingstvännerna) förblev lojala mot kyrkan, men irriterade en och annan i hierarkin med den extatiska hängivenheten till den helige Ande.²⁹

Ibland nämns rörelsen *The Children of God* (Guds barn) som en del av Jesusrörelsen. Journalisten Ivar Lundgren påpekar dock att ledare inom Jesusrörelsen inte betraktar denna grupp som genuin Jesusrörelse, utan som en villolärande sekt.³⁰ Jag har därför valt att inte ge den gruppen ytterligare uppmärksamhet i denna uppsats.

Jesusrörelsen och Jesusväckelsen använder jag som termer med samma innebörd, alltså synonyma begrepp. Även om jag ser Bustraans poäng med att istället använda benämningen Jesusfolksrörelsen så har jag valt att ändå använda termen Jesusrörelsen, då den är mer vedertagen, samtidigt som jag anser att det tydligt framkommer att det i den här uppsatsen inte handlar om den första kristna rörelsen vid Jesu tid. Med Jesusrörelsen och Jesusväckelsen menar jag den kristna väckelserörelse, bland främst ungdomar, som uppkom i slutet av 1960-talet i Kaliforniens hippierörelse och som spreds över världen. Med Jesusfolket menar jag alla anhängare till Jesusrörelsen, då jag hellre har en breddad definition likt Bustraans än den snävare som *TIME* ger.

Ekumenik:

Ekumenik är inte bara ett centralt begrepp i denna uppsats, utan också en företeelse som kan ha olika innebörder. Enligt Torsten Bergsten, teologie doktor och docent i kyrkohistoria, kan det betyda ”samkristen verksamhet i allmänhet, samarbete mellan samfund och församlingar”.³¹ Irving Palm, universitetslektor i sociologi, definierar ekumeniken som ”en strävan, en rörelse som har som mål att synliggöra enhet”.³² Sven-Erik Brodd, professor i kyrkovetenskap, ser ekumenik som ”en process som syftar till att återställa kyrkans enhet”.³³

Professorn och filosofen Jay Newman skiljer mellan radikal ekumenik och moderat ekumenik, där den radikala ekumeniken handlar om ”en strävan att förena samfund till en enda kyrka”, medan den moderata ekumeniken går ut på att ”reglera, inte att eliminera konkurrensen mellan kyrkor och samfund”.³⁴

²⁹ *TIME Magazine* 1971.

³⁰ Lundgren 1972, 46.

³¹ Bergsten 1995, 16.

³² Palm 1993.

³³ Brodd 1990, 9.

³⁴ Bergsten 1995, 16.

Professorn i religionssociologi Thorleif Pettersson uttrycker tre former av ekumenik. Strukturell ekumenik avser strävan efter att uppnå den faktiska sammanslagningen av kristna kyrkor. Funktionell ekumenik handlar om långsiktigt, stabilt, gemensamt samarbete mellan kyrkor och samfund som inte har gått samman. Allianssekumenik är ett kortsiktigt, tillfälligt, gemensamt samarbete mellan kyrkor och samfund som inte har gått samman.³⁵

Bergsten anser att kyrkoekumeniken bör skiljas från samarbete i alliansens tecken, något som bygger på personlig, individuell kristen gemenskap och är nära besläktat med upplevelseekumenik. Han gör också skillnad mellan strukturell ekumenik som eftersträvar organisatoriska förändringar och funktionell ekumenik som ser samverkan som ett organiskt växande. En annan vanlig form av samverkan mellan församlingar och samfund är rådsekumeniken, med Sveriges Frikyrkosamråd och Sveriges Kristna Råd som exempel.³⁶

Själv tar jag min utgångspunkt i Palms definition, med tillägget att det handlar om kristen enhet, till skillnad från enhet i allmänhet. Jag väljer den för att jag vill ha en bredd i definitionen, vilket även finns i Bergstens och Brodds definitioner. Jag väljer dock borta dessa då Bergstens definition antyder att ekumenik måste handla om verksamhet och jag tänker att det även kan finnas andra aspekter i ekumeniken. Brodds definition väljer jag bort då den förutsätter att ekumenik är något som tidigare existerat, men som inte längre gör det och därmed bör återställas. Jag vill inte låsa mig fast vid denna tanke och definiera bort möjligheten att ekumenik även kan vara något helt nytt. Med ekumenik menar alltså jag en strävan eller rörelse som har som mål att synliggöra kristen enhet.

1.5 Tidigare forskning

Utifrån ett svenskt perspektiv har dokumentationen om Jesusrörelsen varit begränsad och det som har skrivits är ofta mer beskrivande än analyserande. Det finns dock en del forskning och litteratur inom detta ämnesområde.

Eric Andersson, pastor i Filadelfiakyrkan, Stockholm, har skrivit en C-uppsats med titeln *Jesusrörelsen – En studie i dess framväxt, trosåskådning och liv i Sverige* som behandlar frågor som ligger nära min första frågeställning om Jesusrörelsens uppkomst och utbredning.³⁷

Knut Frohm, en av mina informanter, har skrivit avhandlingen *Livsstil eller organisation – En studie av några kristna gemenskapsgrupper i 1980-talets Sverige* med

³⁵ Pettersson 1978.

³⁶ Bergsten 1995, 16.

³⁷ Andersson 2009.

fokus på några kollektiva religionsuttryck som växte fram under 1970- och 1980-talet.³⁸ Han är även författare till boken *Den tidiga kristna rörelsen – en frihetsrörelse i vardagslivet – några religionssociologiska perspektiv*.³⁹

Kvantitativa undersökningar av Jesusrörelsen är en bristvara. Berndt Gustafsson, professor i religionssociologi, har dock gjort en sådan med forskningsrapporten *Jesusrörelsen i ljuset av den s.k. Motkulturen*.⁴⁰ Han är även författare till forskningsrapporterna *Den svenska Jesusrörelsens bibeluppfattning*⁴¹ och *Ungdomen och ”den mjuka revolutionen”*.⁴²

Ivar Lundgren ger i boken *Den nya väckelsen* en bakgrund till Jesusrörelsen i USA och i Sverige, samt intervjuar en rad personer som uttalar sig om Jesusrörelsen ifrån olika perspektiv (både inifrån och utifrån rörelsen).⁴³ Han har även skrivit boken *Ny pingst – rapport från en nutida väckelse i gamla kyrkor*.⁴⁴ Myrin nämner att det var via denna bok som många inom svensk kristenhet fick höra talas om vad som hände i Kalifornien.⁴⁵

Teologie doktorn i kyrkohistoria Torbjörn Aronson ger i boken *Guds eld över Sverige – svensk väckelsehistoria efter 1945* en historisk beskrivning av Jesusrörelsen i Sverige och nämner framförallt många personer som var betydelsefulla i detta skeende.⁴⁶

I boken *Jesusrörelsen över alla gränser* beskriver journalisten och författaren Erland Sundström ett antal kännetecken för Jesusrörelsen.⁴⁷ Han har även skrivit boken *Den karismatiska vågen* där han återger pastor Sven Ohms berättelse som svenskt ögonvittne av Jesusrörelsen i USA, samt behandlar den karismatiska upplevelsen från olika perspektiv.⁴⁸

Teologen Niels Ove Rasmussen skriver i sin bok *Den karismatiska väckelsen* om Jesusrörelsen och dess relation till den karismatiska väckelsen.⁴⁹ Detta ämnesområde behandlas även i boken *Väckelse – Nu!* av kyrkohistorikern och teologie doktorn Martin Lönnebo och journalisten Anders Beijbom.⁵⁰

När det gäller den amerikanska Jesusrörelsen finns det betydligt mer dokumenterat. Här presenteras ett urval av denna litteratur:

³⁸ Frohm 1995.

³⁹ Frohm 1989.

⁴⁰ Gustafsson 1973a.

⁴¹ Gustafsson 1973b.

⁴² Gustafsson 1974.

⁴³ Lundgren 1972.

⁴⁴ Lundgren 1970.

⁴⁵ Intervju med Myrin 11 maj 2014.

⁴⁶ Aronson 2005.

⁴⁷ Sundström 1972.

⁴⁸ Sundström 1971.

⁴⁹ Rasmussen 1974.

⁵⁰ Lönnebo och Beijbom 1972.

Världsevangelisten Billy Graham speglar i sin bok *Jesusgenerationen* den tidsanda och de utmaningar ungdomar mötte under den här tiden, samt den Jesusrevolution som Jesusrörelsen förde med sig.⁵¹

I boken *Jesusrörelsen – Om ungdom i uppbrott i USA och Europa* redogör Wilfried Kroll för Jesusrörelsens uppkomst och utbredning i USA och Europa, där även Jesusrörelsen i Sverige uppmärksammas.⁵²

Edward Plowman, som var biträdande redaktör för tidskriften *Christianity Today*, har följt Jesusrörelsen sedan dess början och skildrar i boken *Jesusfolket* sina egna erfarenheter från denna rörelse.⁵³

Ronald M. Enroth, professor i sociologi, Edward E. Ericson, Jr, professor i engelska och C. Breckinridge Peters, sociologiforskare, har skrivit boken *Old-Time Religion in the Age of Aquarius* där de granskar olika grenar av Jesusrörelsen.⁵⁴

Som en kontrast till de böcker som skrevs under pågående Jesusrörelse på 1970-talet har Richard A. Bustraan helt nyligen, under det här året, gett ut boken *The Jesus People Movement: A Story of Spiritual Revolution Among the Hippies*. Den har en särskild betoning på Jesusrörelsen och pentekostalism.⁵⁵

⁵¹ Graham 1973.

⁵² Kroll 1972.

⁵³ Plowman 1972.

⁵⁴ Enroth, Ericson och Peters 1972.

⁵⁵ Bustraan 2014.

2 Jesusrörelsens historiska bakgrund

För att kunna besvara mina frågeställningar behövs först en genomgång av Jesusrörelsens historiska bakgrund. Där finns många livsberättelser, händelser och detaljer som hade varit intressanta att nämna. I det här kapitlet ges dock en sammanfattande beskrivning av det jag bedömt varit av störst betydelse för Jesusrörelsens uppkomst och spridning. Det är även viktigt att känna till den tidsanda som präglade den här tiden. Jag har därför tagit avstamp i det som var tidstypiskt innan jag fortsatt genom de historiska händelserna för att till slut landa i det som var Jesusrörelsens speciella kännetecken.

2.1 Jesusrörelsen i USA

I min uppsats ligger störst fokus på Jesusrörelsen i Sverige, men eftersom den har ett väldigt starkt samband till den Jesusrörelse som uppkom i USA blir det nödvändigt att börja där.

2.1.1 Tidsandan i USA

Det är svårt att säga exakt när och hur Jesusrörelsen började, men Aronson beskriver Jesusrörelsen som en världsvid ungdomsväckelse som gick fram mellan 1967 och 1974. Den skakade om både världen och kyrkorna då den kom väldigt överraskande.⁵⁶ Bustraan däremot menar att Jesusrörelsen pågick från 1967 till slutet av 1970-talet och att dess efterdyningar har fortsatt att växa och influera amerikansk kristenhet ända till i dag.⁵⁷ Enroth uttalar sig mer försiktigt då han uttrycker svårigheterna med att spåra Jesusrörelsens ursprung och historia. Enligt honom började Jesusrörelsen under 1967 och tidiga 1968 med flera olika initiativ som var oberoende av varandra.⁵⁸

Själv ser jag en viss problematik med att sätta ett så tydligt slutår som Aronson gör, då det redan framkommit i den här uppsatsen att det fanns grupper och gemenskaper relaterade till Jesusrörelsen som levde kvar betydligt längre än 1974.⁵⁹ Samtidigt är det inte heller enkelt att likt Bustraan uttala sig om att Jesusrörelsen på något sätt lever vidare än i dag. Med tanke på att en del av de fenomen som uppkom under Jesusrörelsen finns även i dag ser jag att den

⁵⁶ Aronson 2005, 191.

⁵⁷ Bustraan 2014, xvii (introduktion).

⁵⁸ Enroth, Ericson och Peters 1972, 12.

⁵⁹ I presentationen av Sander berättar hon till exempel att de ordnade sommarkonferenser och drev rehabiliteringsarbete i Jutatorpet, Småland fram till 1981 då arbetet flyttades till Dalsland.

möjligheten finns, men att avgöra exakt vad som är efterdyningar från Jesusrörelsen och vad som är något annat är ingen lätt uppgift.

1960- och 1970-talet var en så omvälvande period i amerikansk historia att Bustraan jämför den med ett vulkanutbrott, medan 1980- och 1990-talet handlade om spridning och nedkylning av det pyroklastiska askflödet, vilket medförde en anpassning till det nyformade samhällslandskapet. 1960- och 1970-talet var en total transformation när det gällde värderingar, moral och religiösa mönster. Jesusrörelsen föddes mitt i denna stormiga, historiska tid och var färgad av två viktiga rörelser – den amerikanska pentekostalismen och hippierörelsen.⁶⁰

De som hörde till hippierörelsen var, enligt Bustraan, främst vita medel- och överklassungdomar i åldrarna 15 till 30 år. De hade oftast råd till att experimentera med nya flyktiga och utopiska sammanhang, medan afroamerikaner som kämpade för sina civila rättigheter och nyanlända immigranter som försökte hitta sin plats i samhället inte på samma sätt kunde avvisa etablissemangen.⁶¹

Bustraan uttrycker hur viktig identiteten var för hippierörelsen. Musiken var en betydande identitetsfaktor, där inte bara sångerna blev identifierade med motkulturen utan även musikerna blev kända ikoner. Musiken var det främsta mediet för den snabba spridningen och upptagandet av värderingarna. Klädstilen och det långa håret blev också en markör som visade vem som var ”innanför” och vem som var ”utanför” rörelsen. De använde sig även av konst, ”underground”-tidningar och gatudrama för att uttrycka sig själva och för att sprida rörelsen.⁶²

Enligt Göran Gustafsson, professor i religionssociologi, var steget inte långt från den ”mjuka” flower power-rörelsen med dess kärleksbudskap till en kristendom som koncentrerade sig på Jesusgestalten. Jesusrörelsen företrädde av en odogmatisk kristendom där budet att älska sin nästa blev det helt centrala.⁶³ Här ser jag att det framförallt är flower power-rörelsens starka kärleks- och ickevåldsideologi som hittar beröringspunkter hos Jesus.

