

LUNDS UNIVERSITET  
Centrum för teologi och religionsvetenskap  
Examensarbete i kyrkovetenskap, 10 p  
Handledare: Christer Pahlmblad  
Examinator: Stephan Borgehammar  
Att framläggas 29 augusti 2006

# Lärare – därför förkunnare

En undersökning av kristendomslärarynnan Astri Heimers  
morgonböner och hennes roll som morgonbönförrättare  
1938–1954.

## Abstract

Unlike previous research, this thesis considers the possibility of regarding the morning prayers in Swedish schools as preaching, rather than teaching. 28 morning prayers, delivered in the church of S:t Johannes in the city of Malmö during 1939–1954 by the religious teacher Astri Heimer (1889-1986), constitutes the material for analysis. The purpose of this thesis is to examine if Heimer's morning prayers may be regarded as preaching, and to discuss the significance of this, in particular considering her role as leader of morning prayers.

The examination is conducted in three steps. The first step investigates how morning prayers in general ought to be understood – as teaching or preaching? This is done by describing and comparing the literary genres of religious teaching and preaching, looking into the rules and principles which define the field of application. The aspects considered are purpose, form, and contents of the text.

The second step of the examination analyses how Astri Heimer's morning prayers most likely are to be understood. Judging by form and content, they clearly belong to the genre of preaching. Despite the fact that she never explicitly call it preaching herself, her choice of contents and method points to how she perceived her activities, and how she wanted it to be interpreted by her audience.

The third and final step examines which role Astri Heimer takes on when leading the morning prayers. Is she a teacher or a preacher? Due to the relations between church and society/school during this period of time, the role of the religious teacher was contradictory. Teachers were required both to be objective, *and* to have a passively positive attitude towards the Swedish church. The preacher's role contained on the other hand no contradiction, as it was closely related to the priest's office. Since women during this period of time weren't allowed access to this office, the conclusion seems to be that Heimer was perceived as a teacher.

This conclusion is questioned by the line of argument conducted by Karen L. King in the book *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, in which she discusses strategies used by women during the history of the church to be able to preach in public. She shows how women took advantage of the difficulties to define what preaching really is and its close relation to the activity of teaching. This thesis suggests that Heimer is taking advantage of the contradictions in her role as religious teacher in the Swedish school, to in practice be a preacher in the Swedish church. The plausibility of this suggestion is revealed in what she *does* (the contents, form and purpose of her morning prayers), who she *is* (the question of authority), and what she *claims* to be in texts, poems and articles.

# Innehållsförteckning

Innehållsförteckning.....	3
1. Inledning.....	4
1.1. Material och metod.....	6
1.2. Forskningsöversikt.....	11
2. Genre: förkunnelse eller undervisning?.....	14
2.1. Förkunnelse.....	14
2.1.1. Förkunnelsen i början av 1900-talet.....	14
2.1.2. Förkunnelsen i mitten av 1900-talet.....	20
2.1.3. Förkunnelsens genre.....	23
2.2. Undervisning.....	24
2.2.1. Kristendomsundervisningen i läroböckerna.....	24
2.2.2. Kristendomsundervisningen i samhällsdebatten under 1900-talets första hälft.....	27
2.2.3. Kristendomsundervisningens genre.....	34
2.3. Invändningar.....	34
2.3.1. Samma genre?.....	35
2.3.2. Egen genre?.....	36
2.4. Morgonbönens genre.....	40
3. Astri Heimers morgonböner.....	42
3.1. Kontext.....	42
3.1.1. Astri Heimer och Malmö kommunala mellanskola.....	42
3.1.2. Morgonböner och kristendomsundervisning.....	47
3.2. Innehållet.....	51
3.2.1. Kamp och seger.....	51
3.2.2. Mörker och ljus.....	53
3.2.3. Smuts och renhet.....	56
3.2.4. Lidandets hemlighet.....	58
3.3. Formen.....	60
3.4. Förkunnelse eller undervisning?.....	65
4. Rollen.....	67
4.1. Lärare eller förkunnare?.....	67
4.2. Lärare därför förkunnare?.....	71
5. Sammanfattning.....	78
Otryckta källor.....	80
Lund.....	80
Tryckta källor och anförd litteratur.....	80

# 1. Inledning

Varför inte undersöka *skolans morgonböner*? Det är en företeelse som präglat svensk skola och dess elever ända fram till 1960-talet och som i högsta grad rör relationen mellan kyrka och samhälle. Material saknas inte, åtminstone inte tryckt sådant, i form av samlingar tänkta för högläsning. Ändå har det aldrig gjorts – varken i historiskt eller ur kyrkovetenskapligt/homiletiskt perspektiv. Den inledande frågan behöver ställas igen, men på ett annorlunda sätt:

*Varför inte undersöka skolans morgonböner?* Svaret ligger i själva definitionen av vad en morgonbön egentligen är för något. Historiska studier av relationen mellan kyrka och skola har traditionellt behandlat morgonbönerna som en del av en konfessionell kristendomsundervisning, och fokuserat på skolämnet då det var det och inte morgonbönen som stod i centrum för samhällsdebatten. Där ligger förstås också förklaringen till varför man inte gjort någon kyrkovetenskaplig undersökning: homiletisk analys gör man av förkunnelse, inte av kristendomsundervisning, hur konfessionellt inriktad den än må vara. Men vad händer om man går till källorna? Varför inte *undersöka* skolans morgonböner?

Under de femtio år Astri Heimer var kristendoms lärarinna på Malmö Kommunala Mellanskola var hon med och delade ansvaret för skolans morgonböner. Av de otaliga morgonböner hon haft finns c:a 250 manuskript från perioden 1938–1954 bevarade. Några av dem finns utgivna i samlingen *Trygghet i storm* från 1946. I ett brev till författarinnan skriver Sven Kjällerström, dåvarande professorn i praktisk teologi med kyrkorätt:

Mottag mitt hjärtliga tack för ”Trygghet i storm”! Denna morgonbönssamling hör till det allra bästa jag läst i denna genre. Den som prövat på vad det vill säga att hålla morgonböner inser genast vilket arbete som ligger bakom var och en av dessa aktuella, väl genomtänkta och av personlig fromhet präglade ”predikningar”. Denna samling är helt enkelt det bästa jag tills dato läst.<sup>1</sup>

Här förefaller morgonbönen innehåll uppfattas som en kyrkans förkunnelse och inte som undervisning. Kan då inte själva definitionen av vad en morgonbön är ifrågasättas? Om man beaktar att morgonbönen äger rum i en kyrka, att morgonbönens förrättaren står i predikstol eller ambo och framför sin betraktelse och att denna betraktelse är omgärdad av bön och psalmsång, blir frågan än mer brännande: är det som försiggår enbart undervisning?

---

<sup>1</sup> Ur odaterat brev till Astri Heimer från Sven Kjällerström.

Om det är möjligt att betrakta morgonbönen som förkunnelse, kan den också undersökas med samma metoder som förkunnelse – en homiletisk analys blir då möjlig. Homiletik kan definieras som den disciplin inom kyrkovetenskapen som sysslar med predikan. Kyrkovetaren Alf Härdelin lyfter fram fem kriterier som genom tiderna ofta använts för att beskriva vad en predikan är: Den är (1) ett muntligt framfört tal, (2) som förekommer i en gudstjänst, (3) som utgår från en bibeltext, (4) med ett bestämt innehåll (förkunnelse av evangelium) (5) och som framförs av en ämbetsbärare. Vid närmare påsyn är dock kriterierna problematiska. Predikan är inte alltid muntligt framfört tal, den kan också vara något skrivet och tryckt, exempelvis en postilla. Sambandet mellan gudstjänst och predikan är inte heller självklart. Härdelin nämner tiggarrordnarnas predikoresor, predikningar vid riksdagens öppnande och missionspredikningar som exempel på tillfällen då det predikats utanför en liturgisk kontext. Ur innehållslig synpunkt kan långt ifrån all bibelutläggning kallas predikan. Sådan förekommer ju även i exempelvis kateketisk undervisning och teologisk föreläsning. Härdelin sluter sig till att skillnaden finns i funktionerna och syftena. Predikan har ett inslag av ”förkunnelse”, en maning och ett tilltal, som skiljer den från teoretisk kunskapsmeddelelse. Det femte kriteriet är också problematiskt, eftersom även lekmän kan utföra uppgiften. Härdelin påpekar dock att de flesta samfund på något sätt reglerar vem som får predika, t.ex. genom utfärdande av *venia* eller genom att skilja mellan predikan och vittnesbörd, så att det förra underförstått framförs av en pastor eller präst, och det senare av lekmän.<sup>2</sup>

Det är alltså inte bara innehållet och en eventuell liturgisk inramning som avgör om ett muntligt tal eller en text kan räknas som predikan, utan även identiteten hos den som framför den måste beaktas, ty utan förkunnare ingen förkunnelse. I Astri Heimers fall verkar det avgöra saken: hon befinner sig i ett svenskkyrkligt sammanhang årtionden innan kvinnor fick tillträde till ämbetet i Svenska kyrkan. Hon är lärare, därmed sysslar hon med undervisning.

Men är det verkligen så enkelt att avgöra saken? I efterordet till boken *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity* sammanfattar Karen L King de två vanligaste strategierna kvinnor genom kyrkans historia använt sig av för att kunna förkunna offentligt, utan att behöva drabbas av institutionella och lagliga sanktioner eller anklagas för att vara promiskuösa och/eller heretiker: dels understryka sin höga moral, dels skylta över motsättningarna till den kyrkliga institutionen genom att utnyttja svårigheten att definiera vad predikan är. Istället för ”förkunnelse” talade man om ”vittnesbörd”, ”sång” eller ”undervisning”, och istället för ”förkunnare” användes ord som ”profet” eller ”lärare”.

---

<sup>2</sup> Alf Härdelin: ”Ordet och orden”, *Kyrkans liv: Introduktion till kyrkovetenskapen*, red. Stephan Borgehammar, Stockholm 1998, s. 203-208.

Terminologin gav skydd och skapade en slags frizon som kvinnor kunde utnyttja för att i praktiken verka som förkunnare – om inte fritt så åtminstone friare. Som exempel lyfter King framför allt fram de flytande gränserna mellan ”teaching” och ”preaching”.<sup>3</sup> Är det möjligt att Astri Heimer använde sig av en sådan strategi så att hon i skydd av termen undervisning och sin lärarroll kunde förkunna, vara en förkunnare?

Den här uppsatsens syfte är att undersöka huruvida Astri Heimers morgonböner är förkunnelse, samt diskutera vad det kan innebära med särskilt avseende på hennes roll som morgonbönförrättare. Utgångspunkten är hennes otryckta morgonbönsmanskript. De har använts i en konkret verklighet och har en specifik kontext att relatera till – skola, lärare, elever, förhållandena kring kristendomsundervisningen och morgonbönerna – något som är nödvändigt för att undersökningen alls ska kunna genomföras. Tre frågor kommer att styra undersökningen: hur kan man allmänt förstå morgonbönen som genre – är den undervisning eller förkunnelse? Hur är det mest rimligt att betrakta Astri Heimers morgonböner – som undervisning eller förkunnelse? Så slutligen frågan om vilken roll Astri Heimer som morgonbönförrättare går in i – lärarens eller förkunnarens? Återstår bara att säga: *Varför inte undersöka skolans morgonböner!*

### **1.1. Material och metod**

Först några kommentarer om huvudmaterialet: Astri Heimers samling med otryckta manuskript består av c:a 250 morgonböner. Bara en tredjedel av morgonbönerna är daterade. Ytterligare några går att bestämma på grundval av direkta referenser eller tack vare innehållet, då de kan ingå i serier utifrån ett tema, t.ex. ”psaltarpsalmer”, ”kyrkobyggnader”, ”sanning”, ”protestantiska helgon”, eller fortsätta där senaste morgonbönsbetraktelse slutade på ett följetongsliknande sätt. Majoriteten av morgonbönerna är dock odaterade. Samtliga består av en betraktelse omgärdad av psalmer och/eller böner, till omfånget 1-2 A4-sidor. Heimer har skrivit på maskin och sedan ändrat med penna i hand, lagt till och strukit över. Dessutom återanvände hon morgonbönerna, alternativt tog en gammal idé och skrev ett nytt, lite annorlunda manus, som också redigerades med penna i hand. I vissa fall finns det upp till fyra omskrivna manus på samma tema som alla är odaterade. Allt detta komplicerar förståelsen av texten. Hur ska man kunna referera till den? Vilken är egentligen den ursprungliga texten och hur ska man förhålla sig till ändringarna?

---

<sup>3</sup> Karen L King: ”Afterword: Voices of the Spirit – Exercising Power, Embracing Responsibility”, *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, eds. Kienzle & Walker, London 1998, s. 335 – 345.

Sammanlagt kan man identifiera 167 olika morgonböner i samlingen. Jag kommer att referera till dem enligt den katalogisering som finns i arkivet, det vill säga med ett nummer mellan 1 och 167 samt inledande rader. Datum anges där så är möjligt, t.ex. ”Nr 1, En gammal vis man sade en gång följande tänkvärda ord, 6/9 1938”. I de fall då en morgonbön skrivits om inför återanvändningen hänvisas till de olika versionerna med bokstäver, exempelvis ”6b, Du har nog hört ett uttryck, som man ofta använder om en mänska”. Varken siffror eller bokstäver indikerar någon kronologisk ordning. Tack vare återanvändningen av morgonbönerna kommer inte den ofullständiga dateringen att utgöra något problem för den här uppsatsens syfte. Den innebär tvärtom en fördel, eftersom det blir möjligt att tala om morgonbönerna som en helhet, trots att det skiljer nära femton år mellan den äldsta och den yngsta. Eftersom de flesta ändringarna som gjorts för hand är skriv- och stavfel kommer jag att betrakta den maskinskrivna texten som den ursprungliga. Vid citat är det den maskinskrivna texten som citeras om inte annat anges. I de fall de handgjorda ändringarna innebär en relevant eller markant skillnad från den maskinskrivna texten kommer detta förstås att uppmärksammas.

Den här uppsatsen kommer endast att analysera 28 av alla dessa morgonböner. Principen har varit representativitet, och urvalet är gjort med syfte att visa på materialets stora bredd. Följaktligen finns både odaterade och daterade morgonböner, tidiga och sena, kortare och längre, tematiska och kyrkoårsrelaterade, sådana som utgår från en bibeltext och sådana som inte gör det.