Plowman beskriver situationen i USA under den här tiden som förbryllande. Välkända kyrkor kämpade för sin existens med många tomma kyrkbänkar. Samtidigt växte en stor andlig rörelse upp över hela landet där mycket av verksamheten fanns utanför de traditionella kyrkorna.⁶⁴

⁶⁰ Bustraan 2014, 1-2.

⁶¹ Bustraan 2014, 15.

⁶² Bustraan 2014, 21.

⁶³ Gustafsson 1997, 131.

⁶⁴ Plowman 1972, 24-25.

TIME Magazine betonar Jesusrörelsens ekumeniska karaktär, då den drog till sig både katoliker, judar, protestanter från olika församlingar och även människor utan religion. I tidskriften berättas hur katoliker besökte protestantiska kyrkor med en ny förståelse, samtidigt som protestanter med påtagligt intresse samtalade med nunnor och besökte mässan.⁶⁵

När Jesusrörelsen drog fram blev det en trend att starta så kallade ”hus”. Aronson ser både styrkor och svagheter med dessa. Styrkan var att husen hade en låg tröskel för ofrälsta och nyfrälsta ungdomar med hippie- och drogbakgrund. De kunde även snabbt få hjälp. Svagheten var att det tog längre tid för dem att komma in i en stabil församlingssamfund. Om fler församlingar hade varit redo för väckelsen hade det kanske inte behövts lika många hus. Storfamiljlivet var också ganska påfrestande, så husens livstid var oftast inte så lång.⁶⁶

Med tiden var det, enligt Aronson, flera av Jesusrörelsens förgreningar som bildade lokala församlingar, som exempelvis John Wimber med Vineyardrörelsen. Flera församlingar inlemmades också i Assemblies of God, som var det största amerikanska pingstsamfundet.⁶⁷

2.1.2 Jesusrörelsens uppkomst i USA

Aronson berättar hur de första tecknen började visas 1967 då långhåriga hippies i lappade jeans dök upp med biblar i händerna i knarkkvarteren i San Francisco och Los Angeles. På gatorna förde de ut budskapet om att de hade funnit Jesus för alla som ville lyssna.⁶⁸ Ofta används benämningen evangelisation för det sätt på vilket budskapet förs ut och den termen används även med samma betydelse i den här uppsatsen. På samma sätt används benämningen evangelist för den som för ut budskapet och evangelium för själva budskapet.

Det var i Kalifornien väckelsen föddes. Enligt Aronson var det den 31 maj 1967 som Arthur Blessitt, evangelist från Southern Baptist, hade sitt första möte med gatans folk. I Griffith Park i Los Angeles evangeliserade han om Guds kärlek där fjorton personer öppnade sina hjärtan och tog emot Jesus. Media spred nyheten om att hippies började bli religiösa, vilket även rapporterades till Europa.⁶⁹

Plowman beskriver vidare hur Blessitt efter Griffith Park gick ut för att evangelisera varje kväll på Sunset Strips gator i Hollywood, som var packade med tonåringar. Blessitt med

⁶⁵ *TIME Magazine* 1971.

⁶⁶ Aronson 2005, 194.

⁶⁷ Aronson 2005, 194-195.

⁶⁸ Aronson 2005, 191.

⁶⁹ Aronson 2005, 192.

medarbetare tog i början av 1968 över estraden på Gazzarri's *Hollywood-A-Go-Go-club* varje torsdag kväll där de evangeliserade och fick se människor ta emot Jesus i sina liv. När Bill Gazzarri, nattklubbens ägare, senare fruktade att evangeliet skulle ha en dålig inverkan på affärerna bestämde han sig för att avskeda evangelisterna, som dock fortsatte sin evangelisation utanför klubbarna.⁷⁰

Förutom Blessitt var det många andra som på liknande sätt leddes ut på gatorna för att evangelisera. En av dem som nämns av Aronson var evangelisten David Wilkerson som blev en inspirationskälla för många genom *Teen Challenge*, hans arbete bland drogmissbrukande ungdomar och boken *Korset och stiletten*.⁷¹

Duane Pederson var en annan betydelsefull person som, enligt Enroth, gick från ett liv som nattklubbsmagiker till att evangelisera på gatorna. Han drev även tidningen *Hollywood Free Paper* som gavs ut i stora upplagor och blev ett viktigt forum för Jesusrörelsen.⁷²

Musiken hade stort inflytande på Jesusrörelsen och där blev Larry Norman en frontfigur. Enroth benämner honom som Hollywoods mest talangfulla Jesus-utesman, även om Norman själv verkade en aning besvärad av berömmelsen han fick möta.⁷³

2.1.3 Jesusrörelsens utbredning i USA

Genom att det nya Jesusfolket visade en enormt stor frimodighet i mötet med alla vilsna ungdomar fick rörelsen, enligt Aronson, en stor massmedial uppmärksamhet.⁷⁴ Plowman berättar att på första sidan i sista numret för 1969 ställde tidningen *TIME* frågan: "Håller Gud på att uppstå igen?"⁷⁵ Några år tidigare hade de haft rubriken "Är Gud död?" på sin förstasida.⁷⁶ Göran Gustafsson framhåller även att mediapresentationerna till övervägande del var positiva.⁷⁷ Det här ser jag som ett intressant inlägg i den tidens teologiska fråga som kallades "Gud är död-teologin" där den anglikanske biskopen John A. T. Robinson var en av inspirationskällorna med sin bok *Honest to God*. Han kritiserar där den traditionella kristna teologin och ifrågasätter tanken om en gud "där uppe" och en gud "där ute", för att istället förespråka en mer existencialistisk gudsbild.⁷⁸ Redan här kan vi dock se hur detta

⁷⁰ Plowman 1972, 49.

⁷¹ Aronson 2005, 192-193.

⁷² Enroth, Ericson och Peters 1972, 73-74.

⁷³ Enroth, Ericson och Peters 1972, 82.

⁷⁴ Aronson 2005, 193.

⁷⁵ Plowman 1972, 35.

⁷⁶ *TIME Magazine* 1966.

⁷⁷ Gustafsson 1997, 131.

⁷⁸ Robinson 1963, 11-16.

förhållningssätt utmanas av fenomen som senare kommit att kallas religionens återkomst och som är ett mycket aktuellt samtalsämne i dag.

Aronson nämner vidare att Costa Mesa i södra Kalifornien blev ett av väckelsens centra där församlingen Calvary Chapel startades med Chuck Smith som pastor. I närheten grundades *Undrens hus* av Lonnie Frisbee, en annan av Jesusrörelsens mest kända förkunnare. Det var ett kristet kollektiv med syftet att hjälpa drogmissbrukande ungdomar. Frisbee hade själv levt med ett gravt drogberoende, men fått sitt liv förvandlat då han överlämnat sig till Jesus 1966. Någon som var viktig för Frisbees andliga utveckling var Ted Wise, som tillsammans med vänner bildade en kristen storfamilj som kallades *Gärningarnas hus* och som var Frisbees inspiration till *Undrens hus*.⁷⁹

Wise har, enligt Plowman, varit viktig för hundratals, kanske tusentals människors andliga utveckling. Han hade själv haft en bakgrund med mycket droger, men efter sin omvändelse 1966 började han likt en äkta hippie att dela sin andliga upptäckt med sina vänner.⁸⁰ *TIME* berättar också att Wise var så framgångsrik i sina avvänjningskuror att han startade en helt ny klinik.⁸¹

Plowman belyser hur Calvary Chapel fick se en explosionsartad tillväxt i mötesdeltagandet, av vilka de flesta även varit i kontakt med *Undrens hus*. Bara under 1970 var det fyrtusen som överlämnade sig till Jesus och mer än tvåtusen som döptes i Stilla havet.⁸²

Plowman beskriver också hur det på flera platser startades ”heta linjer” som var telefonlinjer dit människor med många olika typer av problem ringde in för att få kristen rådgivning. Det kunde handla om allt ifrån narkotikabesvär till föräldrar som ville ha hjälp med att hitta en bortsprungen son eller dotter.⁸³

Jesusrörelsen spreds inte bara på gatorna, utan Lundgren visar även på hur Jesusrörelsen breddade ut sig på universiteten genom en särskild gren som kallades *Christian World Liberation Front* (Kristna Världsbefrielsefronten). En betydelsefull person i det arbetet var Jack Sparks, filosofie doktor och specialist i statistik och forskningsplanering.⁸⁴

⁷⁹ Aronson 2005, 193-194.

⁸⁰ Plowman 1972, 45-46.

⁸¹ *TIME Magazine* 1971.

⁸² Plowman 1972, 47-48.

⁸³ Plowman 1972, 18-19.

⁸⁴ Lundgren 1972, 44.

2.2 Jesusrörelsen i Sverige

Efter en inledande introduktion som slår an tonen på den rådande tidsandan i Sverige vid den här tiden beskrivs i detta avsnitt hur Jesusrörelsen gjorde sitt intåg och spreds i vårt land.

2.2.1 Tidsandan i Sverige

Även i Sverige bröt olika rörelser fram under 1960- och 1970-talet som starkt utmanade samhällets struktur och värderingar. Jesusrörelsen var en av dem. Kjell Östberg, professor i historia, beskriver hur det i mitten av 1960-talet blev en intensifierad radikalisering. Medan den internationellt symboliserades av Vietnamkriget var det i Sverige en betoning på diskussionen kring sprickorna i folkhemmet och den svenska modellens tillkortakommanden. Han ser även att en ny generation tillsammans formerade en ny social rörelse med kraftigt och omedelbart genomslag. De skapade sin egna sociala, organisatoriska och ideologiska identitet genom intensiva diskussioner, polemik och utbyte av erfarenheter. Allt blev politik, där krav ställdes på omfattande reformer och förändringar i samhället. Motorn i denna process var de sociala rörelserna.⁸⁵

Berndt Gustafsson gjorde en kartläggning av Jesusfolket i Sverige och kom fram till att drygt 3 000 ungdomar var engagerade i ”ekumeniskt sammansatta aktionsgrupper” som menade sig vara en del av Jesusrörelsen.⁸⁶ Hur många som totalt sett var delaktiga i Jesusrörelsen, utöver de som var engagerade i aktionsgrupper, har jag inte sett någon uppgift om. Anledningen till detta är förmodligen att det varit närmast omöjligt att göra en sådan uppskattning med tanke på rörelsens lösa organisation.

Då Jesusrörelsen, enligt Aronson, var en generationsväckelse, blev den ganska kortvarig då hippieungdomarna med tiden började leva ett stadgat liv och bilda familj. Några av de som blev frälsta under denna tid fortsatte in i den karismatiska förnyelsen, några gick med i traditionella frikyrkoförsamlingar och några föll ifrån.⁸⁷

Rasmussen menar att Jesusrörelsen var så starkt präglad av ungdomsupprorets modekultur att den kan sägas upphöra samtidigt som hippiemiljöns försvinnande. Han ser Jesusrörelsen som en snabbt uppblossande och slocknande eld, men att den verkade andligt väckande och förnyande på många etablerade kyrkosamfund och kristna ungdomsrörelser. Jesusrörelsen gav även flera nya initiativ som senare antog en mer ”etablerad” och

⁸⁵ Östberg 2002, 96-97.

⁸⁶ Gustafsson 1973a, 2.

⁸⁷ Aronson 2005, 208.

institutionell form. På många håll ägde det rum en sammansmältning mellan Jesusrörelsen och den karismatiska väckelsen eller andra förnyelse- och väckelserörelser.⁸⁸

Det framgår ganska tydligt i mina studier att många ungdomar påverkades av Jesusrörelsen, men frågan är om man inte bortser från viktiga aspekter just genom att kalla den en generationsväckelse. Det fanns även andra åldersgrupper som var engagerade i och berörda av Jesusrörelsen. I Berndt Gustafssons undersökning visar det sig till exempel att mellangenerationen (31-50 år) i stort sett var lika positiv till Jesusrörelsen som den yngre generationen (16-30 år). I mellangenerationen svarade 42 % att de var mycket positiva till Jesusrörelsen jämfört med den yngre generationen där 44 % var mycket positiva. I den äldre generationen (51 år och uppåt) var 28 % mycket positiva. I samtliga generationer var cirka 40 % ganska positiva. Det var alltså betydligt fler som var positiva till Jesusrörelsen än negativa inom varje generation.⁸⁹

2.2.2 Jesusrörelsens intåg i Sverige

Enligt Aronson var det 1970-1972 som Jesusrörelsen kom till Sverige genom att amerikanska ungdomsgrupper som kallades Jesusfolket besökte landet. Särskilt uppmärksammade besök var Lonnie Frisbees (sommaren 1971, efter inbjudan av Stanley Sjöberg) och Duane Pedersons (sommaren 1972, efter inbjudan av Pingströrelsens ledare Lewi Pethrus).⁹⁰

De amerikaner som, enligt Aronson, kom att få störst betydelse för Jesusrörelsen i Sverige, Jim MacInnes och Bill Bullard, kom dock redan hösten 1970. De hade kommit till Sverige för att medverka i en konferens i Göteborg. Denna medverkan blev dock betydligt mindre än vad de hade tänkt, men det blev ändå början till nya uppgifter för dem i Sverige.⁹¹

MacInnes berättar om en händelse när han var ute med ett gäng på Avenyn för att evangelisera. Plötsligt försökte två knivbeväpnade killar ge sig på en flicka. Med sitt begränsade svenska ordförråd tittade MacInnes rakt in i ögonen på en av killarna och sa: ”Jesus älskar dig!” Förvånade tittade killarna på varandra och när han sa orden igen sprang en av dem iväg, medan den andre stannade kvar och tog emot Jesus i sitt liv.⁹²

Aronson återger hur MacInnes även reste med team till Norge där de fick se hundratals människor bli frälsta. Georg Svensson, föreståndare på Björngårdsvillan, bad MacInnes och

⁸⁸ Rasmussen 1974, 137-138.