Själva undersökningen av morgonbönerna kommer att genomföras i tre steg. Det första steget utgör grunden för analysen och prövar huruvida det är möjligt att över huvud taget tala om morgonbönen som förkunnelse genom en genreundersökning. Genre är – som de flesta frekvent använda begrepp – svårdefinierat. Litteraturvetaren Staffan Bergsten skriver i standardverket *Litteraturhistoriens grundbegrepp*, att i vid mening betyder termen sort, slag eller art av litteratur, i analogi till biologisk klassificeringsmetodik. Liksom det finns olika arter av växter och djur finns också olika arter av litterära verk som kan föras samman i familjer. Termen genre kan dock också definieras mer exakt som ”en art av ett diktverk för vilken gäller vissa bestämda regler och principer vilka medvetet omfattas av både eller endera författaren och hans samtida skolade läsare.”<sup>4</sup> Men kravet på att författaren ska vara medveten om och skriva enligt vissa fastlagda regler och principer är inte i sig nog för att konstituera en genre. Genre förutsätter ett helt litterärt system vars bärande strukturer utgör gemensam

---

<sup>4</sup> Staffan Bergsten: *Litteraturhistoriens grundbegrepp*, Lund 1990, s. 86

egendom och traderas genom många generationer.<sup>5</sup> En texts genre definierar med andra ord dess användningsområde för läsaren och ger ledtrådar till hur texten ska tolkas, vilken form och stil den gestaltas i och vad den kan förväntas innehålla. En genrebeskrivning bör alltså definiera vilket syfte, vilken metod och vilket innehåll som är gemensamt för de texter som hör till genren. Hur kan det då praktiskt gå till? Två möjligheter står till buds: antingen undersöka texter som man säkert vet är representativa för genren i fråga, eller undersöka vad en handbok i genren föreskriver. Dessa regler och principer bör relateras till en bredare kontext över en längre tid.

Uppsatsen kommer att beskriva dels kristendomsundervisningen (den genre tidigare forskning placerat morgonbönen i), dels förkunnelsen (den genre uppsatsen vill pröva att placera den i). I beskrivningen av kristendomsundervisningens genre har jag valt att utgå från två läroböcker i kristendomskunskap: Emil Liedgrens *Tids- och livsbilder ur kristendomens historia* (1929) och Klefbeck & Wijkmarks *Lärobok i kristendomskunskap för realskolan* (1930). Förutom att de är representativa för genren i stort är de intressanta eftersom de ingick i undervisningen på MKM under hela den period som Heimer verkade som morgonbönförrättare.<sup>6</sup> Det är förstås omöjligt att rekonstruera innehållet i undervisningen, men man torde kunna bilda sig en uppfattning med hjälp av sådant material. Ett exempel på hur man kan arbeta med läromedel för att rekonstruera undervisning är Sven-Åke Selanders rapport *Religionsundervisning för hela människan*, där han analyserar läroplaner och läromedel från två tidsperioder, 1686–1919 och 1962–1980, i jakt på ”den edukativa processen”, d.v.s. vad som styr utvecklingen i religionsundervisningen. Läromedlen belyser ”hur samspelet mellan samhällsteori, innehåll och metod kunde ta sig uttryck. Eftersom erfarenhetsmässigt lärare i regel är i hög grad följsamma mot läromedlen får man då också indirekt en belysning av hur undervisningen faktiskt kan ha gått till.”<sup>7</sup> Selanders metod, att enligt ett komplicerat schema och med hjälp av en mängd motsatspar analysera förhållandet mellan synen på samhället,

---

<sup>5</sup> Bergsten: *Litteraturhistoriens grundbegrepp*, s 85-90.

<sup>6</sup> Till läsåret 1937–38 byttes nästan samtliga läroböcker i kristendomsämnet ut. Orsaken till detta är oklar. Läroplanen hade inte ändrats och inte heller timantalet. Möjligen kan det bero på ändringar i lärarstaben. Bland annat gick kristendoms läraren Eklund, som författat en av läroböckerna som togs ur bruk, i pension. Kvar var, enligt årsredogörelsen 1937–38, bara de helt centrala urkunderna, d.v.s. bibel och psalmbok, som användes i alla klasser. Nya var Ekström: *Bilder ur kyrkans historia & Jesu liv* (klasserna 1–3), Ahlberg: *Religionshistorisk översikt* (klass 3) och Klefbeck–Wijkmark, *Lärobok i kristendomskunskap för realskolan*, del 2 (klass 4). Året därpå kompletterades de av Emil Liedgrens *Tids- och livsbilder ur kristendomens historia*. 1941–42 skedde en ny utrensning av läroböcker och kvar blev bibel, psalmbok, Liedgren och Klefbeck–Wijkmark. Denna litteraturlista består till Astri Heimers pension och förändras inte i och med förstatligandet utan kompletteras endast, närmare bestämt 1948–49 av Lundin: *Bilder ur kyrkans historia*, läsåret därpå av Fridrichsen–Lundbergs *Bibelkunskap* och hösten 1951 av Gierow: *Urkunder I–III* och Ericsson: *Till alla land och folk*.

<sup>7</sup> Sven-Åke Selander: *Religionsundervisning för hela människan: Analys av samspelet samhälle, människosyn, innehåll och metoder i religionsundervisningen i Sverige*, Malmö 1982, s. 19.



människan, innehållet och undervisningsmetoderna, är dock väl ambitiös för den här uppsatsens syfte. Här kommer endast de textcentrerade aspekterna innehåll, form och metod att lyftas fram. Innehållsanalysen söker framför allt efter textens ”vad?”, dess temata och huvudtankar, och formanalysen efter textens ”hur?”, dess yttre och inre struktur och språkanvändning. Textens ”varför?” söker jag i kontexten, som här utgörs av en översikt över olika förhållningssätt till kristendomsundervisningen samhällsdebatten under första hälften av 1900-talet.

Förkunnelsens genre beskriver jag med hjälp av två böcker om predikan: Otto S. Holmdahls bok *Gammal och ny förkunnelse: en studie i nutida svensk predikan* från 1920 och J.A. Hammers’ prästmötesavhandling *Kyrkans förkunnelse, synpunkter på predikan i vår tid* från 1948. Förutom att de är preskriptiva till sin karaktär, väljer båda författarna att formulera sin vision av vad som bör gälla för nutida och framtida predikan utifrån en kritik av tidigare predikouppfattningar, vilket väl täcker ”en längre tidsperiod”, så att de tillsammans torde utgöra en bra utgångspunkt för att beskriva förkunnelsens syfte, metod och innehåll under 1900-talets första hälft.

I båda fallen har jag valt att utgå från material som är samtida med Astri Heimers morgonböner. Morgonbönerna står i förhållande till kristendomsundervisningen, och kristendomsundervisningens genre måste tecknas utifrån material från denna tid. För att det ska bli möjligt att tala om skillnader och likheter mellan de båda genrerna bör därför även förkunnelsens genre beskrivas utifrån material från samma tidsperiod.

Tre invändningar kan dock resas mot detta första steg av undersökningen. Den första är helt grundläggande: existerar verkligen en morgonböners genre? Enligt Bergsten kan det finnas svårigheter med att bestämma genre på litteratur tillkommen efter 1800-talets början. Romantikens estetiska grundsyn (äkt konst springer fram spontant utan praktiska syften) har skapat ett motstånd både hos författare och läsare mot att erkänna att texten är nära beroende av mönster, förebilder, regler och konventioner, ett motstånd som varar än idag.<sup>8</sup> Med andra ord existerar en texts genre trots att den kan vara ”dold” i bemärkelsen mer eller mindre uttalad och medveten för författare respektive läsare.

Den andra invändningen rör frågan huruvida morgonbönen inte hör till någon av dessa genrer utan är en *egen* genre? För att utreda detta har jag valt att se närmare på vad som sägs om morgonböners syfte, metod och innehåll i en handledning till uppgiften att leda skolans

---

<sup>8</sup> Bergsten: *Litteraturhistoriens grundbegrepp*, s. 85–90.

morgonbön, nämligen Caisy Elanders *Morgonandakten i skolan* (1951).<sup>9</sup> Eftersom den är ganska sent tillkommen kompletteras med en kort översikt av morgonbönen i samhällsdebatten under första hälften av 1900-talet.

Den tredje och sista invändningen rör frågan huruvida undervisning och förkunnelse i själva verket är *samma* genre? Svårigheten kan illustreras med några ord ur förordet till Astri Heimers morgonbönssamling *Trygghet i storm*: ”det ligger mig även om hjärtat att till den mig personligen obekante författaren av ”Det heliga året”, Kyrkoherde Sam Rönnegård, frambära ett vördnadsfullt tack för detta verk, vilket – utom allt vad det skänkt i rent religiöst och litterärt avseende – varit mig en ovärderlig hjälp såväl vid undervisning som vid morgonandakt.”<sup>10</sup> Om det rör sig om två litterära system, så är de inte isolerade från varandra med vattentäta skott, utan griper in i varandra. En jämförelse av resultaten från de båda genrebeskrivningarna är därmed nödvändig.

När jag fastställer morgonbönens genre gör jag det i medvetenhet om dessa svårigheter. Därför gör den här undersökningen endast anspråk på att visa i vilket litterärt system det är *mest rimligt* att foga in Astri Heimers morgonböner. Det sker i undersökningens andra steg. Återigen är det samspelet mellan kontext och text som eftersöks. Kapitlet inleds därför med en längre presentation av kontexten, av platsen och personen i fråga. Den följs av en undersökning av de två faktorerna innehåll och form. För innehållets del är det ett väl beprövat framställningssätt inom homiletiken att systematisera genom att lyfta fram några centrala temata, och den här uppsatsen utgör inget undantag på den punkten. Framställningen utgår från fyra för Heimer centrala temata: kamp och seger, ljus och mörker, renhet och smuts, samt lidandets hemlighet. Mer ”konventionella” temata som soteriologi, ecklesiologi och eskatologi täcker också innehållet i dess väsentliga delar, men genom att använda en framställningsform som speglar texternas egen, och utgå från texternas egna framträdande och ofta förekommande temata, blir tolkningsramarna mer öppna och risken för att så att säga ’pressa’ texterna minskar. Formanalysen i sin tur koncentrerar sig på vilka metoder Heimer använder för att få fram sitt budskap och hur hon argumenterar för det. Avsnittet avslutas med en diskussion om i vilken genre det är mest rimligt att placera Astri Heimers morgonböner.

Undersökningens tredje och sista steg vill svara på frågan om vad det kan innebära att se morgonbönen som förkunnelse, och koncentrerar sig på Härdelins femte och sista kriterium för vad som definierar en predikan, det vill säga identiteten hos den som framför förkunnelse-

---

<sup>9</sup> Elander var verksam som kristendomslärlarinna och morgonbönförrättare samtidigt som Astri Heimer verkade, och har dessutom själv givit ut en morgonbönssamling, *Vägen till trygghet* (1936), i samma serie som Heimers egen *Trygghet i storm*.

<sup>10</sup> Astri Heimer: *Trygghet i storm*, Lund 1946, s. 6

sen. Istället för två genrer ställs nu två roller mot varandra, kristendomslärares och förkunnarens, för att se i vilken det är mest rimligt att foga in Astri Heimer. I samband med detta kommer jag att återknyta till Karen L Kings resonemang om de olika strategier kvinnor i kyrkans historia använt sig av för att kunna verka som förkunnare.

En berättigad fråga är om det verkligen är möjligt att göra så. Traditionellt har ju homiletiken huvudsakligen haft fokus på innehållsliga frågor som bibel användning och teologi, eller också på form- och strukturfrågor som t.ex. retorik och språk. Svaret är: det både kan och bör man göra. En diskussion av det här slaget kan nämligen betraktas som en del av den homiletiska analysen. Larissa Taylor, redaktör för tredje delen i serien *A New History of the Sermon* skriver i inledningen: "Although sermons have proven an invaluable source for our knowledge of religious history and sociology, anthropology, and social prescription, they were until recently either ignored entirely or studied solely for their literary merits (or lack thereof)."<sup>11</sup> Den homiletiska analysen kan och bör med andra ord ta ett steg till. Skildringen av den historiska kontexten är inte endast ett verktyg för att bättre kunna förstå förkunnelsen, förkunnelsen är också ett verktyg för att bättre förstå den historiska kontexten. Eller som i föreliggande fall: en homiletisk analys av Astri Heimers morgonböner handlar inte bara om att mot bakgrund av den historiska kontexten beskriva innehåll och form, utan också om att försöka beskriva något av vad hon genom sina morgonböner säger om den verklighet hon levde i.

Med detta tillvägagångssätt blir dispositionen given: först ägnas ett kapitel åt att diskutera morgonbönens genre, i följande kapitel undersöks Astri Heimers morgonböner, och i ett avslutande diskuteras vilken roll den person som leder morgonbönerna går in i.

## **1.2. Forskningsöversikt**

Den forskning som hittills bedrivits har haft den konfessionella kristendomsundervisningen i fokus och endast i förbigående nämnt morgonbönen – och då som en del av undervisningen. I gengäld är det ett väl undersökt område. Karl-Göran Algotsson behandlar i sin avhandling *Från katekestvång till religionsfrihet: Debatten om religionsundervisningen under 1900-talet* (1975) ämnet på ett översiktligt men tydligt sätt. Han tar avstamp i 1900-talets början och studerar religionsundervisningen i samhällsdebatten fram till 1969 års läroplan för grundskolan, och han intresserar sig särskilt för urval av och hållning till det stoff som förekommer i undervisningen samt för vilka argument som användes av de olika grupperna i debatten.

---

<sup>11</sup> Larissa Taylor: *A New History of the Sermon: Preachers and people in the Reformations and Early Modern Period*, Leiden 2001, s. ix.

En annan avhandling, Bengt Thelins *Exit Eforus: läroverkens sekularisering och striden om kristendomsundervisningen* från 1981 koncentrerar sig på en kortare tidsperiod kring förra sekelskiftet fram till läroplansreformen 1906. Den undersöker mycket noggrant hur den kyrkliga läroverksadministrationen fungerade innan den centrala tillsynsmyndigheten kom till samt analyserar vilka problem och brister som fördes fram i debatten, vilken framför allt rörde kristendomsundervisningen. Thelin har även under 1990-talet varit redaktör för *Årsböcker i svensk undervisningshistoria* och där publicerat titlar som *Efterkrigstidens skolreformer i lärarens och skolledares ögon*, *Skolinspektörer minns*, *En skolminister blickar bakåt*, *Skolledare minns*, *Gymnasieinspektörer minns* och *Lärare minns sina första år*.

En annan forskare som intresserat sig för kristendomsundervisningen är Lennart Tegborg. Hans bok från 1969 med titeln *Folkskolans sekularisering 1895–1909: upplösning av det administrativa sambandet mellan folkkyrka och skola i Sverige* tar upp samma period som Thelin, men i ett annat perspektiv: sekulariseringsprocessen i bemärkelsen överförandet av samhällsfunktioner från kyrka till skola. Som en av medarbetarna i boken *Kirken, Krisen og Krigen* från 1982 har han också studerat mellankrigstiden i artiklar som ”Kyrka och skola i Sverige 1929–1945. Skolan i kyrkans eller i samhällets tjänst?” och ”Kyrka – skola i nordiskt perspektiv”. Som huvudredaktör för *Sveriges kyrkohistoria* har han bidragit med artikeln ”Samverkan och växelverkan. Kristendomsundervisning i kyrka och skola.”, vilken beskriver ansvarsfördelningen mellan skolans kristendomsundervisning och kyrkans konfirmandundervisning.

Även Sven Thidevall berör kristendomsundervisningen i samband med den gradvisa upplösningen av det organisatoriska sambandet mellan kyrka och skola. Det gör han i sin avhandling *Folkkyrkan, vision och verklighet: ett folkkyrkligt reformprograms öden 1928–1932* (2000) där han försöker svara på frågan om varför den folkkyrkotanke som kommer till uttryck i 1929 års biskopsmotion – som bland annat innehöll förslag till hur kristendomsundervisningen i skola och kyrka bör gestalta sig – inte fick sitt eftersträvade genomslag i kyrkolivet. I en utvikning ger Thidevall prov på hur morgonbönen betraktas som en del av en konfessionell kristendomsundervisning. Han konstaterar där att ”[u]ndervisningsdelen av kristendoms-kunskapen” fått mest uppmärksamhet och ställer frågan om inte morgonandakten hade större betydelse för barnens kristna fostran, eftersom den handlade om erfarenhet och inte om att plugga in fakta. Thidevall menar att det är tänkbart att det starka folkliga stöd som kristen-

domsundervisningen hade långt in på 1960-talet berodde mer på ”skolans andaktsliv, alltså erfarenhetsdelen av ämnet” än på läroböcker.<sup>12</sup>

Sven-Åke Selander har också bidragit till att teckna kristendomsundervisningens historia. Förutom den redan nämnda rapporten *Religionsundervisning för hela människan* kan en artikel särskilt lyftas fram: ”Kyrka och skola” i *Årsböcker för svensk undervisningshistoria*.

Slutligen bör Rune Larssons forskning nämnas. I avhandlingen *Religion zwischen Kirche und Schule: die Lehrpläne für den evangelischen Religionsunterricht in der Bundesrepublik Deutschland seit 1945* från 1980 undersöker han evangelisk kristendomsundervisning på västtysk mark från 1945 till 1976, hur denna samspelar med sin kontext och hur dess sekulariserings- och demokratiseringstendenser kan förstås.

Någon forskning om morgonböner i kyrkovetenskapligt homiletiskt perspektiv har ännu inte gjorts. Både av de orsaker som ovan nämnts, men rimligtvis också av den anledningen att homiletiken är ett forskningsfält med få forskare och ett gigantiskt material. Endast en bråkdel av de predikomanuskript som finns har blivit undersökta. Även metoderna för textanalys har förändrats och blivit fler under influens av litteraturvetenskapen. Generellt kan en utveckling från författar- och textcentrerad analys till fokus på mottagarnas upplevelse skönjas. Som exempel räcker att nämna några titlar från de senaste åren av svensk homiletikforskning: Runar Eldebo: *Det homiletiska rummet: i mötet mellan predikant och lyssnare* (2005), Bernice Sundkvist: *En predikan – nio berättelser: en studie i predikoreception* (2003), Jonny Karlsson: *Predikans samtal: en studie av lyssnarens roll i Gustaf Wingrens predikan utifrån Michail Bachtins teori om dialogicitet* (2000) och Hans Almer: *Variationer av predikouppfattningar i Svenska kyrkan: en fenomenografisk undersökning om predikanter och åhörare* (1999). Därtill har sambandet mellan text och kontext kommit att bli allt viktigare för analysen, både kontexten som verktyg för att förstå mer av vad texten vill säga, men också omvänt så att texten blir en källa till mer kunskap om den historiska kontexten. Serien *A New History of the Sermon* (1998) tar fasta på detta och vill lyfta fram fler aspekter än teologisk och exegetisk metod. Redaktörerna till första delen, Mary B. Cunningham och Pauline Allen, talar om predikan som en interaktiv process, inte bara mellan stat och kyrka, utan i första hand mellan predikant och församlingsmedlemmar, och söker att beskriva denna sociala dialektik.<sup>13</sup>

Som synes har inte själva morgonbönen varit föremål för forskning i någon vidare utsträckning. Den teoretiska grund om morgonböner i allmänhet som analysen av Astri Heimers

---

<sup>12</sup> Sven Thidevall: *Folkkyrkan, vision och verklighet: ett folkkyrkligt reformprograms öden 1928–1932*, Stockholm 2000, s. 114.

<sup>13</sup> Mary B. Cunningham och Pauline Allen: ”Introduction”, *Preacher and Audience, Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, red. Cunningham & Allen, Leiden 1998, s. 1–21.

manuskript behöver vila på saknas. Den här uppsatsens extensiva andra kapitel är ett försök att råda bot på detta.

## **2. Genre: förkunnelse eller undervisning?**

Detta kapitel syftar till att beskriva de två genrer morgonbönen kan tänkas tillhöra, kristendomsundervisning och förkunnelse, med avseende på syfte, metod och innehåll. Det tar också ställning till frågorna huruvida kristendomsundervisning och förkunnelse kan betraktas som samma genre, och huruvida morgonbönen kan betraktas som en 'egen' genre. I anslutning till detta är det viktigt att påpeka, att när uppgiften är att fånga vilka regler och principer som gäller för ett "litterärt system vars bärande strukturer utgör gemensam egendom och traderas genom många generationer", så ligger det i sakens natur att skildringen blir allmän och övergripande. En genrebeskrivning gör inte anspråk på att försöka beskriva kristendomsundervisningen eller förkunnelsen så som de *de facto* såg ut i verkligheten med alla variationer och nyanser, utan den vill fånga vilka kriterier som gäller för en viss typ av litteratur – i det här fallet muntligen framförd sådan – och då måste den till sitt väsen vara generaliserande.

### **2.1. Förkunnelse**

Första genre att beskrivas är förkunnelsen så som den uppfattades i Astri Heimers samtid. Vilka syften och metoder och vilket innehåll är karaktäristiska för den? Nedan kommer jag att studera två böcker som utifrån respektive "nutid" föreskriver svaren på frågan om förkunnelsens "vad, hur och varför?" ska vara. Den ena är Otto S. Holmdahls *Gammal och ny förkunnelse: en studie i nutida predikan* från 1920. Dess syfte är enligt Holmdahl att undersöka hur "den kyrkliga förkunnelsen mött de krav som det andliga nutidsläget och vår tids andliga och intellektuella förutsättningar ställt den inför?" genom att lyfta fram väsentliga drag och egenskaper som påverkar den kyrkliga förkunnelsens syfte. Detta gör han utifrån predikolitteratur från 1900-talets första två decennier. Holmdahl kompletteras av J.A. Hammers' bok *Kyrkans förkunnelse: synpunkter på predikan och vår tid*, från 1948.

#### **2.1.1. Förkunnelsen i början av 1900-talet**

Holmdahl inleder genom att försöka beskriva och förklara sin samtid, vilken han uppfattar som en brytningstid i analogi med reformationstiden, då frågorna om evangeliets tolkning och kyrkoorganisationen också stod i fokus. Dock ser Holmdahl en fundamental skillnad mellan tidsperioderna: reformationen genomfördes uppifrån, snabbt och mot folkets vilja, medan förändringarna i hans tid kommer nedifrån, mot maktens vilja, och är resultatet av en långsam

andlig förvandlingsprocess i folkdjupet. Som ett resultat av förändringen står nu en modern kultur, med en världsbild som bygger på vetenskap och som är empiriskt orienterad, i motsatsställning till en gammalortodox kristen livsåskådning. Orsaken till förändringen i den andliga miljön finner Holmdahl i två starka rörelser: folkbildningsarbetet och socialdemokratin. Tack vare folkbildningen har kyrkan att räkna med ett större mått av självständigt tänkande och kritisk förmåga hos sina medlemmar och på grund av socialdemokratin har upplysningens mekaniska världsuppfattning, materialistiska historieuppfattning och gudsförnekelse nått de breda folklagren. Den andliga miljön påverkades också av världskriget i flera avseenden: kulturoptimismen har fått ge vika för pessimism, vilket tyvärr inte gör människor mer redo att lyssna till kyrkans förkunnelse utan spiller över på kristendomen som inte kunde hejda olyckorna. Istället har den praktiska materialismen fått ett starkare grepp om folklivet.<sup>14</sup> Förändringarna är dock inte bara av 'inre', andlig karaktär, de rör också den 'yttre' situationen: "Varje slag av andligt monopol är, trots vår kyrkas fortvarande karaktär av folk- och statskyrka, realiter upphävt, och den fria tävlingen råder om människornas själar."<sup>15</sup>

Allt detta har kyrkan att ta hänsyn till i sin förkunnelse. För Holmdahl är det "en självklar förutsättning att det finns beröringspunkter mellan det andliga nutidsläget och den kyrkliga förkunnelsen, och att dessa måste upprätthållas! [...] Man kan icke längre isolera den religiösa tanke- och föreställningsvärlden i förkunnelsen från den allmänna bildningens, om icke kyrka och kristendom skall alldeles förlora sitt inflytande och sitt grepp om nutidsmänniskorna."<sup>16</sup> Kyrkan står som en andlig makt i ömsesidigt beroende av den miljö den ska utföra sin gärning i. Samtidigt som den ska påverka miljön påverkas den i sin tur av miljön. Om miljön förändras kan därför de gamla formerna för verksamhet också behöva förändras. Frågan om kyrkan verkligen måste ta hänsyn till människor som själva valt att dra sig undan kyrkan och kristendomen besvarar Holmdahl genom att hänvisa till folkkyrkotanken: kyrkan riktar sig till folket i dess helhet. Förändringen handlar inte om att ge avkall på sanningen och lägga sig platt för tidsandan.<sup>17</sup> "[D]en sedligt religiösa sanningen står inte i motsatsförhållande till den allmänna bildningens sanningar, så en syntes är både möjlig och nödvändig".<sup>18</sup> Kravet på nutidsanknytning gäller alltså all förkunnelse, inte bara den apologetiska.

---

<sup>14</sup> Otto S. Holmdahl, *Gammal och ny förkunnelse: en studie i nutida svensk predikan*, Lund 1920, s. 1–41.

<sup>15</sup> *Ibid.*, s. 27.

<sup>16</sup> *Ibid.*, s. 12.

<sup>17</sup> *Ibid.*, s. 1–41.

<sup>18</sup> *Ibid.*, s. 32.

Holmdahl skiljer mellan två huvudtyper av nutida predikan. ”Den traditionella förkunnelsen”, som utgör en direkt fortsättning av 1800-talets ortodoxa kyrkliga predikan<sup>19</sup>, och ”Den nyare förkunnelsen”, som bygger dels på den historiskt-kritiskt och religionspsykologiskt orienterade teologins forskningsresultat, dels på förändringarna i den andliga miljön. Han återkommer gång på gång till att kravet på nyorientering inte är resultatet av någon speciell teologisk skola, utan har växt fram som en följd av de ändrade andliga förutsättningarna och teoretiska betingelserna hos åhörarna. Den nya typen av predikan kan användas med vilken teologisk utgångspunkt som helst – även om han inte kan låta bli att medge, att bäst stämmer den förstås överens med den nyare teologiska åskådning som redan ”byggts upp med hjälp av och med respekt för samma exaktare vetenskapliga metoder, varpå hela vår moderna bildning och kultur ytterst vilar, och den har därför redan åstadkommit en syntes mellan modern livsuppfattning och en kristen”.<sup>20</sup> Han menar också att om det visar sig att en viss teologisk åskådning snarare försvårar än hjälper människor att fatta evangeliets innehåll är det inget annat än ”en anledning för predikanten personligen att anställa en grundlig revision av sitt teologiska kapital av tankar, begrepp och åskådningar”. Vidare anser han att det är ”lika oriktigt som ofruktbart att skylla tomma kyrkor och predikans minskande inflytande på människornas irreligiositet och förvändhet”.<sup>21</sup>

Karaktäristiskt för den traditionella förkunnelsen är tre saker: ett abstrakt dogmatiskt drag, ett naivt auktoritativt drag samt ett verklighetsfrämmande drag. Det abstrakt dogmatiska draget tar sig uttryck i att förkunnelsens utgångspunkt är den gamla lutherska ortodoxin med dess tonvikt på kristologi, frälsningslära och läran om syndafallet som en teologisk grundstomme. Med tiden har detta utvecklats till ett logiskt och slutet lärosystem som ses som helt identiskt med den sanning som uppenbaras och kodifieras i bibeln. Holmdahl är här noga med att han inte är ute efter att kritisera förkunnelse som innehåller luthersk dogmatik utan han vill visa hur det dogmatiska draget i den traditionella typen av predikan används för att dölja en brist i förkunnelsen. Det är inte ”ett av Kristus förmedlat och bestämt gudsförhållande” som förkunnas utan ett system av ’sanningar’ i form av lärosatser, vilket gör att tron på lärosatserna ofta blir synonymt med tron på kristendomen. Det abstrakt dogmatiska draget finns också i synen på Jesus. Den traditionella förkunnelsen koncentrerar sig på ”den heliga histo-

---

<sup>19</sup> Som exempel på traditionell förkunnelse lyfter han fram tre predikotyper: den schartauanska som han definierar som inriktad på individens tillägnelse av frälsningsnåden; den kyrkligt luthersk-ortodoxa, vilken enligt Holmdahl karaktäriseras av ett biblicistiskt drag och att den koncentrerar sig på att förmedla kristendomens objektiva sanning och har biblicistiskt drag; och den pietistiskt influerade, som han menar handlar uteslutande om hur man förhåller sig till Jesus och vars syfte är personlig avgörelse. Gemensamt för de tre är att ingen av dem har kontakt med den nutida andliga miljön. *Ibid.*, s. 42–46

<sup>20</sup> *Ibid.*, s. 37.