⁸⁹ Gustafsson 1973a, 5.

⁹⁰ Aronson 2005, 197.

⁹¹ Aronson 2005, 198.

⁹² MacInnes 1977, 5.

Bullard att stanna i Sverige. De var kvar en månad, åkte sedan till USA, för att komma tillbaka till Sverige i maj 1971, då de började arbeta hos Svensson i Björngårdsvillan.⁹³

Deras evangelisation gav, enligt Aronson, resultat och många kom till tro på kort tid. Trogna den amerikanska traditionen ville de snart ha ett "hus" för att kunna ta hand om människorna på ett bra sätt. Det första riktiga huset i Sverige blev Lillhagen (en före detta småskola) på Hisingen som fick namnet *Jesushuset*. Det fick stor uppmärksamhet och blev snart ett begrepp i frikyrkosverige. Cirka 40 Jesushus etablerades över hela landet.⁹⁴

2.2.3 Jesusrörelsens utbredning i Sverige

Med tiden blev det alltmer resande för MacInnes och hans team. Aronson nämner hur de började söka efter en bas utanför storstaden, som även kunde fungera som konferens- och utbildningscenter. Sommaren 1972 blev Jutatorpet vid sjön Bolmen i Småland ett sådant center som blev något av en gemensam nämnare för Jesusfolk från hela Norden. Där hölls konferenser varje sommar med mellan 500 och 2 000 deltagare.⁹⁵

Under perioden 1970-1974 menar Aronson att Jesusrörelsen var en faktor att räkna med även i Sverige, med viktiga skeenden på olika platser i landet. Utanför Ronneby fanns ett Jesushus i ett torp som kallades Frid-Rik. Det var basen för Frid-Riksteamet som var ett Jesusfolk som leddes av Vello Vaim. De gjorde en uppmärksammasatsning på Kiviks marknad 1972 där de stora skarorna valde att samlas vid korset istället för vid de olika porrshowerna.⁹⁶

I Borås kom, enligt Aronson, omkring 200 ungdomar till tro, varav ungefär 150 döptes i pingstförsamlingen. På Fjellstedtska skolan i Uppsala, en prästskola som starkt påverkats av sekularisering, upplevde elever att de fick möta en stark förvandling av Guds närvaro vid ett besök av Hans Lundaahl, senare präst i Svenska kyrkan, och Linda Bergling, senare pastor inom Trosrörelsen. Bland dessa har många med tiden blivit förkunnare inom den karismatiska förnyelsen i Svenska kyrkan, i frikyrkosamfund och i trosväckelsen.⁹⁷

Andra betydande platser var Citykyrkan i Stockholm, där Sjöberg var pastor och Jesushuset i Malmö och Lund, där Frohm var en av de drivande krafterna.⁹⁸

⁹³ Aronson 2005, 198-199.

⁹⁴ Aronson 2005, 199.

⁹⁵ Aronson 2005, 201.

⁹⁶ Aronson 2005, 204.

⁹⁷ Aronson 2005, 205-206.

⁹⁸ Aronson 2005, 208.

Aronson nämner även hur flera samfund började arrangera Jesuskonferenser, ungdomskonferenser inriktade på uppbyggelse och evangelisation, där Ulla Östersjö-Jansson, tidigare riksevangelist inom Svenska Baptistsamfundet, spelade en mycket viktig roll både som organisatör och förkunnare.⁹⁹

2.3 Karismatiska rörelsen och Jesusrörelsen

Under den tidsperiod då Jesusrörelsen var aktiv pågick även en annan liknande karismatisk rörelse. Det blev därför nödvändigt att klargöra vilka likheter och skillnader som fanns mellan dessa båda strömningar, vilket tydliggörs i detta avsnitt.

Även om Jesusfolket var karismatiker ser Lönnebo dem som något för sig och sätter inte likhetstecken mellan Jesusrörelsen och den karismatiska rörelsen. Han beskriver att Jesusrörelsen uppfattades främmande för de etablerade kyrkorna och var en överraskande rörelse utanför de etablerade kyrkornas krets. Den var ofta påverkad av den västerländska hippiekulturen, men där sex- och narkotikavärldens referensramar byttes ut mot Bibelns. Då Jesusfolket följde sina kulturella mönster ville de inte organisera sig, men på ett sätt blev de ändå de utslagna ungdomarnas kyrka i västerlandet.¹⁰⁰

Lönnebo beskriver att den karismatiska rörelsen var en kyrklig rörelse som vände sig mer ”utåt” mot gudomliga krafter än ”inåt” mot själslivet och som uppfattade det andliga som ett oerhört kraftfält. Han ser även att det fanns feminina tendenser som han beskriver med ord som närhet, känsla, vekhet och kärlek.¹⁰¹ Vad han här menar med feminina tendenser är inte helt tydligt och skulle kunna kritiseras ur ett genusperspektiv. Möjligtvis skulle han använda ett helt annat ordval i dag då tidsandan är en annan och synen på genusfrågor har genomgått vissa förändringar.¹⁰²

Lönnebo jämför även den karismatiska rörelsen med Pingströrelsen. Han ser dock följande skillnader: Den karismatiska rörelsen bildade inte någon egen kyrka. Den spreds i hög grad i högkyrkliga och katolska kretsar. Den var inte teologiskt och kulturellt enhetlig. Den var mer lågmäld och den hade en Jesusrörelse.¹⁰³

⁹⁹ Aronson 2005, 208.

¹⁰⁰ Lönnebo och Beijbom 1972, 38-39.

¹⁰¹ Lönnebo och Beijbom 1972, 30.

¹⁰² För fortsatt diskussion hänvisas till den skrift om genusperspektiv på teologi som getts ut av Högsköleverket i samarbete med Nationella sekretariatet för genusforskning och som är skriven av Anne-Louise Eriksson, docent i tros- och livsåskådningsvetenskap och chef vid Svenska kyrkans enhet för forskning och kultur. Eriksson 2004.

¹⁰³ Lönnebo och Beijbom 1972, 30-31.

Förutom skillnader i den primära rekryteringsgrunden och det primära rekryteringsunderlaget ser Göran Gustafsson en annan viktig skillnad mellan dessa båda strömningar. Jesusrörelsen hade en starkare betoning på en enkel, socialt inriktad form av kristendom, medan den karismatiska väckelsen var mer upplevelseinriktad.¹⁰⁴

Även Rasmussen ser att Jesusrörelsen var nära förbunden med den karismatiska väckelsen, utan att vara identisk med den. Den karismatiska väckelsen var, enligt honom, äldre och hade uppstått i andra sammanhang, men de flesta av Jesusrörelsens pionjärer och ledare hade haft anknytning till Pingströrelsen eller den karismatiska rörelsen.¹⁰⁵

2.4 Jesusrörelsens huvuddrag

Som del i mitt syfte att kritiskt granska och beskriva Jesusrörelsen ska jag nu övergå från det mer historiska förloppet till att fokusera intresset kring Jesusrörelsens huvuddrag, för att ge en bild av rörelsens tro och karaktär. Andersson har i sin uppsats om Jesusrörelsen identifierat sex huvuddrag i rörelsens trosåskådning. Dessa är: 1. Jesuscentrering. 2. Fokus på evangelisation. 3. Betoning på det karismatiska. 4. Social och politisk medvetenhet. 5. Vikt av bibelläsning. 6. Specifik församlingssyn och syn på ekumenik.¹⁰⁶

Sundström har gjort en liknande identifiering, men då han inte enbart fokuserat på just trosåskådningen har han funnit tio kännetecken för Jesusrörelsen. Dessa är: 1. Att den har fått det blandade mottagande som väckelser brukar få. 2. Ivrig bibelläsning. 3. Släktskap med reformationens och väckelsens tradition. 4. Betoning av personlig upplevelse. 5. Jesuscentrering. 6. Moralisk disciplin i livsstilen. 7. Evangelisation. 8. Gemenskapsbildande. 9. En ekumenisk dimension. 10. En markerat eskatologisk inriktning.¹⁰⁷

Graham redogör i sin bok *Jesusgenerationen* även för liknande drag som han har sett i den amerikanska Jesusrörelsen. De är: 1. Jesus som rörelsens centralpunkt. 2. Biblisk grund. 3. Betoning på personlig upplevelse av Jesus Kristus. 4. Betoning på den helige Ande. 5. Räddning från narkotika. 6. Betoning på lärjungaskap. 7. Socialt ansvar. 8. Entusiasm för evangelisation. 9. Aktualisering av Jesu andra tillkommelse.¹⁰⁸ När Kroll redogör för Grahams syn på Jesusrörelsen finns även det bidrag som Jesusrörelsen gett till kyrkorna med som en punkt.¹⁰⁹

¹⁰⁴ Gustafsson 1997, 131.

¹⁰⁵ Rasmussen 1974, 137.

¹⁰⁶ Andersson 2009, 30-31.

¹⁰⁷ Sundström 1972, 10-37.

¹⁰⁸ Graham 1973, 16-21.

¹⁰⁹ Kroll 1972, 103.

Jag har sammanställt det jag bedömt varit viktigast från ovan nämnda huvuddrag och har kortfattat redogjort för dem under nedanstående underrubriker. Det som berör samfund, församling och ekumenik har jag dock sparat till ett eget kapitel eftersom det har varit fokusämnet i denna uppsats och det har därmed fått större uppmärksamhet.

2.4.1 Fromhet riktad bakåt

Vid studier av den fromhet som präglade Jesusrörelsen framträder en riktning bakåt i historien, mot det som uppfattades som det ursprungliga. Det fanns en dragningskraft mot det som sågs som en klassisk kristen tro, med en klassisk bibelsyn där även flera beröringspunkter med tidigare väckelsetraditioner utkristalliserade sig.

Enligt Sundström skulle man kunna kalla det unga väckelsefolket *biblicister*, då de ”läser som det står, tror som det står, gör som det står”. Han anser det dock vara fel att kalla deras bibeluppfattning fundamentalism, då den troligtvis innefattade många varierande sätt att tänka kring Bibelns auktoritet. Han ser det istället som olämpligt att sätta etiketter på den friska, dynamiska relationen som de nyväckta hade till Bibeln. De läste Bibeln på det klassiskt kristna sättet, det vill säga ”i frälsningsavsikt”.¹¹⁰

Graham återger en artikel från *Life* som skriver: ”Liksom bilmeknikern följer sin handbok, tror de utan tvekan, att Bibeln har det absoluta svaret på varje fråga.”¹¹¹ Andersson reflekterar kring hur det bland Jesusrörelsens anhängare tycktes vara som att själva skeendet i texten var det djupa, verkliga och det i alla tider allmängiltiga. Samtidigt fanns det en symbolisk dimension genom att det man läste om även skulle kunna ske igen, här och nu.¹¹²

Medan gripna och pånyttfödda ungdomar uppfattade väckelsen som en besökelse från Gud väcktes, enligt Sundström, även motsatta reaktioner, inte bara från ”den gudlösa världen”, utan även från sofistikerat, fromt folk som ansåg bibelsynen vara för bokstavstroende eller att det visades en likgiltighet inför de sociala kraven. Han påpekar dock att det faktum att väckelsen möttes av motstånd inte mindre röjer karaktären av väckelse. Han ser det även som viktigt att inte underkänna väckelsens autenticitet på grund av att vissa oarter förekom i väckelsens utkanter. Han ser det snarare som att förekomsten av oarter är en direkt bekräftelse på att andarna har vaknat.¹¹³

¹¹⁰ Sundström 1972, 13.

¹¹¹ Graham 1973, 16.

¹¹² Andersson 2009, 41.

¹¹³ Sundström 1972, 10-12.

Sundström ser i Jesusrörelsen likheter med Luthers ”formalprincip”, att gå till bibelordet, och hans ”materialprincip”, innehållet i hans lära, som var ”rättfärdiggörelse genom tro”. På Luthers tid svarade detta exakt mot själarnas nöd. Rättfärdiggörelsen handlade om att ta emot syndernas förlåtelse. Jesusrörelsen förkunnade denna omvändelse överallt i fyra enkla steg: 1. Gud älskar dig och har en plan för ditt liv. 2. Synd skiljer oss från Gud. 3. Jesus dog för våra synder. 4. Vi måste ta emot Jesus i våra liv som vår Herre och personlige Frälsare.¹¹⁴

2.4.2 Frälsning riktad framåt

Det framgår tydligt att frälsningen som upplevelse var betydande för Jesusrörelsen, men även hur viktigt det var att inte stanna kvar i denna upplevelse, utan att fortsätta ta sig framåt på helgelsens väg.

Sundström beskriver hur rättfärdiggörelsen inte främst var en lära man bekände, utan en verklighet man upplevde. I det ingick att känslolivet var starkt engagerat.¹¹⁵

Professor Richard Lovelace uttrycker det på följande sätt: ”Uppriktighet utmanar fariseismen, andlig extas möter ansikte mot ansikte en ensidigt beskrivande renlärighet, naturlighet avlöser konventionell formalism och alla håller på att tina upp.”¹¹⁶

Efter frälsningsupplevelsen gällde det, enligt Sundström, att gå vidare på den väg som öppnat sig som den enda vägen, genom ett liv präglad av bibelläsning, bön, att vittna för andra, att anslutas till en grupp av Jesusfolket och att ta avstånd från synd. Dopot och andedopot var även något som följde.¹¹⁷

I Berndt Gustafssons undersökning ställdes frågan om det märks i det praktiska livet om en människa tror på Jesus och i så fall hur? Samfundsfolket påpekade främst etiska och moraliska aspekter som förändrad livsstil, medan Jesusfolket framhävde ”andliga” aspekter som utstrålning, utströmning av kärlek, kraft och liv.¹¹⁸

2.4.3 Kristologi nedifrån riktad uppåt

Fokuseringen och centreringen kring Jesus är förmodligen det som allra mest har präglat Jesusrörelsen. I denna Jesuscentrering lyser det fram en kristologi där Jesus är väldigt nära människan i både tid och rum, samtidigt som han visar den rätta vägen som leder uppåt.

¹¹⁴ Sundström 1972, 14-15.

¹¹⁵ Sundström 1972, 17.

¹¹⁶ Sundström 1972, 19.

¹¹⁷ Sundström 1972, 19-20.

¹¹⁸ Gustafsson 1973a, 19.

Sundström uttrycker hur det fanns en som bestämde innehållet i den religiösa upplevelsen, som förklarade vad man sökte i bibelläsningen och som gav kvalitet åt känslouttrycken, nämligen Jesus. Att själva namnformen just var Jesus hade även sin betydelse.¹¹⁹

Sundström menar att Kristus var Konungen som skulle upprätta sitt rike, medan Jesus var han som hade hyvelspån i mantelvecken, gick i sandaler och hade tovtigt skägg. Den bilden hjälpte de unga att uppleva inkarnationen på ett mycket innerligare sätt. Det var även viktigt att belysa Jesus i rollen som frälsare, inte bara som en lärare eller idol bland många andra.¹²⁰

Sundström nämner även hur kristen teologi i hög grad präglats av det abstrakta, det förtunnade och teoretiska, medan Jesusrörelsen förnyade det handgripliga och sinnligt uppfattbara. Detta visades tydligt i rörelsens grundsymbol, ett lyft pekfinger som visade uppåt och förkunnade ”en enda väg”.¹²¹

Berndt Gustafssons undersökning visar på skillnader mellan Jesusfolkets och andra kristnas bild av Jesus. Medan många samfundskristna såg Jesus som någon med mycket makt i dagens samhälle såg Jesusfolket mer på Jesus som mild, fattig, oskyldig och mer revolutionär. Han betraktades som någon som revolutionerade ”inifrån” utan anspråk på yttre makt.¹²²

Det Graham ser särskilt positivt med rörelsens starka Jesuscentrering var att det fanns en större fokusering på Jesus än på någon annan speciell ledare.¹²³

2.4.4 Rättvisa och karismatisk evangelisation riktad utåt

Något som gav Jesusrörelsen sin särskilda karaktär och som jag även ser som en av dess framgångsfaktorer var den frimodiga rörelsen utåt. Kombinationen av att förena kampen för rättvisa och det sociala och moraliska ansvaret med en karismatisk evangelisation gjorde att människors konkreta behov kunde mötas, oavsett om de var fysiska, psykiska eller andliga.

Andersson uppmärksammar hur det under den tid som Jesusrörelsen växte fram nästan rådde en konflikt mellan de som betonade evangeliets sociala och politiska dimensioner och de som betonade karismatik och personliga upplevelser. Det fanns även de som kritiserade

¹¹⁹ Sundström 1972, 21.

¹²⁰ Sundström 1972, 21-22.

¹²¹ Sundström 1972, 22.

¹²² Gustafsson 1973a, 12.

¹²³ Graham 1973, 16.

Jesusrörelsen för att det sociala och politiska engagemanget inte var tillräckligt. Eggehorn bemötte den kritiken med att det bara var en konstruktion som skapats av massmedia i samspel med kyrkan och att det var en självklarhet för Jesusrörelsen att ta del i det arbete som pågick för rättvisa förhållanden.¹²⁴

Sundström pekar på att efterföljelsen hade en konsekvens av moralisk disciplin i livsstilen som var ett direkt uppror mot populära värderingar där permissivitetsidealet, att allt är tillåtet, utmanades. För vissa kunde det låta som en fariseisk lagmoral, men man såg det som ”den dubbla negationens lag”, där ett nej till något som är negativt återställer det positiva värdet.¹²⁵

Graham poängterar speciellt hur Jesusrörelsen blivit en räddning från narkotika och berättar om hur en av USA:s främsta narkotikaexperter var övertygad om att verklig religiös upplevelse var det enda som skulle kunna hjälpa en narkoman ur träsket.¹²⁶

Sundström ser evangelisationen som den funktion i Jesusrörelsen som mer definitivt skapade samförstånd mellan gatan och kyrkbänken. Den var en uppsökande och närgången verksamhet inriktad på direkt och omedelbar omvändelse.¹²⁷

Graham beskriver den frimodighet som fanns i Jesusrörelsens evangelisation: ”Dessa ungdomar går överallt – i slummen, i ghetton, på teatrar, i musikaffärer och även i den undre världen – för att predika Jesu Kristi evangelium.”¹²⁸

Andersson nämner även att en stark orsak till fokuseringen på evangelisation var tron på att Jesus snart skulle komma tillbaka.¹²⁹ Att Jesusrörelsen hade en tydlig eskatologisk inriktning ser Sundström som något som ytterligare förstärker likheten med tidigare väckelser. Jesusrörelsen hade dock inte utvecklat något eget system av apokalyptisk beräkning och tolkning av tidstecken som kunde förekomma i vissa sammanhang. Det handlade mer om allmänna utsagor om att tidstecknen visade att Kristi återkomst närmade sig.¹³⁰ Graham ser positivt på att Jesusrörelsen på nytt aktualiserade Jesu andra tillkommelse, med tron på att Gud kunde skapa en helt ny värld av världens kaos och att en helt ny värld skulle framträda med nya sociala strukturer.¹³¹

¹²⁴ Andersson 2009, 37-38.

¹²⁵ Sundström 1972, 26.

¹²⁶ Graham 1973, 19.

¹²⁷ Sundström 1972, 29.

¹²⁸ Graham 1973, 21.

¹²⁹ Andersson 2009, 34.

¹³⁰ Sundström 1972, 36.

¹³¹ Graham 1973, 21-22.

3 Jesusrörelsens föreställningar om och inflytande på samfunden, församlingarna och ekumeniken

Hittills i den här studien har jag främst gått igenom litteratur, det vill säga mitt textmaterial. I det här kapitlet kommer merparten av det som återges att vara hämtat från mitt intervjumaterial, men även en del litteratur kommer förekomma. Som det kommer visa sig i uppsatsen finns det olika motiv till vilka föreställningar Jesusrörelsen hade till samfunden, församlingarna och ekumeniken, samt till vilken inställning samfunden och församlingarna hade till Jesusrörelsen. Dessa motiv kan uttryckas med metaforer. Utifrån tolkning av mitt datamaterial har jag i nedanstående underrubriker kategoriserat de metaforer jag har identifierat som viktigast.

Denna identifiering utfördes genom att plocka ut textstycken från datamaterialet och gruppera dem efter hur jag bedömde att de hörde ihop. Jag angav sedan en beskrivande rubrik till varje grupp. Efter detta undersökte jag om de grupper som var väldigt små (med lite data) kunde slås ihop till större och få en mer övergripande kategori, samtidigt som jag undersökte om de stora grupperna (med mycket data) kunde brytas ner till mindre. När jag gjort dessa justeringar rensade jag bort de data som inte tillförde ny information och gjorde bedömningen att det som sedan återstod var det som var viktigast. Slutligen sammanfattade jag det kvarvarande resultatet i nedanstående metaforer.

3.1 Jesusrörelsen som sluss

Det framgår ganska tydligt att Jesusrörelsen inte hade någon ambition att grunda församlingar och inte heller att konkurrera med de etablerade församlingarna, utan att istället vara ett komplement eller en sluss in till församlingarna. Det problematiska med en sluss är dock att den har två öppningar, en på varje sida. Det räcker inte med att den öppnas från ett håll. Viljan att öppna upp måste även komma från andra hållet.

MacInnes berättar att när någon blev frälst genom Jutatorpets verksamhet uppmuntrades den personen att omedelbart få kontakt med en lokal församling, istället för att samla folk till Jutatorpet. Uppgiften var inte att ”stjäla” från församlingen, utan att bygga upp den. När Jutatorpet hade sin sommarkonferens undvek de att ha egna möten på söndag förmiddag för att de ville att deltagarna istället skulle besöka en lokal församling.¹³² Att Jutatorpet såg

¹³² MacInnes 1977, 29-30.

församlingarna som något positivt och att de unga människorna alltid hänvisades till de lokala församlingarna bekräftas av Sander.¹³³

En medlem i Jesusfolket i Jönköping skriver i ett dagboksutdrag från våren 1974:

Många kyrkor och samfund ställer frågan, om Gud har någon användning för Jesusrörelsen, eftersom den arbetar vid sidan om de etablerade samfunden. Till det vill jag svara, att Jesusrörelsen vill vara en sluss till församlingarna för de nyfrälsta.¹³⁴

Frohm ser även att Jesusrörelsen hade ett ganska stort inflytande på församlingarna genom att sänka trösklarna mellan kyrkliga och ickekyrkliga.¹³⁵

Jesusrörelsen var inte bara en sluss in i församlingarna, utan även en sluss in i församlingstjänst. Enligt Åhlén var det många ungdomar som var med på de Jesuskonferenser och evangelisationsläger som anordnades som fortsatte på bibelinstitut och bibelskolor. Flera av dem utbildade sig sedan till pastorer. Dessa pastorer har berättat om hur mycket Jesusrörelsen betytt för deras andliga utveckling, vilket har påverkat deras tjänst i församlingarna.¹³⁶

3.2 Jesusrörelsen som protest

I och med att Jesusrörelsen växte fram under en tidsanda som var genomsyrad av protest och radikalitet blev det ganska naturligt att även Jesusrörelsen präglades av detta. Framförallt handlade det om en protest mot de företeelser i kyrkorna som väckte missnöje hos ungdomarna. En risk jag ser med att ha protesten som drivkraft är att det kan leda till att uppmärksamheten på vad man är emot blir starkare än fokuseringen på vad man faktiskt är för.

Myrin tror det är viktigt att vara medveten om hur ungdomskulturen såg ut när Jesusrörelsen bröt fram. I världen protesterade man mot etablissemang, Vietnamkriget pågick för fullt, man flyttade in i kollektiv, politiskt var många mer vänster än höger. Själv flyttade hon som nykristen in i kollektivet *Emmaus lumpsamlare* som grundats av den katolske prästen Abbe Pierre. De levde enkelt och samlade in begagnade möbler, kläder och böcker som såldes på deras stora loppis för att kunna skicka medel till arbete bland de fattiga i Latinamerika. Ett starkt socialt engagemang föddes tillsammans med kärleken till Jesus,

¹³³ Intervju med Sander, 26 mars 2014.

¹³⁴ Gustafsson 1997, 131.

¹³⁵ Intervju med Frohm, 15 april 2014.

¹³⁶ Intervju med Åhlén, 2 maj 2014.

vilket annars inte var så vanligt i den karismatiska rörelsen som ofta betraktades som inåtvänd och alltför oengagerad i sociala frågor.¹³⁷

Sjöberg beskriver Jesusrörelsen som en protest mot allt som var etablerat.¹³⁸ Bergling ger också uttryck för att det fanns en misstänksamhet mot det som ansågs vara etablerad kristenhet, då karismatiken och den radikala enkla livsstilen som fanns hos Jesusfolket upplevdes vara en stark kontrast till traditionella kyrkor och församlingar. Själv hade hon önskat att den del av Jesusrörelsen som hon tillhörde skulle ha haft en närmare relation till den etablerade kyrkan. Framförallt för att hon såg att det krävdes bättre ledarskap och struktur för att leda människor vidare in i stabilitet och tillväxt.¹³⁹

Sander uttrycker inte en lika stark protest mot det etablerade, utan nämner istället att de betraktade sig själva som ett komplement till kyrkorna där det ofta inte fanns utrymme för dem. De såg sig som ”en väckarklocka i den tiden”.¹⁴⁰ I detta tycker jag mig ändå se vissa undertoner till protest där man kan skönja viss besvikelse över att inte få rum i kyrkorna.

Frohm antyder även en slags protest i att flera ”samfundskristna” hellre ville förknippas med Jesusrörelsen än sitt samfund, genom att slänga av sig skorna och låta kjolar och hår växa. Han nämner även att längre fram skedde det motsatta, då flera representanter för Jesusrörelsen, som inte tillhörde något kyrkligt sammanhang, började arbeta inom samfundskyrkor. Flera av dem blev präster, diakoner och pastorer.¹⁴¹

3.3 Jesusrörelsen och gemenskapen

I Jesusrörelsen blev den lilla gruppen en dominerande gemenskapsform. Jag tänker att det både kan vara ett resultat av en protest mot den etablerade församlingens större organisation och en strävan efter att leva ut en gemenskap som var biblisk. Samtidigt finns en helt annan sårbarhet i den lilla gruppen som är mer känslig för hur de sociala relationerna fungerar.

Sundström beskriver Jesusrörelsens gemenskapsbildande som en gruppbildning med samma innerliga och kärleksfulla förhållande till varandra som utmärkte den första församlingen efter pingsten i Jerusalem.¹⁴² Sjöbergs minnesbild är även att den fungerande gemenskapen mellan människorna, där man delade allt (bostad, kläder, mat) var det

¹³⁷ Intervju med Myrin, 11 maj 2014.

¹³⁸ Intervju med Sjöberg, 28 mars 2014.

¹³⁹ Bergling 2009, 198-199.

¹⁴⁰ Intervju med Sander, 26 mars 2014.

¹⁴¹ Intervju med Frohm, 15 april 2014.