<sup>21</sup> *Ibid.*, s. 91f.



rien” som är utanför det vanliga historiska skeendet, vilket innebär att evangeliernas enkla berättelser om Jesu liv och person tolkas i ljuset av läran om honom, och inte utifrån evangeliet och den historiska verklighet de speglar.<sup>22</sup>

Det naivt auktoritativa draget visar sig i den form och i det sätt som används för att meddela det dogmatiska stoffet. Holmdahl ser här en analogi till den analytiska, deducerande metoden. Oavsett hur mycket dogmatik förkunnelsen innehåller, får den en central ställning i resonemanget som utgångspunkt istället för slutsats. Argumentationen blir därigenom ytlig och går i en cirkel så att man stöder en trossats med en annan! ”I sin enklaste och vanligaste form sker beviset genom en hänvisning till ett bibelord eller med formeln: det är Jesus, det är Gud, som icke ljuga kan, som har sagt det.”<sup>23</sup> Holmdahl är dock noga med att han inte kritiserar *att* bibelordet används, bara *hur* det görs.<sup>24</sup>

Det verklighetsfrämmande draget, slutligen, handlar om hur den traditionella förkunnelsen uppfattas av åhörarna. Om man utgår från ett lärosystem som uttrycker en redan fastslagen sanning så måste verkligheten ’göras om’. Dels så att man måste hitta på abstrakta begrepp och termer för verkligheten för att den ska stämma överens med systemet, något som är svårt för åhörarna att förstå och därför uppfattas som överkligt. Dels så att verkligheten måste reduceras för att passa i den schematiska framställningen. Holmdahls paradexempel är att förkunnaren räknar med att åhörarna ska tillhöra den ena av två stora grupper: antingen de obotfärdiga som är obekymrade om sin frälsning, omedvetna om sin synd och avvisande mot Kristus, eller de botfärdiga som är angelägna om sin frälsning och salighet. Problemet är att få kyrkobesökare identifierar sig med någon av de två grupperna, och när syndakänslan och förkrosselsen blir till enda anknytningspunkten för religionen så glömmer man att det finns andra vägar till religionens värld än botens.<sup>25</sup>

Den nyare förkunnelsen är den traditionellas raka motsats. Formen är enklare och naturligare och strävar efter den klarhet, reda och överskådlighet som alla offentliga tal bör ha. Förkunnelsen karaktäriseras av att vara empirisk, induktiv och aktuell.<sup>26</sup> Empirisk eftersom den i högre grad bygger på det påtagligt verkliga, räknar med att åhörarna har en starkt utvecklad förmåga till kritik samt fokuserar på det primära, ursprungliga och självupplevda istället för det sekundära, härledda och traderade. Det ortodoxt dogmatiska stoffet är starkt reducerat och utgör inte utgångspunkt för framställningen i dess helhet. Kristendomen fattas

---

<sup>22</sup> Ibid., s. 48–89.

<sup>23</sup> Ibid., s. 102.

<sup>24</sup> Ibid., s. 90–108.

<sup>25</sup> Ibid., s. 109–163.

<sup>26</sup> Ibid., s. 164–171.

inte som ett system av sanningar och läror, utan såsom ”liv och verklighet”. Holmdahl förklarar:

Den nyare förkunnelsens framställning av Kristi verks och gärnings betydelse och innebörd är icke så ensidigt orienterad kring försoningen i inskränkt bemärkelse eller kring Jesu korsdöd. Man använder med förkärlek även andra tankar och uttryck för Jesu livs och döds innebörd och betydelse. Särskilt synes det mig som om den reformatoriska tanken om att Jesus i ord och gärning, i liv och död *uppenbarat* Guds goda och nådiga vilja, Guds hjärtelag emot oss, på nytt sätt har kommit till sin rätt, därvid man då i Jesu korsdöd ser höjdpunkten av denna uppenbarelse. Uttrycker man på detta sätt den centralt religiösa innebörden för oss av Jesu liv och död, så framhåller man ofta den etiska sidan härav genom att hänvisa till Jesu sedliga fullkomlighet och huru i honom möter oss människan sådan hon enligt Guds avsikt borde vara. Att hava fått ögonen upp för det kristliga fullkomlighetsidealet i Jesus Kristus och att hava böjt sig inför domen över det egna livet, som utgår från detta, göres då till förutsättning, för att fullt förstå och mottaga den djupaste, frälsande, försonande och förlösande innebörden i Gudsuppenbarelsen i Kristus. Och denna lyser klarast just vid korset, därför att där helighetsmomentet i den fullkomliga gudomliga kärleken tydligast framträder.<sup>27</sup>

Den nyare förkunnelsens empiriska drag gör också att den får en psykologisk fördjupning och ett bredare utgångsläge som bättre kan möta det individuella religiösa behovet.<sup>28</sup> Metodiskt kommer det till uttryck i det induktiva draget, som innebär att predikan går från det konkreta och erfarenhetsmässiga till de sammanfattande och mera abstrakta lärosatserna, och försöker aktualisera innehållet i centrala kristna religiösa tankar och föreställningar.<sup>29</sup> Eftersom den inte skyggar för de problem och svårigheter som åhörarna kämpar med, uppfattas den som aktuell och åhörarnas intresse för att lyssna till evangeliet växer – med andra ord just det som Holmdahl uppfattar som förkunnelsens huvudsyfte.<sup>30</sup>

Här är en sammanfattning på sin plats. Holmdahl menar att förkunnelsens syfte är att förmedla evangelium. Dock inte på vilket sätt som helst, utan i medvetenhet om kyrkans ömsesidiga beroende av sin samtids andliga miljö, så att förkunnaren kan väcka intresse och övertyga även en bildad, kritisk människa som lever i en splittrad och svårtolkad verklighet. Detta ska kyrkan göra i egenskap av folkkyrka. Folkkyrkotanken växte fram i början på 1900-talet, en teologi som betonade territorialförsamlingen och sambandet mellan kyrka och folk. Kyrkan var Guds verktyg för att erbjuda nåd till alla människor bosatta inom dess territorium, och inte en sammanslutning av troende eller någon statlig institution utan religiös motivation.

---

<sup>27</sup> Ibid., s. 202f.

<sup>28</sup> Ibid., s. 172–236.

<sup>29</sup> Ibid., s. 237–255.

<sup>30</sup> Ibid., s. 256–276.

Dessa grundläggande teologiska idéer spreds av den s.k. unkyrkorörelsen. I folkkyrkotanken fanns också starka nationella drag, där folk och nation med Israel som biblisk förebild förstås som ett Guds utvalda folk med särskild kallelse. Sveriges folk är Guds folk och kyrkan är garanten för att det historiska arvet bärs vidare.<sup>31</sup>

Holmdahl förespråkar vidare en induktiv metod, det vill säga att utgå från det konkreta och åskådliga, från erfarenheten, för att förklara det abstrakta. Exegesen ska bedrivas med historisk-kritisk metod och utläggningen ska vara kontextuell, ta hänsyn till och stå i dialog med sin samtid. I sin syn på innehållet är Holmdahl utan tvivel liberalteologisk. Liberalteologins rötter står att finna hos den tyske professorn Albrecht Ritschl, som på 1870-talet väckte debatt genom att hävda att kyrkan måste omorientera sitt budskap och omtolka teologin för att nå kontakt med den bildade människan. Jesus betraktades som ett föredöme, men ansågs bara i överförd mening kunna kallas Gud. Utsagor om den kristna tron var bara subjektiva värdeomdömen, och därmed var inte religionens väsen människans absoluta beroende av Gud utan mänsklighetens gemensamma vilja till etisk förändring. Frälsning handlade inte enbart om individens salighet, utan om det gemensamma förverkligandet av ”Guds rike”. Därför var samhällsfrågorna en ny och viktig uppgift för teologerna. På svensk mark kom Fredrik Fehr, pastor primarius i Stockholm, att bli en aktiv förespråkare för liberalteologin. Bibelns centrum var evangeliernas kärleksbudskap, ”Jesu enkla lära”, och skulle framställas oberoende av kyrkans bekännelse och dogmer. Även skolans kristendomsundervisning borde bedrivas på detta sätt för att kunna möta den moderna människan. Den liberala teologins exegetiska metod avvisade verbalinspirationsläran och hävdade att forskning kring bibeln ska bedrivas på samma sätt som all annan forskning kring antika texter – med historisk-kritisk metod.<sup>32</sup> Hos Holmdahl finns allt detta: han menar, som vi sett, att det är både möjligt och nödvändigt att förena kristendom och samtidens bildning, att den historia som beskrivs i bibeln är i första hand en del av världshistorien och inte frälsningshistoria, att den historiska personen Jesus står i centrum som en etisk förebild och att hans död på korset ska ses i samband med hela hans liv och verksamhet, något som ska förmedlas oberoende av dogmer och bekännelse. Holmdahl ser också kristendomen inte som ett lärosystem, utan som liv och verklighet – ett uttryck för liberalteologins orientering mot världen.

---

<sup>31</sup> Ingmar Brohed: *Sverige kyrkohistoria 8 – Religionsfrihetens och ekumenikens tid*, Stockholm 2005, s. 26–40.

<sup>32</sup> Oloph Bexell: *Sveriges kyrkohistoria 7 – folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*, Stockholm 2003, s. 27–279.

## 2.1.2. Förkunnelsen i mitten av 1900-talet

Liksom Holmdahl inleder Hammers sin bok med en översikt över nutidsläget och slår på sedvanligt vis fast att kyrkan befinner sig i en kris. Denna har enligt författaren flera orsaker: att kulturen sekulariserats, att den kristna enhetskulturen brutits sönder, att åhörarna inte har tillräckliga kunskaper om kristendomen så att kyrkans språk och bibelns ord känns främmande för dem, samt kritiken från väckelse- och arbetarrörelserna.<sup>33</sup> Och i denna situation har predikanten uppgiften att ”tolka ett tidlöst budskap för tidens människor.”<sup>34</sup>

Enligt Hammers är två faktorer normgivande för förkunnelsen: dess förankring i bibelordet och dess samband med kyrkan. Detta säger han som en man av sin tid, och speglar därigenom tidens teologiska strömningar och debatt. Förankringen i bibelordet innebär att eftersom en av predikans huvuduppgifter är att göra skriften förståelig och levande måste varje predikan utgå från en bibeltext, och helst en som kyrkan fastställt så att inte predikanten undviker ämnen som han tycker är svåra eller ointressanta. Utläggningen ska enligt Hammers ske med hjälp av en så kallad realistisk exeges och han förklarar att den är exegetikens reaktion mot den liberalteologiska metoden, som sysslar mer med textkritik och historia än evangeliet och frälsningen. Att som liberalteologin fokusera på ”den historiske Jesus” eller sammanfatta kristendomen som ”Jesu enkla lära” är att reducera dem, och man bör hellre uppfatta Jesus personlighet som ett mysterium och fokusera på hans anspråk, budskap, erbjudande och krav som de kommer till uttryck i bibelordet. Hammers är dock noga med att avgränsa sig även mot vad han kallar ”den rena biblicismen”, det vill säga en bibelsyn som inte tar hänsyn till den historisk-kritiska bibelforskningen och ser bibeln som en litterär och dogmatisk enhet.<sup>35</sup>

Den andra normgivande faktorn för Hammers är predikans samband med kyrkan. När han ska beskriva detta samband ger han uttryck för ett högkyrkligt synsätt.<sup>36</sup> Enligt Hammers är kyrkan Guds verktyg och målet för uppenbarelse i tiden och historien. Kyrkans liv och ord-

---

<sup>33</sup> J.A. Hammers: *Kyrkans förkunnelse: synpunkter på predikan och vår tid*, Stockholm 1948, s. 13–45.

<sup>34</sup> *Ibid.*, s. 14.

<sup>35</sup> *Ibid.*, s. 93–120.

<sup>36</sup> I artikeln ”Den teologiska reflexionen i Sverige i förhållande till mellankrigstidens syn på samhälle, kultur och politik” söker Ingmar Brohed fånga just denna genom att undersöka några för tiden representativa teologer. Enligt Brohed ägde en omorientering av kyrkosynen rum i slutet av 1930-talet. Den nya kyrkosynen vände sig mot en individuell och sociologisk syn på kyrkan, och mot den kyrkosyn som företräddes av frikyrkorna. Istället betonades kyrkans eskatologiska och teocentriska drag och tanken om kyrkan som Kristi kropp var central. Den sprang fram ur den ekumeniska rörelsen, som förstod de olika kyrkosamfundens som grenar av den allmänliga kyrkan, och i synnerhet från den anglikanska traditionen hämtades inspiration till liturgisk förnyelse i högkyrklig riktning. Enligt Brohed fick högkyrkligheten två riktningar, en mer exklusiv som företräddes av exempelvis Gunnar Rosendal, och en som stod närmare gammalkyrkligheten med Bo Giertz som sin mest kände företrädare. Gemensamt för båda riktningarna var betoningen av kyrkans katolicitet och sakramentala karaktär, och en s.k. ’hög’ syn på ämbete och sakrament. Ingmar Brohed: ”Den teologiska reflexionen i Sverige i förhållande till mellankrigstidens syn på samhälle, kultur och politik”, *Kirken, krisen og krigen*, Bergen 1982, s. 139–153.

ningar, som uttrycks i ämbete, gudstjänst och sakrament, är följaktligen inte mänskliga utan gudomliga. De olika samfunden är ”historiska utgestaltningar av Nya Testamentets kyrka, den ena, heliga, allmänliga” och delar av Kristi kropp. För predikans del innebär det att predikan ska anknyta till kyrkoåret och att det är absolut nödvändigt att den får en liturgisk inramning, ty ”altaret kastar sin helgd över predikstolen.” Hammers menar, att fast det i historien ofta har uppstått en falsk motsättning mellan altare och predikstol, så hör liturgi och predikan samman och kompletterar varandra. De har samma princip och syfte som bärare av Guds Ord, den enda skillnaden mellan dem är formen.<sup>37</sup> Förkunnelsens samband med kyrkan handlar också om att det är Gud som genom det kyrkliga ämbetet bestämmer vem som har rätten och plikten att predika.