¹⁴² Sundström 1972, 31.

viktigaste. Det var ett fungerande cellgruppstänkande, även om de inte hade just det ordvalet.¹⁴³

Det fanns inte alltid någon klar skiljelinje mellan den karismatiska väckelsen och Jesusrörelsen. Göran Gustafsson beskriver hur de båda riktningarna ibland fick ett gemensamt utflöde när kristna med olika bakgrund samlades i mer stabila ”gemenskapsgrupper”. Dessa grupper hämtade framförallt inspiration från England och den ”husförsamlingsrörelse” som växte fram där.¹⁴⁴

Myrin skildrar hur det i flera städer (i slutet av 1970-talet) etablerades gemenskaper som bestod av ungdomar som blivit troende under Jesusväckelsen. De hade länge ganska svårt att införliva sig med möteskulturen och ramarna i den etablerade kyrkan. Myrin pekar även på det utbyte gemenskaperna hade med varandra när de ibland inbjöd gemenskaperna i Malmö och Bro till Örebro. Det menar hon visar på att det var lättare att tillhöra en gemenskap än ett samfund.¹⁴⁵

Göran Gustafsson nämner även hur grupperna bildade ett nätverk, men utan att ha någon form av riksorganisation. De värnade om självständigheten i förhållande till de etablerade samfundet, vilket kanske uppskattades mer av omgivningen och i viss mån av samhällsliga institutioner än av det religiösa etablissemanget. Med tiden blev de gemenskapsgrupper som levde vidare alltmer lika traditionella församlingar och vissa inordnades även i samfundsstrukturen.¹⁴⁶

3.4 Jesusrörelsen och lojaliteten

I en proteströrelse som är emot något kan det vara särskilt viktigt att också tydliggöra vad man är för, var man har sin lojalitet. När det gäller Jesusrörelsen är det inte särskilt svårt att se att den främsta lojaliteten var mot Jesus, men också mot ekumeniken som Kristi kropp. En sådan stark, ensidigt riktad lojalitet ger rörelsen en tydlig fokusering, men samtidigt kan det leda till att andra aspekter inte får något utrymme, på gott och ont.

I relationen till församlingarna ser Sundström två tendenser. Den ena visade lojalitet mot kyrkorna och anpassade sig till församlingslivet, medan en annan riktning markerade avstånd till de etablerade kyrkorna och även till det etablerade samhället.¹⁴⁷

¹⁴³ Intervju med Sjöberg, 28 mars 2014.

¹⁴⁴ Gustafsson 1997, 132.

¹⁴⁵ Intervju med Myrin, 11 maj 2014.

¹⁴⁶ Gustafsson 1997, 132.

¹⁴⁷ Sundström 1972, 31.

Även om det fanns viss lojalitet mot församlingarna, så tycks ändå Jesusrörelsens starkaste lojalitet vara mot Jesus. Sander berättar om den ekumenik som fanns i Jesusrörelsen. Det var personer som kom från en mängd olika sammanhang och samfund, men de hade aldrig några problem med varifrån någon kom. Det var en Jesuscentrerad rörelse, med Jesus i fokus, där annat var av mindre betydelse.¹⁴⁸ Swärd menar även att ekumeniken betonades starkt inom Jesusrörelsen och att fokus låg på att de var en familj, syskon, Kristi kropp och en församling.¹⁴⁹ Vaim uttrycker att det inte var så viktigt att tillhöra en viss kyrka. Jesusrörelsen handlade om att tillhöra Jesus. Det var det som var identiteten, därmed inte sagt att man inte kunde tillhöra både och.¹⁵⁰

3.5 Jesusrörelsen och tillväxten

Tillväxt var en viktig fråga både för församlingarna och för Jesusrörelsen. Det tycks även vara en faktor som påverkade församlingarnas inställning till Jesusrörelsen, då det framkommer att de församlingar som fick ta emot nyfrälsta ungdomar hade en mer öppen och positiv attityd till Jesusrörelsen än andra. En problematik som kan uppstå när man talar om tillväxt är dock att fokuseringen lätt tenderar att hamna på kvantitet före kvalitet.

Husförsamlingstanken och att alla kristna på en ort utgjorde Kristi kropp, oavsett samfundstillhörighet, blev enligt Frohm viktiga ingredienser för den fortsatta karismatiska utvecklingen i Sverige. Diskussionen om församlingen och församlingstillväxt blev central. De olika karismatiska konferenser och ledarsamlingar som ägde rum runt om i landet blev forum för sådana diskussioner.¹⁵¹

När Svenska Baptistsamfundets tidigare missionsföreståndare Birgit Karlsson summerar Svenska Baptistsamfundets 150 första år ser hon att Jesusrörelsen gav positiva frukter i form av ett tillflöde av nyomvända ungdomar som kom in i baptistförsamlingarna, eller åtminstone till dess förgårdar. Skaror av ungdomar fångades av de stora konferensernas bibelundervisning och gemenskap i bön och sång. Många fick en vändpunkt till ett socialt och andligt friskt liv genom de olika rehabiliteringsmiljöerna och Jesushusen.¹⁵²

¹⁴⁸ Intervju med Sander, 26 mars 2014.

¹⁴⁹ Intervju med Swärd, 21 april 2014.

¹⁵⁰ Intervju med Vaim, 6 maj 2014.

¹⁵¹ Frohm 1995, 78-79.

¹⁵² Karlsson 1988, 35.

Hon skriver dock att det var en kristendomsform som togs emot med blandade reaktioner i den traditionella församlingsmiljön. Det fanns församlingar som inte var beredda att möta Jesusrörelsens utmanande sociala mönster och det stora behovet av omsorg som fanns hos de unga. För andra församlingar blev däremot Jesusrörelsen den förnyelse av liv och gemenskap man behövde.¹⁵³ Detta bekräftas av Åhlén som även nämner att det fanns församlingar som fick ta emot många nyfrälsta ungdomar och var positiva till Jesusrörelsen, medan andra var mer skeptiska.¹⁵⁴

Även Pingströrelsen fick se en tillväxt under denna period. Enligt pastorn och teologen Björne Erixon ökade antalet pingstvännen med drygt 8 500 mellan åren 1970 och 1980. Antalet som döptes i pingstförsamlingarna under samma period var drygt 22 600 personer.¹⁵⁵ Även Sjöberg uttrycker att det var en skördetid. Enbart i Citykyrkan i Stockholm fick de döpa närmare ettusen människor till Kristus. För Sjöberg handlar inte det så mycket om samfundet och församlingarna, utan han ser det mer som att Jesusrörelsen gav Sveriges kristna ett mycket stort antal nya unga människor som kom från missbruk och blev ansvars-kännande kristna personligheter.¹⁵⁶

Det viktigaste resultatet av Jesusrörelsen för Vaims del var att han fick se hur stor skörden var. Han uttrycker att det var hälsosamt att leva med en besvikelse om det inte var så att någon blev frälst varje dag. Han visar samtidigt sorg över att församlingarna inte var redo för det då. Han tror att väckelsen hade kunnat tas emot på ett helt annat sätt om Jesusrörelsen hade kunnat integreras mer med det som redan var, men det gick inte alltid så lätt och då tror han att en del av skörden gick förlorad. Det som framförallt saknades var andliga fäder och mödrar som kunde ta hand om de nyfrälsta och ge dem vägledning.¹⁵⁷

3.6 Jesusrörelsen och evangelisationen

Den evangelisation som Jesusfolket bedrev påverkade församlingarna på olika sätt, både genom att de fick nya medlemmar och att det föddes en längtan efter att nå ut med evangeliet, men även genom att få se på vilka sätt evangelisationen kunde ske. Det kan dock finnas en risk när man ser vilka metoder som fungerar att man låser sig fast vid ett mönster som man

¹⁵³ Karlsson 1988, 35-36.

¹⁵⁴ Intervju med Åhlén, 2 maj 2014.

¹⁵⁵ Erixon 2007, 265.

¹⁵⁶ Intervju med Sjöberg, 28 mars 2014.

¹⁵⁷ Intervju med Vaim, 6 maj 2014.

gör till en slags idealmodell för all evangelisation, när det kanske snarare handlar om att göra rätt situationsanpassning.

Enligt Göran Gustafsson rekryterades Jesusfolket främst från de etablerade samfundens ungdomsorganisationer och han menar att hela företeelsen kan beskrivas som en tidsanpassad ekumeniskt inriktad evangelisationsrörelse på gräsrotsnivå.¹⁵⁸ Han nämner att inställningen till Jesusrörelsen var i stort sett positiv såväl inom samfunden som bland allmänheten. Trots att Jesusrörelsens aktiviteter varade under en begränsad period så fick den på sikt betydelse genom att den visade att andra organisationsformer än det traditionella samfundet med en organiserad ungdomsrörelse kunde fungera evangeliserande.¹⁵⁹

I Anderssons intervjumaterial nämns att det mest signifikanta och bestående från Jesusrörelsen var att det föddes en längtan i församlingarna att nå ut med evangeliet till sin samtid, vilket påverkade kyrkliga ledare att försöka vara mer kontextuella.¹⁶⁰

Att evangelisationen hade stor betydelse bekräftas av Åhlén som minns att de starkaste upplevelserna för henne var att vara ute på stan eller på badstranden för att frimodigt vittna om Jesus och att få se människor komma till tro. Hon berättar att de hade välbesökta nattmöten i Eskilstuna och före dessa möten gick de ut och bjöd in ungdomar att komma.¹⁶¹ Sander beskriver även hur de evangeliserade genom att bland annat besöka kyrkor, skolor, fängelser och torg.¹⁶² Vaim uttrycker hur tagen han blev av den öppenhet som fanns för evangelisation, vilket medförde att han sa upp sig från sitt jobb bara för att evangelisera. När det var i gång som mest fick han se människor bli frälsta varje dag.¹⁶³

3.7 Jesusrörelsen och teologin

Rent teologiskt hade Jesusrörelsen en större betoning på vad som var bibliskt än vad som var ”kyrkligt”. Det blev även en del teologiska utmaningar för vissa samfund och församlingar som mötte andliga erfarenheter som inte helt stämde överens med deras teologiska föreställningar. I en sådan situation blir den svåra frågan om Bibeln ska tolkas utifrån erfarenheterna eller om erfarenheterna ska tolkas utifrån Bibeln.

I Berndt Gustafssons undersökning var det många som menade att det var fel att dela upp sig i samfund. Det var dock få som hade en negativ inställning till samfunden då man

¹⁵⁸ Gustafsson 1997, 131.

¹⁵⁹ Gustafsson 1997, 132.

¹⁶⁰ Andersson 2009, 45.

¹⁶¹ Intervju med Åhlén, 2 maj 2014.

¹⁶² Intervju med Sander, 26 mars 2014.

¹⁶³ Intervju med Vaim, 6 maj 2014.

ansåg att församlingen var i enlighet med Bibeln. Däremot menade man att samhällsskillnader inte var det.¹⁶⁴

I Anderssons intervjumaterial uttrycks även att ett viktigt arv från Jesusrörelsen var att man på olika håll inom kristenheten gick från en torr lärofromhet till en fokusering på Jesus och att lära känna honom. Omvändelsen, den personliga fromheten och den subjektiva upplevelsen av Gud fick en större betoning.¹⁶⁵ Vaim visar även på hur Jesusrörelsen gav en fokusering på bara Jesus, på ett sätt som kyrkorna inte var vana vid, där det inte handlade om kyrkopolitik.¹⁶⁶

Sundström nämner även att det inom Jesusrörelsen skedde ett ”avkyrkligande” av sakramenten då dop och nattvard i princip kunde utföras var som helst och av vem som helst, även om det var vanligt att någon ledare gjorde det. Den kända artisten Pat Boone fick till exempel mycket uppmärksamhet när han döpte många av dem han vunnit för Jesus i sin egen swimmingpool.¹⁶⁷

Många pingstvännen hade en positiv inställning till Jesusrörelsen och den karismatiska rörelsen, men samtidigt ställdes man inför några svåra frågor när det gällde den bibliska läran. Erixon berättar hur Pingströrelsens traditionella ståndpunkt att människor blev medlemmar i en pingstförsamling genom omvändelse, tro och dop i vatten utmanades när de mötte barndöpta som hade samma erfarenheter av Anden som pingstvännerna kände igen som andedop.¹⁶⁸

3.8 Jesusrörelsen som livsstil

Med Jesusrörelsens bakgrund från ”hippiekulturen” fick livsstilen en stor betydelse, framförallt i bemötandet av ungdomar som fick möta något de kunde identifiera sig med, men den blev även utmanande i mötet med församlingarna. Med den starka betoningen på livsstilen fanns även en klar risk för vissa att fastna i det ytliga. Sander berättar glimtar från sin livsberättelse:

Guds ord planterades i mig och en längtan efter det äkta och sanna i livet, men jag hade ingen personlig relation. Jag hade väldigt turbulenta tonår med sökande efter den saknade pusselbiten i mitt liv i både droger, österländsk religion och politisk aktivitet.

¹⁶⁴ Gustafsson 1973a, 18.

¹⁶⁵ Andersson 2009, 46.

¹⁶⁶ Intervju med Vaim, 6 maj 2014.

¹⁶⁷ Sundström 1972, 33.

¹⁶⁸ Erixon 2007, 264.

Hippie och FNL-aktivist, ett barn av min tid med en längtan efter äkthet. Jag mötte några amerikanska Jesuspeople på besök, som hade vad jag saknade. De talade mitt språk, såg ut som jag och de introducerade Jesus för mig.¹⁶⁹

Frohm beskriver även hur en hel del av dem som fanns i Jesushusen i Malmö och Lund, där han var engagerad, var långhåriga hippies och hade likheter med Jesusrörelsen i USA.¹⁷⁰ Livsstilen kunde ibland vara orsak till att Jesusfolket mötte motstånd ifrån de etablerade församlingarna. Enligt Åhlén var det inte alla som uppskattade långhåriga hippies i kyrkan. I USA ledde det till att nya församlingar bildades.¹⁷¹

Lundgren visar på ett exempel där en församling förbjöd sin pastor att inbjuda de gatukristna till kyrkan med motiveringen att nitarna i deras jeans skulle göra märken i kyrkbänkarna. Pastorn bar då ut bänkarna och gatufolket satt med glädje på golvet.¹⁷²

Mitt i det härliga med hippiekulturen nämner Sjöberg även att det fanns en rotlöshet och kanske en ensidighet, som innebar att teamet kring Frisbee efter en tid upplöstes och ställdes inför en del utmaningar. Här ser Sjöberg att det finns mycket att fundera över som är svårt att analysera.¹⁷³ Vaim förklarar att för en del blev Jesusrörelsen bara en image som de kom in i, med en Jesusstil till det yttre, med alla märken och långt hår. För andra blev den dock något som tog sig in på djupet. Han uttrycker problematiken med att en del av människorna de mötte var utan karaktär. Jesusrörelsen var omedelbar och helomvändande, men det kunde även gå åt annat håll med de människor som levde helt utan förpliktelser.¹⁷⁴

Det var dock inte alla som hade hippiebakgrund. I Myrins ögon bestod den ”svenska varianten” av Jesusrörelsen som hon var del av främst av ”vanliga” människor som blivit uppfyllda av den helige Ande. Det var inte många av dem som var före detta hippies, även om de fick se många drogberoende ungdomar bli befriade och helade. Resultatet blev ändå att de anammade det amerikanska Jesusfolkets klädstil. Bröderna i skägg och långt hår och systrarna i långa kjolar, ofta med en liten sjalett på huvudet.¹⁷⁵

För Jesusfolket var det viktigt att leva ut sin tro. Frohm menar att det för karismatikerna var viktigt att betona hur det kristna livet skulle fungera i vardagslivet, i motsats till den ”söndagskristendom” som man upplevde att de etablerade kyrkorna och samfunden

¹⁶⁹ Intervju med Sander, 26 mars 2014.

¹⁷⁰ Intervju med Frohm, 15 april 2014.

¹⁷¹ Intervju med Åhlén, 2 maj 2014.

¹⁷² Lundgren 1972, 45.

¹⁷³ Intervju med Sjöberg, 28 mars 2014.

¹⁷⁴ Intervju med Vaim, 6 maj 2014.

¹⁷⁵ Intervju med Myrin, 11 maj 2014.

representerade.¹⁷⁶ Swärd uttrycker också den skepsis som fanns mot etablerade kyrkor som inte levde i det nya livet.¹⁷⁷

3.9 Jesusrörelsen som förnyelse

Jesusrörelsen var inte bara något nytt och unikt som inträffade utanför kyrkan. Det fanns även en längtan och en strävan efter att den skulle få vara en gnista som gav en nytändning även till de etablerade kyrkorna. I denna förnyelseiver framträder samtidigt en kritik mot det bestående. En längtan efter något nytt gestaltar samtidigt att det finns ett missnöje med hur nuläget är.

Kyrkoherden och filosofie doktorn Margit Sahlin tycks ha varit medveten om denna dubbelhet när hon under pågående Jesusväckelse ger följande reflektion:

1970-talets ”Jesus-våg” kan visa sig innebära en historisk vändpunkt för Kristi Kyrka, på ont eller på gott: Om hänförelsen för den återupptäckte Jesus inte tages tillvara i kyrkans sammanhang, är risken stor att den genom isolering blir ensidig och utarmad – en brand som lämnar efter sig svedda marker och en förvärrad situation för all kristen förkunnelse. Om den leds in som ett livgivande flöde över den historiska kyrkans ibland dödligt förtorkade land, kan den komma att förlösa en ännu okänd blomning och frukt. – Frågan är ofrånkomligt ställd till vår generation.¹⁷⁸

I Anderssons intervjumaterial framkommer uppfattningen att man såg Jesusrörelsen som en rörelse som inte skulle splittra kyrkan utan förnya den. Det fanns inga tankar på att starta egna kyrkor eller samfund. Det fanns istället en stark längtan efter att Jesusrörelsen skulle bli ett tecken på enhet bland de kristna.¹⁷⁹

Erik Bernspång, som var förkunnare inom Evangeliska Fosterlandsstiftelsen, berättar om hur det fanns en längtan efter förnyelse och uppriskning av arbetet i Svenska kyrkan som var påtaglig på många håll. Han ser även att det fanns många fördelar med att ha väckelsemöten i Svenska kyrkans lokaler. Han menar att det var en rik upplevelse att inbjuda människor till förbön vid altarrunden då det var en del av kyrkan som människor hade respekt för. Det var även många som kom för omvändelse, helande och andeuppfyllelse.¹⁸⁰

Åhlén berättar att Baptistsamfundets dåvarande missionsföreståndare David Lagergren var positiv till väckelsen. Han menade att Jesusrörelsen och den karismatiska väckelsen hade

¹⁷⁶ Frohm 1995, 67.

¹⁷⁷ Intervju med Swärd, 21 april 2014.

¹⁷⁸ Sahlin (red) 1973, 19.

¹⁷⁹ Andersson 2009, 43.

¹⁸⁰ Parsmo 1978, 11-12.

inneburit en vitalisering av flera församlingar.¹⁸¹ Även Swärd ser att kombinationen av Jesusrörelse och karismatisk väckelse hade ett stort inflytande på svensk kristenhet, men att det dock var svårt att långsiktigt fånga upp och ta tillvara förnyelseimpulserna.¹⁸²

Sander tror att Jesusfolket kom som en frisk fläkt in i de församlingar som de besökte. De hade ett positivt inflytande, framförallt för de unga som kunde identifiera sig med dem och som såg att Gud faktiskt kunde använda vem han ville för att tjäna honom och sprida evangelium. De kunde nå den unga generationen på ett sätt som församlingarna själva hade svårt att göra. Bönegrupper i skolorna startades, en ny gnista tändes och många unga fick mål och mening i sina liv.¹⁸³ För Myrin handlar Jesusrörelsen om att Jesus var i rörelse på ett sätt som var nytt inom svensk kristenhet.¹⁸⁴

3.10 Jesusrörelsen och enheten

I denna studie är det en mäktig enhetssträvan som gestaltar sig hos Jesusrörelsen. Det är dock en strävan som hellre talar om enheten i Kristi kropp än om organiserad ekumenik. Jag ser något positivt i Jesusrörelsens längtan efter enhet, men i den starka betoningen på vad som förenar tror jag ändå det kan finnas en poäng i att reflektera över om det är något väsentligt som går förlorat om man helt bortser från de skillnader som finns.

Jesusrörelsen hade enligt Andersson en välvillig inställning till de befintliga kyrkorna. Han ser även att Jesusrörelsen var barn av sin tid som inte ville bygga ännu en organisation utan ville framförallt påverka sin omgivning med kärleksbudskapet här och nu. Han tror också att detta var nära sammankopplat med antagandet att Jesus snart skulle komma tillbaka och att det därför inte var särskilt viktigt att etablera något som var permanent här på jorden.¹⁸⁵

Swärd instämmer i att Jesusrörelsen inte betonade att plantera församlingar, utan mer att bygga Jesushus och kommuniteter som var en del av lokala Kristi kropp och inte församlingsgrundande initiativ. Enligt honom var samfund inte särskilt populära eller heta på 1970-talet. Själv har han i dag en mer pragmatisk inställning och har svårt att se att inte samfund behövs för vissa funktioner.¹⁸⁶ Även Frohm är inne på samma linje och menar att alla kristna på en ort sågs som Kristi kropp där, men att han själv kanske är mer pragmatisk nu än på den tiden då han var mer idealistisk. Han är även överraskad över att senare

¹⁸¹ Intervju med Åhlén, 2 maj 2014.

¹⁸² Intervju med Swärd, 21 april 2014.

¹⁸³ Intervju med Sander, 26 mars 2014.

¹⁸⁴ Intervju med Myrin, 11 maj 2014.

¹⁸⁵ Andersson 2009, 50.

¹⁸⁶ Intervju med Swärd, 21 april 2014.

sammanslagningar av kyrkor och samfund har gått så fort.¹⁸⁷ Myrin håller med om att enheten alltid betonades före samfundstillhörighet och hon uppger att begrepp som Kristi kropp och ”organiskt förenade” var ständigt förekommande. Hon nämner även att Jesuskonferenserna, som anordnades på flera platser, blev en symbol för kristen enhet.¹⁸⁸ Även Vaim bekräftar att det kom ett ”Kristi kropp-medvetande” som gjorde att enhetssynen blev mer organisk än organisatorisk. Det var på det sättet man upptäckte livet, gemenskapen och relationerna.¹⁸⁹

I Anderssons intervjumaterial uttrycks att dagens goda ekumeniska relationer är en konsekvens av Jesusrörelsens breda tilltal till ungdomar från olika kyrkor och samfund.¹⁹⁰

Jutatorpet, som hade stort inflytande på Jesusrörelsen, hade en positiv inställning till den lokala församlingen.¹⁹¹ Ändå berättar MacInnes att en av de vanligaste missuppfattningarna om Jutatorpet var att folk trodde att de var negativa till den lokala församlingen.¹⁹² Han är dock tydlig med att Jutatorpets syfte alltid har varit att försöka hjälpa och bygga upp församlingen inifrån. Jutatorpet hade synen att förnyelse skulle komma genom den lokala församlingen och inte genom att lämna den. Jutatorpet hade även principen att alla som bodde där skulle tillhöra en lokal församling, även om det inte var ett tvång. De flesta av dem tillhörde olika församlingar i trakten. Jutatorpet upplevde sig även ha god kontakt med alla de olika samfunden i Sverige.¹⁹³

Sundström uttrycker hur Jesusrörelsens grupper upplevdes som fungerande kristna enheter, där det gemensamma var mycket väsentligare än det som skiljde kyrkorna från varandra. Jesusfolket utövade på ett intensivt sätt den roll som ekumeniken i grunden avsåg att främja: att de skulle vara ett.¹⁹⁴ Däremot ser inte Sundström att det fanns något som tydde på att man intresserade sig för ekumeniken som institutionaliserad företeelse. Det fanns en skepticism mot strukturekumeniken som inte fört med sig särskilt märkbara frukter. Mer intressant var istället en funktionell ekumenik, som framförallt aktiverades i närsamhället.¹⁹⁵

Enligt Helge Backman fanns det inte ett spår av organiserad eller mötesbestämd ekumenik, utan det var en ekumenik i hjärtat och en samhörighet både på ett personligt och praktiskt plan. Han menar även att om man någonsin kan tala om verklig ekumenik så var det

¹⁸⁷ Intervju med Frohm, 15 april 2014.

¹⁸⁸ Intervju med Myrin, 11 maj 2014.

¹⁸⁹ Intervju med Vaim, 6 maj 2014.

¹⁹⁰ Andersson 2009, 46.

¹⁹¹ MacInnes 1977, 30.

¹⁹² MacInnes 1977, 28.

¹⁹³ MacInnes 1977, 28.

¹⁹⁴ Sundström 1972, 35.

¹⁹⁵ Sundström 1972, 35.

här.¹⁹⁶ Myrin påpekar att för de människor som blev berörda av väckelsen blev gemenskapen bland allt Guds folk en oerhört positiv upptäckt. Man behövde inte organisera ekumenik. Plötsligt fanns den bara där.¹⁹⁷

Sjöberg upplever de olika församlingsrörelserna som grenverket i vinträdet, som en armé men med olika posteringar och uppgifter. För honom handlar inte enhet om att gå samman under en enda kyrka, utan för honom är enheten vänskap och respekt i mångfalden. Hans bild av Jesusrörelsen är att de bejakade enheten mellan allt Guds folk. Katoliker, baptister, EFS-are och alla andra sjöng tillsammans ”Genom allt Guds folk går ett band av kärlek”. Det fanns en stor kärlek och omsorg mellan dem, men ingen organisation med föreståndare, biskop eller samfundsstruktur.¹⁹⁸ Vaim förklarar att när allt var så radikalt och hundra procent Jesus så blev det även spontant. Han menar vidare att bristen på organisation kanske även bidrog till att rörelsen blev ganska kortvarig.¹⁹⁹

En viktig fråga för Pingströrelsen var om den kunde förena öppenhet mot andra kristna, samtidigt som den tydligt profilerade sig i de ”bibliska sanningar” som var viktiga för rörelsen. Enligt Erixon fanns det en glädje hos många pingstvännen inför både Jesusrörelsen och den karismatiska väckelsen. Det var flera pingstpastorer som deltog i karismatiska konferenser tillsammans med katoliker, anglikaner, lutheraner och andra kristna. Det växte fram en ”upplevelse- och funktionsekumenik”.²⁰⁰

Helge Fosseus, som var kyrkoherde i Katarina kyrka i Stockholm, beskriver hur Svenska kyrkan alltid haft svårt med församlingsbegreppet. Många har sett församlingen som en geografisk enhet, medan församlingen i biblisk mening alltid har varit människor, som gripna av Gud sökt sig tillsammans i gudstjänsten. Det han ser som stimulerande med denna väckelse var att den inte var lika exklusiv som tidigare väckelser utan mera inklusiv. Istället för att säga ”Här är vi, vi är väckta. Där är ni, ni är inte väckta.” så uttryckte den här väckelsen: ”Här är vi, kom ska du få se!”²⁰¹

Inom Jesusrörelsen lärde man känna ungdomar från andra samfund, vilket Åhlén tyckte var berikande. En annan aspekt hon nämner är att man kände en större enhet på grund av att det karismatiska blev vanligare i många samfund.²⁰²

¹⁹⁶ Kroll 1972, 138-139.

¹⁹⁷ Intervju med Myrin, 11 maj 2014.

¹⁹⁸ Intervju med Sjöberg, 28 mars 2014.

¹⁹⁹ Intervju med Vaim, 6 maj 2014.

²⁰⁰ Erixon 2007, 265.

²⁰¹ Parsmo 1978, 36.

²⁰² Intervju med Åhlén, 2 maj 2014.

Bergling beskriver hur fokuseringen låg på det som förenade, nämligen de gemensamma upplevelserna som sången, vittnesbörden, bibelläsningen, förbönen och att söka Guds ledning, samtidigt som man försökte undvika det som skiljde åt för att inte komma i konflikt med varandra.²⁰³ Sander ger dock uttryck för att hon lärt sig vikten av att inte enbart se vad det är som förenar, vilket är viktigt, utan att även se det som skiljer kyrkorna åt. Hon ser det som viktigt att skilja på gemenskapen med sina troende syskon och olika teologiska kyrkosystem.²⁰⁴

3.11 Jesusrörelsen som brobyggande

När det speciellt gäller inflytandet på samfunden och församlingarna har Jesusrörelsen haft en betydelsefull funktion i att bygga broar och att riva murar på flera olika områden. Samtidigt bör vi även ha i åtanke att när det byggs en bro så finns möjligheten att gå åt båda hållen över bron. Vi kan gå hela vägen över till den andres sida, vi kan gå en bit var och mötas på halva vägen, men vi kan även välja att gå förbi varandra. Det ett brobygge framförallt medför är en större rörelsefrihet, genom att öppna upp låsta positioner.