[Förkunnelsen] sker på ett gudomligt uppdrag till kyrkan. Legitimationen för predikan är kyrkans sändning. Varken den egna tron, den teologiska utbildningen eller predikantens förmåga att fånga människor med sina ord är tillräcklig grund för predikan. Allt detta behövs, men är icke nog som grund för förkunnelsen. [...] Endast kyrkans apostoliska uppdrag ger predikan dess berättigande.<sup>38</sup>

För Hammers innebär sambandet också att den kristna trons dogmatiska grund och teologiska lära i kyrkans bekännelse är av största vikt för predikan. Kristendomen är inte bara liv utan också lära. Inte som något uttalat, men som en ”osynlig grund och bärbjälke i en byggnad”. Grunden består av den apostoliska trosbekännelsen och bibeln, men Svenska kyrkans bekännelseskriterier bör få vara en vägvisare för predikan.<sup>39</sup>

Också det Hammers har att säga om predikans gestaltning speglar hans samtid. Hammers ser predikan som ett budskap som ska överbringas på samma sätt som en härold kommer med sitt budskap, sitt *kerygma*. Här anknyter han till den kontinentala kerygmatiske teologin som förstod evangeliet främst som ett tilltal i en samtida situation. Eftersom det är budskapet som är det centrala är det budskapet som ska bestämma förkunnelsens form. Men för att budskapet om Gud och hans gärning i och genom Kristus ska tas emot kan det inte förkunnas i sin rena form utan måste ’filtreras’ genom predikanten och anknyta till människors vardag och verklighet.<sup>40</sup> När Hammers ger exempel på sådana anknytningspunkter nämner han särskilt tanken om religion som en förutsättning för etik och moral. Eftersom samhällets lag är så föränderlig

---

<sup>37</sup> Hammers: *Kyrkans förkunnelse*, s. 93-120.

<sup>38</sup> *Ibid.*, s. 134.

<sup>39</sup> *Ibid.*, s. 141-152.

<sup>40</sup> *Ibid.*, s. 203-224.

och växlande måste både människovärdet och rättsordningen ha en absolut och oföränderlig grund i kristen tro för att inte upplösas.<sup>41</sup>

Predikans syfte är enligt Hammers mer att övertyga, väcka, förmana och trösta, än att utreda eller underhålla. Av de tre syftena undervisa, behaga och böja i den klassiska retoriken framhäver han det sista och talar sig varm för predikningar som riktar sig till viljan via förnuft och känsla. De predikotyper han menar är lämpliga är av flera sorter. Först och främst tar han upp läropredikan, som är särskilt viktig i ett samhälle där många saknar grundläggande kunskap om kristendomen. Denna typ av predikan

ligger på samma linje som undervisning men äro icke alldeles detsamma. I predikan måste jämte kunskapsmeddelelsen ingå en appell till viljan, en vädjan till tro. [...] Det är med kunskapsstoffet i en predikan som med den samlade veden till lägerelden, endast om den antändes ger den värme. [...] Undervisningen i predikan syftar till mera än att meddela vetande, den syftar till att fylla den tomma själen med den andliga världens verklighet.<sup>42</sup>

En variant på läropredikan är den apologetiska predikan. Hammers manar till varsamhet gentemot oliktankande och att man undviker allt som kan uppfattas som polemik. En annan sorts predikan är tröstpredikan. Ett moment av tröstande art är enligt Hammers ett centralt krav på varje predikan och uppnås genom att anknyta till det läge lidande, sörjande, bedrövade och uppgivna människor befinner sig i. Viktigast är den typ av predikan som riktar sig till viljan. Exempel på sådan är väckelsepredikan, som Hammers definierar som en predikan som ”med exempel och bilder i starka färger riktar sig till åhörarnas känslö- och viljeliv understundom på ett rent våldsamt sätt för att väcka dem ur deras andliga ligkiltighet och säkerhet i synden”.<sup>43</sup> Han varnar dock för att låta den bli allenarådande. Predikan ska inte bara väcka människor, den måste också undervisa och fostra dem. Väckelsepredikan riskerar att få ett alltför antropocentriskt fokus eftersom den ofta ensidigt kretsar kring mänsklig avgörelse, erfarenhet och verksamhet. Predikanten bör istället arbeta med fruktan och hopp, de två motiv som mest effektivt inverkar på människans vilja, och föra människan till insikt, ”så att hon dömer sig själv, när hon inser vad hon är och vad hon istället kunde få vara, om Gud finge råda över hennes liv”.<sup>44</sup>

Ytterligare en sorts predikan är den etiskt inriktade. Hammers betonar återigen sambandet mellan tro och moral, ett samband som är så nära att predikanten ska kunna använda församlingens sedlighet som måttstock för hur väl han förkunnar. Den etiska predikan ska också

---

<sup>41</sup> Ibid., s. 231–242.

<sup>42</sup> Ibid., s. 250f.

<sup>43</sup> Ibid., s. 256.

<sup>44</sup> Ibid., s. 256ff.

beröra samhällslivets frågor – dock utan att förlora det eskatologiska perspektivet. Som kritiker av liberalteologin är Hammers mycket noggrann med att en etisk predikan inte får bli inomvärldslig och förfalla till urvattnad filosofi.<sup>45</sup>

Sammanfattningsvis anser Hammers att förkunnelsens syfte är att framföra ett budskap, Guds *kerygma*, på ett sätt så att det övertygar, väcker, förmanar och tröstar. Syftet är också att undervisa i en tid av allt mindre kunskap om kristen tro, men kunskapsmeddelelsen kommer inte i första hand utan är underordnad huvudsyftet: att väcka tro. Detta ska utföras med hänsyn till förkunnelsens två normer: bibelordet och sambandet med kyrkan, vilket uttrycks i dess liturgiska inramning, förkunnarens ämbete, samt kopplingen till kyrkoåret och kyrkans beaktelse. Särskilt ämbetet är av avgörande betydelse som förkunnarens ”legitimation” och predikans ”berättigande”. Bibelordet ska tolkas genom realistisk exeges, och utläggningen ska vara kontextuell i bemärkelsen anknyta till samtiden och människors verklighet och vardag. I sin strävan att påverka viljan ska förkunnaren rikta sig både till förnuft och känsla, men särskilt till känslan genom att tala till människans starka drivkrafter fruktan och hopp. Förkunnelsens innehåll ska vara lika delar undervisning, tröst och etik, men alltid med den tändande gnistan i en appell till viljan. Hammers är också noga med att påpeka att eftersom kristen tro inte bara är liv utan också lära, får bekännelseskrifter och dogmer inte ignoreras.

### 2.1.3. Förkunnelsens genre

Vilka syften, metoder och innehåll är nu karaktäristiska för förkunnelsens genre? Holmdahl och Hammers har mycket gemensamt, trots att deras framställningar skiljs åt av nästan trettio år, och att den ena ställer sig kritisk till den andra. Båda anser att förkunnelsens syfte är att förkunna evangeliet, budskapet, *kerygmat*, på ett övertygande sätt. För metoden innebär det att förkunnelsen ska anknyta till samtiden, vara kontextuell. De skiljer sig dock åt i synen på vad som är kungsvägen till att påverka människans vilja. Holmdahl betonar vikten av att förkunnelsen riktar sig till ’huvudet’ via förnuftet, medan Hammers vill tala till ’hjärtat’ genom att spela på känslor som fruktan och hopp. Båda är överens om att bibelordet är centralt och normgivande för förkunnelsen, även om de har olika uppfattning om med vilken exegetisk metod det ska tolkas. På två punkter skiljer de sig dock tydligt åt: i teologisk utgångspunkt och i kyrkosyn, vilket får konsekvenser för vad de förordar i fråga om förkunnelse. Holmdahl tar sin teologiska utgångspunkt i liberalteologin, vilket gör att han talar om kristendomen som ”inte lära, utan liv” och är negativ till dogmer och bekännelseskrifter. Hammers utgångspunkt är mer konservativ, och därför talar han om kristendomen som ”inte bara liv, utan också lära”

---

<sup>45</sup> Ibid., s. 249–265.

och lyfter fram dogm och bekännelse som något viktigt. Vad gäller kyrkosyn är Holmdahl folkkyrklig och Hammers högkyrklig, vilket avspeglar sig i deras syn på förkunnelsens förhållande till liturgi. Medan Hammers betonar förkunnelsens samband med liturgi och hur viktigt ämbetet är, nämner Holmdahl det inte alls. Att ta avsaknaden av en sak som bevis för förekomsten av en annan är dock en farlig väg att gå. Holmdahl kan mycket väl ha tagit sambandet mellan förkunnelse, liturgi och ämbete som något så självklart att det inte ens behövde diskuteras, medan Hammers lever i en tid där framför allt ämbetet var uppe för diskussion. Slutligen ser vi en gemensam nämnare i att båda motiverar att förkunnelsen bör ha inslag av etik eftersom religion är en förutsättning för att människan ska kunna leva ett etiskt riktigt liv.

## **2.2. Undervisning**

Beskrivningen av kristendomsundervisningens genre utgår från två av läroböckerna i kristendoms-kunskap som användes på Malmö kommunala mellanskola: Emil Liedgrens *Tids- och livsbilder ur kristendomens historia* från 1929 och Klefbeck och Wijkmars *Lärobok i kristendoms-kunskap för realskolan* från 1930. Resultatet från genomgången av läroböckerna kompletteras av en översikt över olika förhållningssätt till kristendomsundervisningen i samhällsdebatten under första hälften av 1900-talet.

### **2.2.1. Kristendomsundervisningen i läroböckerna**

Liedgrens bok är skriven i anslutning till 1928 års undervisningsplan för realskolan. Den hämtar t.o.m. sin titel från en av nyheterna i undervisningsplanens formulering, som slår fast att ”tids- och livsbilder ur den kristna religionens och kyrkans historia” ska framställas redan i de lägre klasserna. I förordet säger sig författaren vilja ”bryta med gängse tradition i fråga om läroböcker i kyrkohistoria” och menar sig göra det i båda innehåll och metod. Liedgren utgår från att eleverna inte kan förutsättas ha någon förtrogenhet med den kristna religionen och kyrkans språk, och försöker därför i enlighet med läroplanens krav på kunskap om bibelberättelserna vara så grundläggande och noggrann som möjligt. Bibeln omnämns som den viktigaste urkunden, och Liedgren rekommenderar sparsam användning av andra urkunder i undervisningen. Kristendoms-kunskapens huvudsak är dock inte bibelkunskap utan livet. Undervisningen ska vara centrerad runt vad de kristna erfarenheterna av synd, nåd, väckelse, omvändelse, frälsning, rättfärdiggörelse och helgelse innebär för de människor som skildras, och skildringen måste vara livfull om ”någon fläkt av detta liv skall nå eleverna”.<sup>46</sup> Innehållet är klart liberalteologiskt till sin karaktär, vilket blir tydligt redan i bokens inledande kapitel

---

<sup>46</sup> Emil Liedgren: *Tids- och livsbilder ur kristendomens historia*, Stockholm 1929, s. III f.



om ”Jesu liv och verksamhet”. Liedgren förhåller sig historisk-kritisk till sitt stoff och skriver saker som: ”Jesus kände sig själv helt behärskad av Gud” och ”lärjungarna trodde honom vara Guds smorde”. Fokus ligger på Jesu budskap om ”de två buden om kärlek till Gud och vår nästa”, och när han ska återge Jesu död och uppståndelse skriver Liedgren inte ett ord om begrepp som synd, återlösning eller försoning:

Liksom Jesus väntade lärjungarna, att Guds rike skulle ”komma i sin kraft”, innan ännu deras samtids människor hade hunnit dö (Mark 9:1). Då nu Jesus var död, tycktes det dem först, att allt var förlorat (Luk 24:21). Men snart bröt den tillförsikten fram hos den ene efter den andre bland dem, att Guds herravälde blott ännu härligare och mäktigare än förut hade blivit uppenbarat i samband med Jesu död. Ty den heliga makt, som hade verkat på dem genom Jesu liv, genom hans ord och gärningar, fortsatte att göra sig kännbar hos dem.”<sup>47</sup>

Boken är indelad i 44 kapitel från ”Jesu liv och verksamhet” till ”Svenska kyrkan i våra dagar”. Tyngdpunkten ligger på antiken och reformationstiden, men pietismen och frikyrklig-  
hetens framväxt får också förhållandevis stort utrymme – faktiskt lika mycket som medel-  
tiden. Liedgren motiverar detta med att det är de svenska förhållandena som står i centrum. Svenska förhållanden förefaller dock vara synonymt med svenskkyrkliga förhållanden, vilket blir tydligt i kapiteldispositionen: varje kapitel är indelat i underrubriker som inleds med en kort historisk översikt över ämnet i fråga. Därefter följer mer ingående skildringar där kristna personer och rörelser lyfts fram som etiska förebilder, vilket ger ett outtalat samband mellan kristen tro och ett etiskt liv. Varje sådant stycke avslutas med förslag till läsestycken ur Svenska kyrkans psalmbok. Intressant som exempel är första stycket i det avslutande kapitlet, där Liedgren beskriver samtidens Svenska kyrka. Det inleds med en kort förklaring av dis-  
senterlagen under rubriken ”Kyrkans yttre ställning” och därefter kommer ett långt stycke om ”kyrkans inre förnyelse” där såväl inomkyrkliga väckelser som unglyrkörörelsen prisas för att de gjort det allt klarare att ”kyrkans och prästerskapets viktigaste uppgift är att tjäna det religiösa och sedliga livet”. De läsestycken som rekommenderas att läsas i samband med kapitlet är ”korsfararsångerna” Sv. Ps. 504, Upptag Herre våra böner, och 533, Min Gud är en väldig hjälte.<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> Liedgren: *Tids- och livsbilder*, s. VIII.

<sup>48</sup> Liedgren: *Tids- och livsbilder*, s. 221f. Liedgren var hymnolog tillika medlem i 1935 års psalmbokskommitté och har själv skrivit psalm 533 i 1937 års psalmbok. Eftersom han själv är författare till psalmen är det intressant att se vilka tankar han knyter till kyrkan och kyrkans uppgift. Texten lyder som följer: ”Min Gud är en väldig hjälte/som ej sänder frid, men svärd./Rättfärdighet heter hans bälte/och rättvist han dömer sin värld./När rätt och sanning förjagas/Han reser sig upp i harm/och svartaste mörker dagas/när Herren blottar sin arm./O Gud, du densamme förbliver/och god är din nitälskans glöd./Så låt oss få känna din iver/i luttrande smärta och nöd./Låt pröva vårt väsen och skilja/från slagget dess rena järn/och hårda och stärk vår vilja/till sanningens vakt och

Klefbeck-Wijkmarks bok är också skriven i direkt anslutning till förändringarna 1928. Enligt författarna ska den innehålla allt stadgat lärostoff och därför har läroboken två delar: en som behandlar kristendomens historia och en som handlar om ”Vår kristna tro, vår bibel och vår kyrka”.<sup>49</sup> Den kyrkohistoriska delen har inledningsvis stora likheter med Liedgrens bok. Den inleds med en ”översikt av Jesu liv och verksamhet” där fokus ligger på Jesu etiska budskap och Jesus som etisk förebild. Klefbeck och Wijkmark skriver: ”Med evangelium menade Jesus det glada budskapet om den gode Guden och om Guds rike. När Jesus var död, skyndade lärjungarna att föra hans budskap vidare ut i världen. Men de berättade även om Jesus själv, om hans underbara levnad och hans märkliga förkunnelse.” Inte heller här framställs uppståndelsen som ett faktum. Författarna beskriver kort lärjungarnas omsvängning från sorg till glädje och menar att det är en kombination av deras uppståndelsetro, erfarenhet av uppenbarelser och profeternas ord om den lidande Messias. Till skillnad från Liedgren omfattar dock Klefbeck-Wijkmarks bok en längre beskrivning av Jesu lära om Gud och Guds rike samt en längre skildring av urkyrkan. Båda kapitlen är i huvudsak kompilat av bibelord med korta sammanbindande kommentarer. När författarparet ska ge sin kyrkohistoriska översikt blomstrar dock kreativiteten under den sammanfattande rubriken ”tids- och livsbilder ur kristendomens och kyrkans historia”. Liksom Liedgren skiljer de mellan faktakunskap, som får inleda varje kapitel, och utbroderade novellartade skildringar där framstående kristna personligheter och rörelser framställs som etiska föredömen, drivna till handling av sin tro. Den kyrkohistoriska delen avslutas så med missions- och religionshistoria, samt en översikt över Israels religion och historia. Stoffet behandlas som biblisk historia och inte i något frälsningshistoriskt perspektiv.

Den del som bär titeln ”Vår kristna tro, vår bibel och vår kyrka” avslöjar liknande tendenser som Liedgrens bok: svenska förhållanden är synonymt med svenskkyrkliga förhållanden. Kapitlet om ”Vår kristna tro” är exempelvis modellerat efter katekesens och har fyra delar: ”De tio buden om levnaden”, ”De tre artiklarna om tron”, ”Om bönen” och ”Om kyrkans heliga handlingar”. Författarna skriver entusiastiskt att ”Luthers katekes är indelad i 5 huvudstycken. De handla om *Buden, Tron, Bönen, Dopet* och *Nattvarden*. Till vart och ett av huvudstyckena har Luther skrivit mästerliga förklaringar. Vi skola i det följande ställa den

---

värn./Låt mig få bli en pil på din båge/en pil, som flyger åstad/lik en flammande ljungeldsbåge/mot fiendehärars rad./Låt mig bli en hammare/svingad mot falska gudar av dig/en budkavel, rastlös och vingad/som bådar till Herrens krig./Man söker ej bortskjutna pilar/och hammaren kastas i vrån/förgäten budkaveln vilar/vad mer är en människas son?/Att leva är strid och fara/att leva är storm och brand./För mig är det nog att få vara/ett verktyg i Herrens hand.” Psalmen är ett exempel på den krigsmetaforik som kom att präglade unglyrkorörelsens korståg för Svenska kyrkan.

<sup>49</sup> A Klefbeck och H. Wijkmark: *Lärobok i kristendoms-kunskap för realskolan, del I*, Stockholm 1929, s. 3.

kristna trons huvudstycken i *belysning av Jesu egen förkunnelse*. Men vi skola bibehålla den disposition och uppdelning, som Luther givit i sin troslära.” För Klefbeck-Wijkmark är Jesu förkunnelse tydligast i Bergspredikan, då Jesus skärper lagens bud samtidigt som han ”förklarar lagen genom att ställa hela människans levnad in under det stora kärleksbudet”.<sup>50</sup> Avsnittet om bibeln har en historisk-kritisk hållning, författarna avvisar verbalinspiration och understryker att det är en bok av människor. De försöker dock ändå hålla öppet för att bibeln kan vara Guds ord i bemärkelsen göra människor uppmärksamma på ”Gud och Guds vilja”. Då de i förordet tackar den realistiska bibeltolkningens främste företrädare Anton Friedrichsen för granskningen av kapitlet, ligger det nära till hands att tolka utsagan som ett uttryck för denna bibelsyn.<sup>51</sup> Slutkapitlet om ”vår kyrka” handlar enbart om Svenska kyrkan. Frikyrkorna får samsas på en enda sida. De tre läsestycken som avslutar boken beskriver i novellform hur ett besök på pastorsexpeditionen kan gå till, hur kyrkoherden har det under en dag på jobbet och hur en högmässa går till.<sup>52</sup> Intressant att notera är att boken helt saknar hänvisningar till Svenska kyrkans psalmbok.

## **2.2.2. Kristendomsundervisningen i samhällsdebatten under 1900-talets första hälft**

Bland synsätten på kristendomsundervisningen i samhällsdebatten under första hälften av 1900-talet är det möjligt att urskilja fyra generella huvudlinjer: ortodox, evangelisk, etisk och neutral.<sup>53</sup> Den ortodoxa hållningen karaktäriseras av en starkt statskyrkligt konfessionell orientering, där kristna dogmer hålls för sanna och undervisningens syfte anses vara att uppfostra i evangelisk-luthersk lära, helst i form av Luthers lilla katekes med katekesutveckling. Företrädarna finns framför allt inom Svenska kyrkan och bland politiskt konservativa. De argumenterar för sin sak på flera sätt: genom att hänvisa till att det är allmänbildning att veta vad majoriteten av Sveriges befolkning tror på (bildningsargumentet), genom att hävda att moral och religion hör så intimt ihop att utan religion kommer all moral att försvinna (moralargumentet) och att samhället behöver moraliska värderingar för att fungera (det moralpolitiska argumentet). Den evangeliska hållningen förespråkar undervisning i kristendom utifrån bibeln, med syfte att fostra goda troende kristna. Dess företrädare återfinns oftast i frikyrkorna, som inte vill ha luthersk kristendomsundervisning enligt katekesen. Här

---

<sup>50</sup> Klefbeck & Wijkmark: *Lärobok i Kristendoms-kunskap för Realskolan: Andra delen: Vår kristna tro, vår bibel och vår kyrka*, Stockholm 1930, s. 1–46

<sup>51</sup> *Ibid.*, s. 47–87.

<sup>52</sup> *Ibid.*, s. 86–116.

<sup>53</sup> Samtliga framställningar av kristendomsundervisningen är i någon mån strukturerade på ett generaliserande sätt. Föreliggande variant är min egen konstruktion.

återfinns såväl de moraliska- och moralpolitiska argumenten som bildningsargumentet, men man lyfter fram religionsfriheten som ett argument för att slippa katekesundervisningen. Den etiska hållningen påminner om den evangeliska, men lägger tonvikten på att undervisningens syfte är att skapa moraliskt medvetna individer. Präglad av liberalteologi förespråkar den en historisk-kritisk framställning av bibeln och betoning på ”Jesu enkla lära”, d.v.s. det etiska budskapet i liknelser och Bergspredikan. Företrädarna är inte lika lätta att urskilja, eftersom hållningen omfattas av representanter från de flesta politiska och religiösa riktningar. Argumentationen sker utifrån religionsfrihetsprincipen och man hävdar att en etiskt inriktad kristendomsundervisning ger religionsfrihet utan dogmer, samtidigt som goda medborgare med kristna värderingar fostras. En neutral hållning, till sist, menar att religionsundervisningen bör innehålla mer än kristendom, att lärarna bör markera att det som undervisas inte är sant och att ingen påverkan av eleverna får äga rum. Företrädarna är politiska- och kulturradikaler, företrädesvis från vänstern. De argument som förs fram är att religionsfriheten bör vara absolut, samt att religionsundervisningen befäster och bevarar den härskande klassens maktställning (klasskampargumentet).

Kring förra sekelskiftet ägde en genomgripande förändring rum i synen på kristendomsundervisningen, en förändring som intimt hör samman med en förändring i relationerna mellan kyrka och samhälle. När historikern Lennart Tegborg undersöker dessa förändringar skiljer han mellan frågan om administration och frågan om undervisningens syfte och innehåll. Den tendens till sekularisering han upptäcker är knuten till administrationen, och innebär inte någon ”avkristning” av undervisningen. Tegborg medger dock att den administrativa sekulariseringen är en konsekvens av och uttryck för en samhällsförändring, där kristendom och ett samhälle med religiösa och konfessionella motsättningar och en naturvetenskapligt grundad kultursyn allt mer kommit i konflikt med varandra.<sup>54</sup> I sin samhällsvetenskapliga avhandling redogör Bengt Thelin mer ingående för de ’hot’ Svenska kyrkan stod inför: kyrkans organisatoriska och läromässiga enhet höll på att gå förlorad på grund av frikyrkorörelsen, kyrkan ifrågasattes av den politiska vänstern och arbetarrörelsens negativa syn på religion, och liberalteologin ifrågasatte och tog avstånd från den lutherska ortodoxin.<sup>55</sup> Omkring sekelskiftet var dock banden mellan kyrka och skola starka, både innehållsmässigt och administrativt. I 1842 års folkskolestadga var kristendomsundervisningen skolans viktigaste kunskaps-

---

<sup>54</sup> Lennart Tegborg: *Folkskolans sekularisering 1895–1909: upplösning av det administrativa sambandet mellan folkskola och kyrka i Sverige*, Stockholm 1969, s. 22.

<sup>55</sup> Bengt Thelin: *Exit Eforus, läroverkens sekularisering och striden om kristendomsundervisningen*, Stockholm 1981, s. 22f.

ämne, och hade i allt en ortodox prägel.<sup>56</sup> Den högsta myndigheten för svenska läroverk var läroverksbyrån i ecklesiastikdepartementet, i den lokala skolstyrelsen var kyrkoherden självskriven ordförande, präster skulle ha uppsikt över religionsundervisningen och lärarutbildningen låg under domkapitlen med biskopen som ordförande. Biskopen fungerade också som *eforus*, uppsyningsman, av skolorna. Men som Thelin mycket riktigt påpekar, så verkade denna förbindelse i två riktningar: kyrkan hade inflytande över skolan, men samtidigt hade läroverken inflytande i kyrkans interna angelägenheter. Detta väckte kritik. I frågan om administration kom det särskilt att drabba domkapitlen, som kritiserades både för att vara alltför profana och alltför kyrkliga, och för att ha ett så brett ansvarsområde att de knappt hann med sina uppgifter, än mindre utveckling och reform.<sup>57</sup> I frågan om undervisningens innehåll orsakade katekesläsningen het debatt. Två grupper, frikyrkliga och reformvänliga pedagoger, vände sig emot den ortodoxa synen på undervisning och ville ändra den, men av olika anledningar. De frikyrkliga företrädarna lyfte fram religionsfrihetsargumentet och förespråkade evangelisk undervisning, medan företrädare för lärare med ecklesiastikminister Fridtjuv Berg i spetsen, som lutade mer åt en etisk hållning, betonade pedagogiska aspekter: katekesplugg och utantilläsning var knappast ett bra sätt att uppmuntra till religiöst intresse.<sup>58</sup>

1899 tillsattes en läroverkskommitté för att utreda saken, och 1904 fattades ett riksdagsbeslut som helt förändrade både administration och kristendomsundervisning. En central myndighet för de allmänna läroverken inrättades, och kristendomsämnets ställning och utformning skulle få en evangelisk och delvis etisk hållning. Thelin skriver: ”Fastän få tycktes ana det, var därmed också förutsättningen given för en i det närmaste fullständig upplösning mellan kyrka och läroverk.”<sup>59</sup> Detta framgick dock när riksdagsbeslutet skulle tillämpas i 1905 års läroverksreform och 1906 års undervisningsplan för realskolan. Den nytillträdde läroverksöverstyrelsen formulerade nämligen instruktioner och stadgar där administrationen helt hade ändrats. Domkapitlen och biskoparna skulle inte längre ha inflytande över tjänstetillsättningar, ingen uppsikt över lärare och elever genom beviljande av tjänstledighet och utfärdande av bestraffningar, och ingen bestämmanderätt ifråga om läroböcker.<sup>60</sup> Realskolans undervisningsplan å sin sida gav uttryck för en etisk hållning. Katekesutvecklingen saknades, dess mål sades vara att främja religiöst och sedligt intresse, och ämnet ”biblisk historia” hade blivit till ”bibliska berättelser”, eftersom man ville bryta med den frälsningshistoriska synen

---

<sup>56</sup> Karl-Göran Algotsson: *Från katekestvång till religionsfrihet: Debatten om religionsundervisningen under 1900-talet*, Stockholm 1975, s. 29ff.

<sup>57</sup> Thelin: *Exit Eforus*, s. 32f.

<sup>58</sup> Algotsson: *Från katekestvång*, s. 58ff.

<sup>59</sup> Thelin: *Exit Eforus*: s. 107.

<sup>60</sup> *Ibid.*, s. 111ff.

på GT och markera att det inte rörde sig om historia som var "sann". Därtill refererar den enbart till liberalteologer.<sup>61</sup>

Kritiken från företrädarna för den ortodoxa hållningen blev massiv. Biskoparna gjorde ett försök att återta kontrollen, framför allt genom att försöka tillkämpa sig vetorätt i läroboksfrågan och genom att KU-anmäla ecklesiastikministern. Undervisningsplanen för kristendomsämnet hade varit alltför genomgripande, och han borde ha hämtat upplysningar från "vederbörande ämbetsverk" innan. Ministern friades dock och riksdagen beslutade att nya läroverksböcker skulle granskas av en kommitté bestående av representanter från läroverksöverstyrelsen och kyrkan.<sup>62</sup> Trots motståndet företogs vidare reformer så att även folkskolan fick en skolöverstyrelse 1913 och året därpå lades ett förslag till undervisningsplan för folkskolan med evangelisk inriktning fram. Den innehöll samma formulering som realskolans undervisningsplan: att kristendomsämnet borde läggas upp med hänsyn till barnens mottaglighet och behov, och att syftet är inte bara att ge kunskap utan också att "främja barnens sedliga och religiösa utveckling". Kritiken kom från företrädarna för de ortodoxa och etiska hållningarna, som utifrån sina skilda ståndpunkter menade att förslaget inte var radikalt nog.<sup>63</sup> Från ortodox håll svarade man bland annat med förslag till en ny lärobok med ortodox/statskyrklig kateketisk prägel, som dock aldrig antogs som läromedel.