Sundström nämner några moment som är värda att beakta när det gällde generationsskillnader och att hitta en fast punkt där unga och äldre kunde stå tillsammans. De unga hade en ny syn på Jesus som rev bort många slöjor som en äldre generations teologi svept kring Jesusgestalten. De ungas Jesus var mer verklig, mer relevant och mer äkta. De unga hade även en ny syn på de inbördes relationerna. De uppfattade kyrka och familj som relationer, inte som organisationer. De unga hade även en skarpare förståelse av Bibeln, som präglades av entusiasm, karisma och hunger som kunde vara till inspiration för de äldre, medan de äldre hade mer kunskap som kunde vara till hjälp för de unga.²⁰⁵

Jesusrörelsens brobyggande kan även betraktas ur ett jämställdhetsperspektiv, där Swärd ser Ulla Östersjö-Jansson och Ylva Eggehorn som spjutspetspersoner i den svenska Jesusrörelsen och pekar på hur informella nätverk som Jesusrörelsen kunde ge utrymme för kvinnor att kliva fram.²⁰⁶

Jesusrörelsen och den karismatiska rörelsen påverkade även Svenska Missionsförbundet som tidigare hade haft ett ganska spänt förhållande till Pingströrelsen. Hans Andreasson, pastor och teologie doktor i praktisk teologi, beskriver hur den efterföljande öppenheten för

²⁰³ Bergling 2009, 206-207.

²⁰⁴ Intervju med Sander, 26 mars 2014.

²⁰⁵ Sundström 1972, 32.

²⁰⁶ Intervju med Swärd, 21 april 2014.

den karismatiska spiritualiteten i så skilda samfund som Pingströrelsen och Katolska kyrkan förändrade bilden av en antiekumenisk pingströrelse. Detta ledde till att informella samtal började föras mellan ledande företrädare för Pingströrelsen och Missionsförbundet.²⁰⁷ Erixon nämner även han att ett viktigt resultat för Pingströrelsens del var att murar mellan rörelsen och andra kyrkor bröts ned. Frågor om andedop och tungotal, som tidigare varit stridsämnen, blev gemensamma glädjekällor.²⁰⁸

Den kristna studentorganisationen Credo som tidigare hette SESG (Sveriges Evangeliska Student- och Gymnasiströrelse) såg även hur Jesusrörelsen och den karismatiska förnyelsen bidrog till att riva barriärer mellan samfunden i Sverige. Ekumeniken på lokalplanet i till exempel skolgrupperna förstärktes. Antalet högskolor ökade i Sverige under den här tiden och SESG, som från början hade sina rötter i Svenska kyrkan, fick flera nya studentgrupper som på ett naturligt sätt samlade evangeliska kristna från alla samfund.²⁰⁹

Religionsvetaren och professorn Carl Eber Olivestam beskriver hur Jesusrörelsen bidrog till en musikekumenik som överbyggade traditionella kyrkobarriärer med starkt inflytande från den kristna popmusik som skapades av Jesusrörelsen i USA. Lovsångsstilen blev alltmer spridd över samfundsgränser. Pop- och rockmusiken hade under lång tid betraktats som inte rumsren i kyrkan. När den utvecklingen vände blev istället frikyrkokulturen ett växthus för sång- och musikbegåvningar.²¹⁰ Även Sjöberg nämner betydelsen av att Jesusrörelsen införde lovsången som ett nytt begrepp. Det han ser som det viktigaste med Jesusfolket var att de älskade Bibeln, hade stor kärlek till Jesus, förde med sig lovsången och de sjöng under Guds Andes spontana ledning. De var radikala, frimodiga och gav ”hallelujakören”, en enkel sång som blev en slags signaturmelodi.²¹¹ Även för Åhlén betydde lovsångerna mycket. Hon påpekar också att lovsången var något som kom starkt med Jesusrörelsen och att den har en stor plats i många församlingar i dag.²¹²

3.12 Jesusrörelsen och öppenheten

Det framträder en tydlig enighet hos de informanter jag intervjuat om att Jesusrörelsen hade en stor öppenhet i bemötandet av de olika samfunden och församlingarna, men att öppenheten inte alltid var densamma från samfundens och församlingarnas sida. Här ser jag en direkt

²⁰⁷ Andreasson 2007, 213-214.

²⁰⁸ Erixon 2007, 265.

²⁰⁹ Credo. [http://www.credo.nu/om_credohistoria/mer_ekumeniskt_\(atkomst_140320\)](http://www.credo.nu/om_credohistoria/mer_ekumeniskt_(atkomst_140320)).

²¹⁰ Olivestam, Eriksson och Lindholm (red) 2002, 276-277.

²¹¹ Intervju med Sjöberg, 28 mars 2014.

²¹² Intervju med Åhlén, 2 maj 2014.

relation mellan öppenhet och sårbarhet. Den som öppnar sig riskerar i högre grad att skadas. Den som skadas tenderar i sin tur att sluta sig för att skydda sig, samtidigt kan inte heller den som sluter sig vara mottaglig för det som är gott. Öppenhet är ett risktagande. Frågan är vilken kraft som är starkast – rädslan för att förlora eller längtan efter att vinna.

Åhlén berättar att deras Jesuskonferenser arrangerades av Svenska Baptistsamfundet, men att de nådde ungdomar från olika samfund. Alla var välkomna och talarna kom också från olika kristna sammanhang. Hon tror dock att om man mött en större öppenhet från samfunden skulle mer kunnat förändras.²¹³

Swärd tror att samfunden och församlingarna hade en ganska positiv inställning till Jesusrörelsen då den inte bildade nya församlingar, inte var konfrontatorisk och dessutom var ganska begränsad. På lokal nivå fanns det dock kritik och undran kring Jesushus och kommuniteter.²¹⁴

Frohm betonar även den öppenhet som fanns i Jesusrörelsen, då de levde med föreställningen att alla kyrkor var okej. De tänkte mer på att Jesus var det som var det gemensamma. Trodde du på Jesus var du kristen oavsett om du var utanför eller innanför någon kyrka. Han nämner även att vissa samfund och församlingar var mycket positiva till Jesusrörelsen, medan andra var mer skeptiska. I konferenser i Svenska kyrkans sammanhang fick Jesusrörelsen ett positivt mottagande. Att Pingströrelsens ledare Lewi Pethrus inbjöd den amerikanska Jesusrörelsen till Sverige gjorde att vissa pingstförsamlingar var mycket öppna. Andra församlingar var mer avvaktande, en del skeptiska och senare kom delar av rörelsen att ses som parakyrklig.²¹⁵

Vilka samfund och församlingar som visade störst öppenhet tycks ha varit olika från plats till plats. Sander beskriver hur de blev varmt mottagna inom Metodistkyrkan och Alliansmissionen och att vissa missionsförsamlingar var öppna, medan de allra flesta pingstförsamlingar för det mesta såg dem som ett hot. De var sedda som parakyrkliga.²¹⁶

Även hon bekräftar att Jesusrörelsen såg församlingarna som något positivt som behövdes. När de reste och träffade unga människor hänvisade de alltid ungdomarna till de lokala församlingarna. Samtidigt upplevde hon församlingarna stundtals som en ”propp” för det Gud ville göra. Det fanns inom samfunden och församlingarna en rädsla för det nya och obekanta. Man höll mycket fast vid det traditionella.²¹⁷

²¹³ Intervju med Åhlén, 2 maj 2014.

²¹⁴ Intervju med Swärd, 21 april 2014.

²¹⁵ Intervju med Frohm, 15 april 2014.

²¹⁶ Intervju med Sander, 26 mars 2014.

²¹⁷ Intervju med Sander, 26 mars 2014.

Myrin berättar hur en äldre kvinna i församlingen där hon sedan fick tjänst frågade henne: ”Majsan, du går väl till Jesushuset ibland, så du orkar fortsätta arbetet bland oss i församlingen?” Myrin beklagar att inte alla i församlingen delade kvinnans uppfattning och hon medger även att Jesushuset verkligen blev hennes ”tankningsstation” som gav henne kraft att fortsätta sitt arbete i baptistförsamlingen. Myrin tror att Jesusrörelsen hade en mycket positiv inverkan på samfundet, samtidigt som många ungdomar hade svårt att känna sig riktigt hemma där. För vissa församlingsmedlemmar var det svårt att acceptera de nya radikala formerna, som att evangelisera på gatorna, sjunga lovsång eller sitta i bönegrupper och be personligt tillsammans, vilket hon menar är företeelser som ses som naturliga i de flesta kyrkor i dag.²¹⁸

Att det var både bejakande glädje och oro från samfundens och församlingarnas sida uttrycks även av Sjöberg. Speciellt fanns det en oro från de kyrkor och ledare som redan då på 1970-talet ville ha en mer intellektuell, humanistisk kristendomstolkning. De blev rädda av enkelheten, spontaniteten och kärleken till Bibeln som Guds ord. Men många, väldigt många, var positiva.²¹⁹

Vaim beskriver hur det nästan blev en chockupplevelse för de etablerade församlingarnas medlemmar att möta människor, som inte var uppvuxna i kyrkan, som fick starkare möten med Jesus än vad de själva hade varit med om. Det var inte lätt för alla att hantera att någon som helt saknade teologisk utbildning och kunskap fick se under och mirakel ske direkt, eller som Vaim uttrycker det, att ”en vilde från gatan springer direkt fram till kranen och dricker utan att ta fram glaset”.²²⁰

²¹⁸ Intervju med Myrin, 11 maj 2014.

²¹⁹ Intervju med Sjöberg, 28 mars 2014.

²²⁰ Intervju med Vaim, 6 maj 2014.

4 Diskussion

Syftet med den här uppsatsen var att kritiskt granska och beskriva den väckelse, bland främst ungdomar, som växte fram i Sverige under 1970-talet som kallades Jesusrörelsen, men även att undersöka och analysera den svenska Jesusrörelsens föreställningar om och inflytande på samfunden, församlingarna och ekumeniken. Mina tre första frågeställningar har jag besvarat i de föregående kapitlen. I det här kapitlet ligger den främsta fokuseringen på den fjärde frågeställningen, det vill säga att analysera hur de olika föreställningarna relaterar till varandra.

I denna analys framgår att det fanns en klar vilja och en strävan från Jesusrörelsens sida att inte konkurrera med de etablerade församlingarna, utan att istället få vara en sluss som fick leda nya människor in i församlingarna. Utifrån metaforen av en sluss som har en öppning på varje sida ser jag det som att Jesusrörelsen öppnade upp slussens första öppning, medan det sedan fanns en kluvenhet hos församlingarna om de skulle öppna upp på slussens andra sida eller inte. Vissa församlingar öppnade upp direkt utan några betänkligheter, andra lät det förbli stängt och ytterligare några kände en osäkerhet som medförde att de intog en avvaktande position.

Resultatet av detta, enligt min mening, var att det nyfrälsta Jesusfolket som stod i slussen och väntade på att få tas emot av församlingarna till slut vände tillbaka när de inte blev insläppta. De som var tålmodiga kanske gjorde nya försök att komma in i andra församlingar, men många valde att istället ha sin tillhörighet i Jesusrörelsen, samtidigt som några kanske gav upp helt och lämnade allt.

En annan konsekvens för de församlingar som valde att inte öppna upp för Jesusrörelsen var, förutom att de gick miste om att få nya ungdomar, att även ett flertal av de ungdomar som redan fanns i församlingen valde att gå ut bakvägen för att förena sig med Jesusrörelsen. På ett sätt blev det ett ställningstagande som ytterligare påverkade församlingarnas inställning, då de fick se att även deras egna ungdomar fanns därute i slussen. Skulle de då välja att inte heller släppa in dem? Samtidigt fanns ju även risken att andra skulle välja att lämna församlingen om slussen öppnades.

Här blir inslaget av protest högst aktuellt, inte bara från Jesusrörelsens sida, utan kanske främst från andra håll. Jesusrörelsen kom med en inställning som i grunden var positiv till församlingen. När en församling som var skeptisk till Jesusrörelsen valde att stänga dörren uttryckte den handlingen i sig en protest från församlingens sida, samtidigt som det påverkade

församlingens egna ungdomar som i protest lämnade församlingen för att istället ansluta sig till Jesusrörelsen. Jag anser därför att det inte bara var Jesusrörelsen i sig som var att betrakta som en proteströrelse, utan att det även var en större proteströrelse som aktiverades mer eller mindre oreflekterat genom en rad kedjereaktioner.

De församlingar som valde att öppna upp för Jesusrörelsen fick inte bara många nya ungdomar utan de fick dessutom behålla sina egna ungdomar som fick en nytändning. Det tycks även ha påverkat dessa församlingar positivt, då det framkommer att de församlingar som fick ta emot många nyfrälsta ungdomar i regel hade en positiv inställning till Jesusrörelsen. Där blev istället den stora utmaningen att hitta vägar för att möta ungdomarnas behov och hjälpa dem in i en fortsatt andlig utveckling.

Min uppfattning är att det framförallt är på detta område som det märks en självkritik från dem som var engagerade i Jesusrörelsen. Det framkommer en tydlig önskan om att relationerna till församlingen skulle ha varit närmare för att kunna ge bättre ledarskap och struktur i den andliga tillväxten. Samtidigt ville man ha den karismatiska och radikala enkla livsstilen som kontrasterade mot de traditionella församlingarna som man tyckte saknade liv.

Jag tänker att det går att jämföra Jesusrörelsen med en entusiastisk, men oerfaren odlare som både sår, vattnar och ser till att växten får solljus. Snabbt växer det upp en trädplanta som är full av liv, men om ingen ansar, beskär och formar trädet blir det snart vildvuxet och får svårare att bära frukt. För att vårda trädet på rätt sätt behövs någon med erfarenhet och kunskap (andliga fäder och mödrar), vilket var det som fanns (eller åtminstone borde ha funnits) i församlingen, som jag här vill likna vid ett växthus.