Samtidigt höjdes röster för en neutral religionsundervisning. I tidningen *Social-demokraten* publicerades en artikelserie av Arthur Engberg som utifrån marxistisk utgångspunkt avfärdade det moralpolitiska argumentet.<sup>64</sup> Engberg menade att folkmoralen inte alls behövde vila på kristendomen, utan kunde precis som socialdemokratin mycket väl ha sin utgångspunkt i social rättvisa. Att kristen tro inte garanterade moral hade första världskriget visat med all önskvärd tydlighet. Frågor om religion och moral kunde visserligen beröras i skolan, men det var en sak att undervisa *om* moral och religion (att ge kunskap om det faktiska, vad som är), och en annan att undervisa *i* (ge moraliska och religiösa direktiv om vad som bör vara). Praktiskt tog kritiken sig uttryck i motioner för en neutral kristendomsundervisning efter vänstersegern i 1917 års riksdagsval. Förslagen om neutral kristendomsundervisning möttes dock av kritik. Kyrkomötet drev en ortodox linje utifrån moraliska- och moralpolitiska argument, och liberalteologerna med lundaprofessorn Magnus Pfannenbergs i spetsen talade för en etisk un-

---

<sup>61</sup> Ibid., s. 143–150.

<sup>62</sup> Ibid., s. 218–236.

<sup>63</sup> Algotsson: *Från katekestvång*, s. 146–162.

<sup>64</sup> På kyrkomötet 1932 tog dock Engberg i sin nya roll som ecklesiastikminister avstånd från sin kyrkokritik, och poängterade att en kulturdemokrati inte kan förhålla sig likgiltig till det religiösa livet. Men som Sven Thidevall så klokt påpekar, så kan begreppet religion uppfattas på flera sätt. Engberg förefaller inte ha förstått religion som evangelium, utan snarare som en slags religiös humanism. Thidevall, *Folkkyrkan, vision och verklighet*, s. 239ff.

dervisning och menade att en neutral undervisning skulle bli torr och opersonlig. Enligt dem var enda sättet att garantera en objektiv undervisning att den fick sina riktlinjer från den teologiska forskningen – i vilken Jesu etik och religion hörde samman och det sedliga bottnade i det religiösa. Skolan borde därför undervisa om Jesu etik, men undvika religiösa utsagor som det råder delade meningar om. Vidare hävdade de att kriget inte alls var något uttryck för religionens misslyckande, utan för hur det går när kristendomen berövas sitt inflytande över människors liv. Debatten var så upprörd att frågan till slut bordlades i väntan på folkskoleöverstyrelsens nya förslag till undervisningsplan.<sup>65</sup> Hösten 1919 antogs detta förslag, vilket var i princip detsamma som det från 1914, men med tydligare etisk prägel. En neutral hållning avvisades med argumentet att det inte var praktiskt möjligt att bedriva en sådan undervisning. Lärarna var ju främmande för det och några läroböcker fanns inte att tillgå. Religionsundervisningen skulle bestå av kristendomsundervisning och inget annat, och dess syfte skulle vara att främja lärjungarnas religiösa och sedliga utveckling, och ge kunskap om kristendomens uppkomst, innehåll och utveckling. Katekesen föll, eftersom den inte mötte de pedagogiska kraven, och istället lyftes Bergspredikan fram som sammanfattningen av den kristna tros- och livsåskådningen.<sup>66</sup>

Förändringarna skapade förstas en motreaktion. Tegborg visar hur den kyrkliga opinionen gradvis samlades kring en gemensam, evangeliskt präglad linje inför en revision av undervisningsplanen.<sup>67</sup> En manifestation av denna borgfred mellan de olika kyrkliga riktningarna finner kyrkohistorikern Sven Thidevall i den biskopsmotion som lades fram vid 1929 års kyrkomöte. Thidevall menar att parterna hade övervunnit sina motsättningar eftersom ”det hade blivit allt tydligare att den traditionella arbetsfördelningen mellan kyrka och stat inte längre fungerade”.<sup>68</sup> Biskopsmotionen kom enligt Thidevall till som ett svar på arbetarrörelsens krav på att religionsutövning borde få vara individens fria val, och skulle behandla frågan om rätten till fritt utträde ur Svenska kyrkan. Istället kom den att få karaktär av ett fullständigt kyrkoprogram. Med utgångspunkt i huvudförfattaren Einar Billings folkkyrkosyn drev motionen tre frågor: medlemmarna bör ha rätt till fritt utträde, det behövdes en omorganisation som skulle ge folkrörelsekyrkan större utrymme på myndighetskyrkans bekostnad, och kristendomsundervisningen borde reformeras. De viktigaste önskemålen sammanfattades i fyra punkter: skolans kristendomsundervisning bör inte stå i strid med kyrkans undervisning

---

<sup>65</sup> Algotsson: *Från katekestvång*, s. 169–216.

<sup>66</sup> *Ibid.*, s. 216ff.

<sup>67</sup> Tegborg, Lennart: ”Kyrka och skola i Sverige 1929–1945: Skolan i kyrkans eller i samhällets tjänst?”, *Kirken, krisen og krigen*, s. 88.

<sup>68</sup> Thidevall, *Folkkyrkan, vision och verklighet*, s. 105.

utan anknyta till den, lärarna bör ha en grundlig utbildning i Svenska kyrkans lära, fortsatt samverkan mellan kyrka och skola bör eftersträvas, och skolans undervisning bör vara gemensam för alla kristna riktningar. Motionens författare är dock noggranna med att skillnader i religiös åskådning ska respekteras. En strikt konfessionell undervisning skulle innebära att kristendomsundervisningen till sist kom att bedrivas av enskilda samfund, vilket skulle medföra en sänkning av den religiösa bildningsnivån.<sup>69</sup>

Den enade fronten gav resultat. 1928 års undervisningsplan för realskolan uppvisade visserligen inga genomgripande förändringar i ämnet kristendomskunskap, men ecklesiastikministern Claes Lindskog hörsammade året därpå de konservativa kraven på återinförande av katekesen i folkskolan och tillät ”ett mindre antal korta, till såväl innehåll som form för barnen lättillgängliga stycken eller minnesord, hämtade ur Luthers lilla katekes eller den kristna kyrkans litteratur i övrigt”.<sup>70</sup> Argumenten för förändringen var dock inte alls av religiös art: det är inget samvetstvång att lära sig saker utantill och objektiviteten skadas inte. Man lär sig ju exempelvis psalmer utantill!<sup>71</sup> Ett annat exempel på revision i konservativ riktning är de metodiska anvisningar som utfärdades av skolöverstyrelsen 1935: ”Bibelns berättelser får ej blott framställas som ”tidshistoriska dokument” utan dess tankar måste framstå som religiösa och etiska sanningar, som i alla tider äga sin giltighet.”<sup>72</sup>

Thidevall karaktäriserar skiftet mellan 1920- och 1930-tal som en vändpunkt, vars rötter fanns i de tekniska men framför allt organisatoriska förändringar som gjorts kring första världskriget, vilka tog sig uttryck i förvaltningsapparaterna, byråkratierna. De gav staten möjligheter att gripa in i samhällslivet på ett effektivare sätt. Även för kyrkan var tiden en tid för reform, såväl inre reform i form av ny bibelöversättning, kyrkohandbok och psalmbok under vardande, som yttre, i form av strukturreformer.<sup>73</sup> Även Klas-Göran Algotsson menar i sin avhandling *Från katekestvång till religionsfrihet: Debatten om religionsundervisningen i skolan under 1900-talet* att 1920- och 30-talen var en tid av omvärdering och förändring. Han kallar perioden för en ”revision i konservativ riktning” och finner i motsats till Thidevall orsaken till förändringarna i tidens teologiska strömningar. Den nya generationen teologer strävade bort från liberalteologin och lade större betoning vid dogmerna, vilket i kombination med de nationalistiskt färgade tankarna under andra världskriget om att ”den svenska linjen är

---

<sup>69</sup> Ibid., s. 81–122.

<sup>70</sup> Tegborg, Lennart: ”Kyrka och skola i Sverige 1929–1945: Skolan i kyrkans eller i samhällets tjänst?”, *Kirken, krisen og krigen*, s. 88.

<sup>71</sup> Algotsson: *Från katekestvång*, s. 259ff.

<sup>72</sup> Ibid., s. 287f.

<sup>73</sup> Thidevall: *Folkkyrkan, vision och verklighet*, s. 23f.



den kristna linjen”, gav dessa konservativa tendenser.<sup>74</sup> Den sistnämnda företeelsen ger av Ingun Montgomery en god överblick över i en artikel som behandlar hur man från kyrkligt håll ställde sig till de problem som andra världskriget orsakade. Montgomery beskriver där de många intressen som kämpade om inflytandet över den svenska opinionsbildningen och hur den protyska propagandan bland annat bemöttes av en strävan att stärka ’den andliga beredskapen’. Den samlande parollen hämtades från mötet mellan riksdag och kyrkomöte i november 1941, då ordföranden i Stockholms stadsfullmäktige kraftigt argumenterade för behovet av kristendomen i samhället: ”Vårt folk behöver kristendomen. Utan dess väldiga kraft kan det icke stå det onda emot, icke uthärda ett krig, icke övervinna tidens och krigets kriser [...] Därför är den svenska linjen den kristna linjen.” Montgomery menar att detta krav på samhällsolidaritet medverkat till att bromsa sekulariseringen under kriget.<sup>75</sup>

Detta blir tydligt exempelvis i den ena av 1940-talets stora utredningar. Den initierades av ecklesiastikministern Gösta Bagge, vilken gav utredningen direktivet att utarbeta förslag till en undervisningsplan som kunde ge ”fostran i ordets vidaste och djupaste mening”. Utredningen var i sitt betänkande positiv till 1919 års undervisningsplan, men kritiserar den för att den så starkt betonat det ”historiska” momentet. Det ökar risken för historicism och att bibeln ses mer som dokument för religionens historia än som inspirationskälla och ideell norm för människornas handlande.<sup>76</sup> Den andra utredningen var 1946 års skolkommision och tillsattes av en socialdemokratisk riksdagsmajoritet. Dess huvudbetänkande 1948 gav förslag på genomgripande förändringar och argumenterar för neutral religionsundervisning och obligatorisk enhetsskola istället för folk- och realskola.<sup>77</sup> Förslaget stötte dock på patrull från 1949 års dissenterlagskommitté. Den var tillsatt för att utreda konsekvenserna av den kommande religionsfrihetslagen, och kom därigenom också att ta upp frågan om kristendomsundervisningen. För kommittén innebar neutralitet i kristendomsundervisning samma sak som likgiltighet för de kristna livsvärdena, och därför förespråkade den utifrån moralargumentet en evangelisk kristendomsundervisning. Skolkommisionen förändrade då sitt förslag i etisk riktning och beslut kunde fattas år 1950. Undervisningsplaner och metodiska anvisningar i denna anda utfärdades därefter av skolöverstyrelsen. Enligt Algotsson innebar den inga genomgripande förändringar för kristendomsundervisningen och orsakade föga debatt.<sup>78</sup>

---

<sup>74</sup> Algotsson: *Från katekestvång*, s. 293ff.

<sup>75</sup> Ingun Montgomery: ”Den svenska linjen är den kristna linjen. Kyrkan i Sverige under kriget”, *Kirken, krisen og krigen*, Bergen 1982, s. 353–360.

<sup>76</sup> Algotsson: *Från katekestvång*, s. 296ff.

<sup>77</sup> *Ibid.*, s. 299ff.

<sup>78</sup> *Ibid.*, 2. 312f.

### **2.2.3. Kristendomsundervisningens genre**

Sammanfattningsvis kan kristendomsundervisningens genre beskrivas på följande sätt: Under 1900-talets första hälft dominerade en evangelisk och framför allt etisk hållning, oberoende av kritik från politiskt radikalt håll och konservativa teologiska strömningar. Argumenten var framför allt moraliska och moralpolitiska, men religionsfrihetsprincipen i bemärkelsen 'ingen katekes' var också framträdande. Trots krafttag från neutralt och ortodox håll förändrades synen på undervisningens syfte, metod och innehåll inte nämnvärt. Innehållsmässigt ligger fokus på etik, på sedlighetsfostran. De båda läroböckerna framhäver som ovan visats Jesu etiska undervisning, och skildrar kyrkohistorien genom att lyfta fram Jesus och kristna personer och rörelser som etiska förebilder. Rimligen har det rent praktiska orsaker: med många olika uppfattningar om dogmatiken var etiken med utgångspunkt i bibelordet något de flesta intressenter kunde enas om, såväl svenskkyrkligt konservativa som liberalteologer och frikyrkliga. Trots detta står svenskkyrkliga förhållanden i förgrunden. Liedgren hänvisar ständigt till Svenska kyrkans psalmbok och Klefbeck–Wijkmark inte bara modellerar sin framställning efter Luthers katekes, utan inleder varje stycke med ett citat ur den. De ser också "Vår kyrka" som synonymt med Svenska kyrkan. Båda läroböckerna visar också starka liberalteologiska drag med historisk-kritisk bibelsyn och tanken om att det kristna budskapet kan sammanfattas i "Jesu enkla lära". Orsaken till det står rimligtvis att finna i de starka band som fortfarande existerade, trots förändringarna i synen på denna. Syftet med kristendomsundervisningen kan sägas vara trefaldigt. De båda huvudsyftena är att på ett vetenskapligt sätt meddela kunskap om kristendomens lära och historia, samt att fostra moraliskt medvetna individer. Men då religion sågs som något av en förutsättning för ett etiskt leverne försökte man indirekt uppmuntra till religiöst intresse och till att eleverna skulle ta till sig något av trosinnehållet. Läroböckerna visar prov på detta med sina positiva och engagerande framställningar av kristna personer som etiska förebilder där ett samband mellan tro och möjligheten att leva ett moraliskt gott liv är underförstått. Metoden är indirekt påverkan, eller annorlunda uttryckt, en implicit förkunnelse. Den viktigaste orsaken till detta torde religionsfrihetsprincipen vara. Som ovan visats har religionsfrihetsargumentet flitigt använts av företrädare för såväl evangeliska, etiska och neutrala hållningen.

### **2.3. Invändningar**

När nu både undervisningens och förkunnelsens genrer är tecknade, bör två av de invändningar jag tidigare antytt beaktas: bör kristendomsundervisning och förkunnelse betraktas som en och samma genre? Och kan morgonbönen sägas utgöra en egen genre?