Ett av problemen jag ser i relationen mellan Jesusrörelsen och församlingarna är att det inte var helt tydligt för någon av dem hur de kunde komplettera och berika varandra. En föreställning hos Jesusrörelsen var att det inte fanns utrymme för dem i kyrkorna. För mig gestaltas där en rädsla från Jesusfolkets sida för att trädplantan i församlingen skulle planteras om i en alldeles för liten och trång kruka som inte gav samma utrymme till livskraft. För Jesusrörelsen var det bättre att växa fritt ute i vildmarken än att riskera att kvävas.

Jesusrörelsen hade även svårt att ta till sig möteskulturen och ramarna i den etablerade kyrkan. Det tycker jag visar på en oro för att växtens grenar alltför hårt skulle bindas fast vid strukturella stödpinnar som var riktade i en av församlingen förbestämmd riktning. Möjligtvis var det en bidragande orsak till den lilla gemenskapsgruppens popularitet. Där fanns större möjligheter att vara med och påverka gruppens riktning.

Att gemenskapsgrupperna senare antog former som alltmer liknade traditionella församlingar tycker jag är ett tecken på att det växte fram en längtan efter mer stabilitet och

trygghet hos Jesusfolket. Samtidigt är det intressant att fundera över vilket inflytande Jesusrörelsens gemenskapsgrupper haft på det cellgruppskoncept som är så väl etablerat i många av dagens församlingar.

Som en kontrast till den lilla gemenskapsgruppens betydelse var det egentligen den stora helheten som var viktigast. Den yttersta lojaliteten var mot Jesus och eftersom den stora universella församlingen betraktades som Kristi kropp riktades även lojaliteten dit. Det var denna stora familj som var det viktiga. De enskilda församlingarna och de små grupperna var bara delar av kroppen.

Denna ekumeniska inriktning visade sig framförallt i Jesusrörelsens evangelisation där fokus låg på att föra människor till Jesus och inte till någon specifik församling, även om ambitionen ofta var att man även skulle ha en församlingsgemenskap. Det uttrycks att öppenheten och mottagligheten för evangeliet var enorm. Att evangelisationen bedrevs på gräsrotsnivå med ett enkelt och tydligt budskap, som inte uppvisade några direkta anspråk på bakomliggande egna motiv, tror jag frambringade en större äkthet och trovärdighet än när församlingar gjorde evangelisationssatsningar som kunde uppfattas komma utifrån en egen agenda. Jesusrörelsens evangelisation visade även på vikten av kontextualisering och fungerande metoder, samtidigt som den födde en iver och en längtan, både hos Jesusfolket och i församlingarna, efter att nå ut med evangeliet.

Jesusrörelsens livsstil var en betydande faktor i evangelisationen, samtidigt som den var utmanande och besvärande för församlingarna. Livsstilen uttryckte redan från början en tillhörighet hos ungdomarna som jag tror gav en extra trovärdighet för det budskap som förmedlades. Samtidigt kan man fundera över vad som var största anledningen till det motstånd som fanns hos flera församlingar till Jesusrörelsens livsstil. För vissa handlade det säkert om att de betraktade den livsstilen som synd, en del var nog rädda för att tvingas göra upp med sin egen livsstil, medan andra kanske oroade sig för att tron skulle bli något ytligt. Oron för ytlighet kanske ibland var befogad, men som jag ser det finns den risken i de flesta livsstilar, kanske särskilt i den som dominerade de traditionella församlingarna. Möjligtvis var det just det faktum att Jesusrörelsen blev en slags protest mot den livsstilen som väckte missnöje.

Tydligheten i det evangelium som förkunnades fick, enligt min mening, en extra dimension genom den kraftiga nedtoningen av ”kyrkliga” meningsskiljaktigheter. Det fanns en tydlig teologisk inriktning med stark betoning på vad som var bibliskt, men då Jesusrörelsen uppfattade att det var enheten, kärleken och frälsningen i Jesus som var det bibliska blev ändå budskapet enkelt, både att förstå och ta till sig. Det var även ett budskap

som var lätt att enas kring, vilket jag tror är en bidragande orsak till den ekumeniska bredd som växte fram i och med Jesusrörelsen.

Den framväxande ekumeniken betraktades som mer organisk än organiserad, där livet, gemenskapen och relationerna blev det viktiga och det man upptäckte tillsammans. Den beskrivs även som en ”upplevelse- och funktionsekumenik”. Det uttrycks att det var en ekumenik i hjärtat och att samhörigheten låg både på ett personligt och praktiskt plan. Samtidigt delges funderingar kring om bristen på organisation var en bidragande orsak till att rörelsen blev ganska kortvarig.

Det vore intressant att vidare granska förhållandet mellan organisk och organiserad ekumenik. Är de motsatser som inte kan fungera tillsammans eller kan de komplettera varandra? Bör de kanske tillämpas i olika faser av den ekumeniska processen? Kan det vara så att ekumenik behöver börja organiskt i en livgivande gemenskap som präglas av gemensamma upplevelser, för att sedan få stöd av en organiserad struktur för att bli långlivad?

Kan det rent av vara så att det i viss mån har skett? Vissa menar att det finns efterdyningar från Jesusrörelsen som lever kvar än i dag. Fäster vi blicken mot Jesusrörelsens brobyggande roll ser vi hur den blev en bidragande faktor till att samfund närmade sig varandra, ekumeniken i skolgrupper förstärktes och lovsången introducerades, vilket totalförändrade musikkulturen i församlingarna. När vi ser att dessa fenomen är levande i dagens situation, samtidigt som många från Jesusrörelsen är i tjänst och aktiva i dagens församlingar, vill jag gärna ställa frågan om det kan vara så att ett eko från Jesusrörelsen tog sig en mer organiserad form och fortsätter ropa till oss än i dag.

Jag överlåter åt andra att besvara den frågan och i all ödmjukhet ser jag även det omöjliga i att definitivt fastställa en början och ett slut för Jesusrörelsen. Klart för mig är i alla fall att under Jesusrörelsen var Jesus i rörelse på ett speciellt sätt – den Jesus som uttalade: ”Jag är A och O, den förste och den siste, början och slutet” (Upp 22:13).²²¹

²²¹ Bibel 2000.

5 Källförteckning

5.1 Tryckta källor

- Andreasson, Hans. 2007. *Liv och rörelse – Svenska Missionskyrkans historia och identitet*. Stockholm: Verbum Förlag.
- Aronson, Torbjörn. 2005. *Guds eld över Sverige – Svensk väckelsehistoria efter 1945*. Andra upplagan. Uppsala: Livets Ords Förlag.
- Bergling, Linda. 2009. *Min himmelske konung och jag*. Kungsängen: Förlaget Boklövet Arken.
- Bergsten, Torsten. 1995. *Frikyrkor i samverkan – Den svenska frikyrkoekumenikens historia 1905-1993*. Örebro och Stockholm: Libris Media och Verbum Förlag.
- Brodd, Sven-Erik. 1990. *Ekumeniska perspektiv*. Föreläsningar. KISA-rapport 1990, nr 4-5. Uppsala.
- Bustaan, Richard A. 2014. *The Jesus People Movement: A Story of Spiritual Revolution Among the Hippies*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications.
- Enroth, Ronald M, Edward E. Ericson Jr. och C. Breckinridge Peters. 1972. *The Jesus People – Old-Time Religion in the Age of Aquarius*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Eriksson, Anne-Louise. 2004. *Genusperspektiv på teologi*. Stockholm: Högskoleverket.
- Erixon, Björne. 2007. ”1970-talet – Andlig förnyelse i många församlingar”. *Pingströrelsen Del 1 – Händelser och utveckling under 1900-talet*. Redigerad av Claes Waern, m. fl. Örebro: Libris Förlag. 256-287.
- Fredriksson, Gunnar. 1996. *Schopenhauer*. Albert Bonniers Förlag.
- Frohm, Knut. 1989. *Den tidiga kristna rörelsen – en frihetsrörelse i vardagslivet – några religionssociologiska perspektiv*. Helsingborg: Bokhuset.
- Frohm, Knut. 1995. *Livsstil eller organisation – En studie av några kristna gemenskapsgrupper i 1980-talets Sverige*. Lysekil: Bokhuset.
- Graham, Billy. 1973. *Jesusgenerationen*. Örebro: Evangeliipress.
- Gustafsson, Berndt. 1973a. *Forskningsrapport Nr 101 (1973:3) Jesusrörelsen i ljuset av den s.k. motkulturen*. Uppsala: Religionssociologiska institutet.
- Gustafsson, Berndt. 1973b. *Forskningsrapport Nr 105 (1973:7) Den svenska Jesusrörelsens bibeluppfattning*. Uppsala: Religionssociologiska institutet.

- Gustafsson, Berndt. 1974. *Forskningsrapport Nr 115 (1974:7) Ungdomen och "den mjuka revolutionen"*. Uppsala: Religionssociologiska institutet.
- Gustafsson, Göran. 1997. *Tro, samfund och samhälle – Sociologiska perspektiv*. Nyutgåva (reviderad 2000). Örebro: Bokförlaget Libris.
- Hartman, Jan. 2004. *Vetenskapligt tänkande – Från kunskapsteori till metodteori*. Lund: Studentlitteratur.
- Jonsson, Britta. 2006. "Vågor av sociala rörelser". *Gränsöverskridande identiteter i globaliseringens tid: ungdomar, migration och kampen för fred*. Redigerad av Maria Borgström och Katrin Goldstein-Kyaga. Huddinge: Södertörns högskola.
- Karlsson, Birgit. 1988. "150 händelserika år". *Tro, frihet, gemenskap – Svensk baptism genom 150 år*. Redigerad av Berit Åqvist. Örebro: Libris. 9-44.
- Kroll, Wilfried. 1972. *Jesusrörelsen – Om ungdom i uppbrott i USA och Europa*. Klippan: EFS-förlaget.
- Kvale, Steinar. 1997. *Den kvalitativa forskningsintervjun*. Lund: Studentlitteratur.
- Lundgren, Ivar. 1970. *Ny pingst – rapport från en nutida väckelse i gamla kyrkor*. Stockholm: Den kristna bokringen.
- Lundgren, Ivar. 1972. *Den nya väckelsen*. Stockholm: Frikyrkliga studieförbundet.
- Lübecke, Paul (red). 1988. *Filosoflexikonet*. Forum AB.
- Lönnebo, Martin och Anders Beijbom. 1972. *Väckelse – Nu!*. Stockholm: AB Verbum.
- MacInnes, Jim. 1977. *Berättelsen om Jutatorpet*. Bredaryd: Förlaget Ordet.
- Olivestam, Carl Eber, Mimmi Eriksson och Stig Lindholm (red). 2002. *Från kyrka till wellbeing – Handbok i kyrkokunskap*. Lund: Studentlitteratur.
- Palm, Irving. 1993. "Frikyrkofolket och ekumeniken". *Tro & tanke* 1993:5. 37-88.
- Parsmo, Bert. 1978. *Förnyelse bland allt Guds folk*. Kristen pockettidning – alltid aktuell nr 6. Örebro: Evangeliipress.
- Pettersson, Thorleif. 1978. "Who Favours Different Forms of Ecumenism?". Thorvald Källstad (Ed) *Psychological Studies on Religious Man*. Uppsala: Acta Universitatis. 177-192.
- Plowman, Edward. 1972. *Jesusfolket*. Jörn: Fyndcentralen.
- Rasmussen, N. O. 1974. *Den karismatiska väckelsen*. Göteborg: Kyrkliga Förbundets Bokförlag.
- Robinson, John A. T. 1963. *Honest to God*. SCM Press Ltd.
- Roszak, Theodore. 1969. *The Making of a Counter Culture: Reflections on the Technocratic Society*. Oakland, California: University of California.

- Ryen, Anne. 2004. *Kvalitativ intervju – från vetenskapsteori till fältstudier*. Malmö: Liber.
- Sahlin, Margit (red). 1973. *Jesus återupptäckt?* Stockholm: Bonniers.
- Sundström, Erland. 1971. *Den karismatiska vågen*. Stockholm: Gummessons.
- Sundström, Erland. 1972. *Jesusrörelsen över alla gränser*. Stockholm: Gummessons.
- TIME Magazine* 1966-04-08.
- TIME Magazine* 1971-06-21.
- Wettergren, Åsa och Andrew Jamison (red). 2006. *Sociala rörelser – politik och kultur*. Lund: Studentlitteratur.
- Östberg, Kjell. 2002. *1968 – när allt var i rörelse: Sextiotalsradikaliseringen och de sociala rörelserna*. Stockholm: Prisma i samarbete med Samtidshistoriska institutet vid Södertörns högskola.

5.2 Internet

- Credo. ”Historia – 1959-1970 Mer ekumeniskt”.
http://www.credo.nu/om_credohistoria/mer_ekumeniskt (åtkomst 140320).
- Dagen. ”Sluta gäspa åt ekumeniken”. <http://www.dagen.se/opinion/ledare/sluta-gaspa-at-ekumeniken> (åtkomst 140501).

5.3 Otryckta källor

5.3.1 Intervjuer

- Intervjumaterial finns hos uppsatsförfattaren.
- Knut Frohm, intervjuad av författaren via e-post. 15 april 2014.
- Marie-Helène ”Majsan” Myrin, intervjuad av författaren via e-post, 11 maj 2014.
- Malin Sander, intervjuad av författaren via e-post, 26 mars 2014.
- Stanley Sjöberg, intervjuad av författaren via e-post. 28 mars 2014.
- Stefan Swärd, intervjuad av författaren via e-post. 21 april 2014.
- Vello Vaim, intervjuad av författaren. Örebro, 6 maj 2014.
- Birgitta Åhlén, intervjuad av författaren via e-post. 2 maj 2014.

5.3.2 Uppsatser

- Andersson, Eric. 2009. *Jesusrörelsen – En studie i dess framväxt, trosåskådning och liv i Sverige*. C-uppsats, Teologiska Högskolan Stockholm.

Hallenius, Mikael. 2002. *Metod, svensk modernitet och historiska föreställningar – En historiedidaktisk titthålsundersökning med särskild referens till Alva Myrdal*.
D-uppsats, Högskolan Dalarna.