### 2.3.1. Samma genre?

Finns det egentligen något som skiljer en konfessionell kristendomsundervisning från förkunnelse? Är det ens meningsfullt att försöka skilja dem åt? Här vill jag återknyta till Tegborgs resonemang om att skolans sekularisering i början på 1900-talet i första hand handlar om att dess administration förs över från kyrka till samhälle, som en konsekvens av och ett uttryck för en samhällsförändring, där kristendom och samhälle allt mer kom att stå i motsättning till varandra.<sup>79</sup> Förändring verkar dock gärna i båda riktningarna, vilket skulle innebära att ändringarna i administrationen i sin tur påverkade samhällets syn på kristendomsundervisningen. Oavsett orsak och verkan står det i alla fall klart att det vid 1900-talets början fanns en uppfattning om att det fanns en skillnad mellan vad skolan skulle förmedla och vad kyrkan skulle förmedla.

Vilka är då skillnaderna? En jämförelse av resultaten av genreundersökningarna visar åtminstone två sådana. Först och främst i fråga om syfte och metod. Undervisningens syfte är i första hand att meddela kunskap, i andra hand att skapa moraliskt medvetna individer, och eftersom religion betraktades som något av en förutsättning för att människan skulle kunna och klara att vara moralisk fick undervisningen också gärna framställa religionen i så positiv dager att det indirekt uppmuntrade till tro. Förkunnelsens syften är de omvända. Huvudsyftet är att genom direkt tilltal väcka och övertyga till tro, och att stödja troende genom att trösta och förmana. Förkunnelsen har visserligen också som syfte att undervisa och tala till förnuftet, men uttryckt med Hammers ord så är kunskap utan en direkt appell till människans vilja som brasved utan eld. Påminner vi oss om Härdelins fem kriterier för vad som definierar en predikan gör han samma distinktion mellan undervisning och förkunnelse:

Det som skiljer predikan från andra former av kristet talande är alltså inte dess teologiska eller dogmatiska innehåll. Snarare skall vi söka skillnaderna i funktionerna eller syftena. Predikan har en karaktär av ”förkunnelse”, ett inslag av appell, tilltal och maning, som skiljer den från den teoretiska kunskapsmeddelelsen i den teologiska föreläsningen och, kanske, i elementärare former av religionsundervisning. Den har med andra ord som regel en tydligt *existentiell* karaktär, vilket inte utesluter att den kan vara intellektuellt nog så krävande<sup>80</sup>

Skillnaden kan även uttryckas med begreppsparat implicit och explicit förkunnelse. Medan förkunnelsen explicit och i första hand uppmanar till tro, gör kristendomsundervisningen endast det i andra hand och på ett implicit sätt, så att man hoppas att ett liv i enlighet med det

---

<sup>79</sup> Lennart Tegborg: *Folkskolans sekularisering*, s. 22.

<sup>80</sup> Härdelin: ”Ordet och orden”, s. 205.

kristna budskapet ska bli en slags 'bieffekt' av undervisningen. Holmdahl hyser liknande förhoppningar i sitt resonemang om induktiv förkunnelse som utgår från bildningen, men förordar som ovan visats en explicit förkunnelse. En annan skillnad rör identiteten. Särskilt Hammers är noggrann med att endast då förkunnaren är en ämbetsbärare är det berättigat att tala om förkunnelse.

Innehållsmässigt och metodiskt ser vi dock flera likheter: båda utgår från bibelordet, de har ett etiskt innehåll, de meddelar kunskap, de har båda i viss mån en historisk-kritisk bibelsyn och de är båda i viss mån präglade av kyrklig tradition och praxis. Vid närmare anblick framgår det dock att likheterna bör tas med en nypa salt. Medan förkunnelsen *bör* vara i ett sammanhang av kyrklig tradition och praxis och *bör* utgå från bibelordet, så *kan* undervisningen göra det. Och medan undervisning *bör* tala till förnuftet, innehålla kunskapsmeddelelse och grunda sig i historisk-kritisk hållning till stoffet *kan* förkunnelsen göra det. Undervisningen *skall* därtill ha etisk prägel medan förkunnelsen kan välja ett annat fokus. Vad gäller det sistnämnda har de båda dock gemensamt att de anser religion vara en förutsättning för moral.

### 2.3.2. Egen genre?

Kan inte morgonbönen utgöra en egen genre, oberoende av kristendomsundervisningens och förkunnelsens genrer? I det följande ska Caisy Elanders praktiska handledning *Morgonandakten i skolan* (1951)<sup>81</sup> studeras för att se vad den föreskriver i fråga om syfte, metod och innehåll. Den kompletteras av en kort översikt av morgonbönen i samhällsdebatten under första hälften av 1900-talet.

Elander inleder sin handledning med några förklaringar till varför det är svårt att leda en morgonbön. Det kan bero på att eleverna är sömniga, pubertalt upproriska eller bortskämda av all annan media, men framför allt på deras inbördes olikheter. Enligt Elander är dock inte religiösa olikheter något större problem: "Att eleverna komma från hem med olika slags religiösa traditioner, frikyrkliga, högkyrkliga eller aktivt kristendomsfientliga, spelar antagligen i detta sammanhang den minsta rollen". Andra svårigheter beror på morgonbönsförrättarna. De har liksom alla andra lärare en tung arbetsbörda samtidigt som de också har ansvar för morgonböerna. Att läroverksstadgan säger att man ska ta hänsyn till morgonbönen när man planerar tjänstgöringen spelar i praktiken "ingen eller obetydlig roll".<sup>82</sup> Därtill är risken för upprepning stor. Förutom att det efter några år blir allt svårare att hitta på något nytt att säga, så använder

---

<sup>81</sup> Elander var verksam som kristendoms lärarinna och morgonbönsförrättare samtidigt som Astri Heimer verkade, och har dessutom själv givit ut en morgonbönessamling, *Vägen till trygghet* (1936).

<sup>82</sup> Elander: *Morgonandakten i skolan*, s. 1–3.

man ”i stor utsträckning samma slags stoff i både kristendomsundervisning och betraktelser, d.v.s. kristna principer och illustrerande exempel ur vardagslivet och kyrkans historia”. Ytterligare en svårighet är att morgonböerna är andligen krävande, eftersom förrättaren måste engagera sig på ett personligt plan och inte kan stå utanför. Trots allt detta är dock morgonböerna mycket betydelsefulla. Elander skriver: ”Det är ej få i vår tid, som ha fått de avgörande kristna intrycken genom skolan. Själva kristendomsundervisningen ger de objektiva kunskaperna, men morgonböerna äro för åtskilliga unga den enda kontakt de få med kristet andaktsliv”.<sup>83</sup>

Morgonbönens uppgift beskriver hon som flerfaldig. Undersökningar bland elever som både Elander och andra har gjort visade att eleverna önskade omväxling och ett intressant, aktuellt, uppmuntrande och problembelysande innehåll. Ur lärarnas synvinkel är morgonbönens främsta uppgift att möta elevernas längtan och behov. Den ska också komplettera kristendomsundervisningen och ge förtrogenhet med bibeltexter. Dessutom ska den konfrontera eleverna med andliga värden så att den väcker andakt. Elander själv tycker att morgonbönens uppgift är sammanfattad i en recension av Gustaf Wingrens bok *Predikan*: att fostra kristna personligheter, att ge näring åt den fromma känslan och att ge Guds tilltal och budskap. Hur ska då denna uppgift lösas konkret? Elander citerar läroverksstadgorna från 1928 och 1933 som säger att morgonbönen ska bjuda på ”gemensam bön med sång och bibelläsning eller en lämplig betraktelse” och ”någon gång en musikstund”, och ger sedan exempel på vad en morgonbön bör innehålla och hur de kan gestaltas. Bibelläsning ser hon som något givet, då det är ett ”moment av stämning och skönhet” samtidigt som det ger kännedom om bibelns texter. Morgonbönens gestaltning bjuder på en mängd möjligheter: musik, drama, läsning av lyrik, skönlitteratur och stycken ur den klassiska andaktslitteraturen eller återberättande av en föredömlig människas biografi. Det är också möjligt att ha liturgiska morgonböner. För den som inte vill använda sig av tidebönen föreslår Elander en ordning som används i en skola i Kalmar, vilken innehåller kollektbön, sjunget Amen, episteltext, Sv Ps 24:1 Allena Gud i himmelrik, läsning av predikotext, Gloria, Fader vår och välsignelsen; allt omgärdat av psalmsång. Hon råder dock till att endast be Fader vår högt vid några få högtidliga tillfällen, då det kan ”väcka opposition mot religiös press”. Vidare slår hon ett slag för morgonböner som anknyter till kyrkoårets och årstidernas växlingar. I regel anknyter lördagens morgonböner till följande söndag, och advent och Lucia firas på många platser på ett

---

<sup>83</sup> Ibid., s. 5f.

särskilt sätt, vilket kan tjäna som inspiration. I examenstider är det ”kristen realism” att be för dem som ska tentera, och vid dödsfall bör morgonbönen uppmärksamma detta.<sup>84</sup>

Enligt Elander är dock stommen i morgonbönen betraktelsen, vilken helst ska skrivas av morgonbönförrättaren personligen. För att fånga elevernas intresse och för att de ska känna att det som sägs angår dem bör man ta sin utgångspunkt i något aktuellt, och landa i ett bibelord ”sedan hela betraktelsen berett väg för det”. För att möta önskan om problembelysning och fakta, samt för att undvika att ”alltför ofta predika våra älsklingstankar” bör morgonbönförrättarna också göra bibelutläggningar. Faktakravet kan också tillgodoses genom ”katekesutläggning utan katekes”, d.v.s. en serie morgonböner som klarlägger olika religiösa termer och grundtankar.<sup>85</sup>

Som synes visar Elander prov på ett slags motsägelsefullhet. Å ena sidan kopplar hon samman morgonbönen med undervisningen och säger att den i stort sett har samma stoff som och kompletterar kristendomsundervisningen, att den ska möta elevernas längtan och behov, och att bibelläsningen som ingår är till för att ge kunskap om innehållet och skapa stämning. Å andra sidan ska morgonbönen till skillnad från en objektiv undervisning konfrontera eleverna med andliga värden, den är ”andligen krävande” för läraren och bör anknyta till kyrkoåret. Och även om bibelläsningen endast är till för att ge kunskap, så rekommenderar hon att morgonbönförrättaren har en utläggning över bibeltexten för att han eller hon inte bara ska – notera ordvalet! – ”predika älsklingstankar”. Elander menar därtill att det är möjligt att uppfatta morgonbönens uppgift som exakt samma sak som predikans uppgift. Vad motsägelsen beror på blir tydligt i ljuset av den stora variationsrikedom Elander beskriver. Morgonbönförrättaren har stor frihet i valet av vad stunden ska innehålla och hur det ska gestaltas, vilket gör att den kan befinna sig antingen helt i kristendomsundervisningens eller förkunnelsens genre – eller på en glidande skala däremellan.

Samhällsdebatten ger uttryck för en liknande motsägelsefullhet i fråga om morgonbönerna. De har inte varit föremål för debatt i samma utsträckning som skolämnet. Vid bildandet av läroverksöverstyrelsen och förändringarna i evangelisk-etisk riktning av realskolans kristendomsundervisning 1906 berördes inte ens frågan om morgonbönerna. Inför förändringarna i folkskolans undervisningsplan från 1919 var det lika tyst. Algotsson nämner i en fotnot att frågan om morgonbönen sällan diskuterades vid denna tid, och ger exempel på ett undantag i en artikel från 1918. Författaren Sven Lönborg ville tillämpa religionsfrihetsprincipen och stryka den ”officiella bönen” och ”alla kultiska handlingar” från skolans schema, eftersom

---

<sup>84</sup> Ibid. s. 8–27.

<sup>85</sup> Ibid., s. 28–33.

den var en parodi på verklig bön och avtrubbade sanningsinstinkten, när barnen fick lära sig att göra och säga saker som de egentligen inte menade. Lönborgs inlägg var en replik till Nathan Söderblom som hävdade att en skola utan bön inte är neutral utan ägnar sig åt ”förnekelsens dogmatik”.<sup>86</sup> Tio år senare, när 1919 års undervisningsplan skulle revideras, var det likadant: morgonbönen finns knappt med i debatten, men när den omnämns kritiseras den som en kränkning av religionsfriheten och kallas för ”det mest betänkliga felet med 1919 års undervisningsplan” och ”tvångsandaktsövningar”.<sup>87</sup> Mönstret upprepar sig i samband med 1946 års skolkommissions huvudbetänkande. Den socialdemokratiska minoriteten i kommissionen menade att tvånget att delta i ”en bestämd kulthandling” var ett ingrepp i trosfriheten. Lika lite som man tvingar människor till gudstjänster kan man tvinga ungdomar, som dessutom är mer lättledda än äldre människor, att delta i andaktsutövande. Ett annat argument var att man ville skydda trosutövningen från vanhelgande, då innerligheten i en personlig tro kunde gå förlorad om man vände de unga vid slentrianmässigt deltagande i bön. Vidare menade man att morgonbönerna kunde inverka på objektiviteten i religionsundervisningen. Om skolan tvingade barnen att delta i en konfessionellt präglad andakt, och alltså hade till uppgift att påverka dem till en kristen livsåskådning, vad hindrade då lärarna från att bedriva en konfessionellt präglad kristendomsundervisning?<sup>88</sup>

De få kritiker som ifrågasatte morgonbönen argumenterade alltså utifrån religionsfrihetsprincipen. Liksom individen inte ska tvingas lära sig en livsåskådnings dogmer, ska hon inte tvingas utöva en livsåskådnings kulthandlingar. Intressant att notera är hur kritiken bemöttes. I debatten om kristendomsundervisningen använde man oftast bildnings-, moral- och moralpolitiska argument. Så också här, men här tillkommer andra argument bland förespråkarna. Av kritikernas tal om religionstvång att döma kunde man måhända vänta sig att tillskyndarna skulle välja att lyfta fram morgonbönens religiösa aspekter som något positivt, vilket visserligen sker. Men *samtidigt* försökte man tona ned dem och istället lyfta fram icke-religiösa argument. I debatten som föregick 1919 års läroplan var ett av argumenten att alla behöver den vila och kraft inför arbetsdagen som morgonbönen kan ge. I anvisningarna understryks att morgonbönen måste få vara en andaktsstund och att den inte bör få karaktären av en lektion.<sup>89</sup> Än mer intressant är resonemanget i huvudbetänkandet från 1946 års skolkommission. Betänkandet kritiserar undervisningsplanen för att vara motsägelsefull, när den först menar att kristendomsundervisningen ska bedrivas så att det inte strider mot individens tankefrihet, och

---

<sup>86</sup> Algotsson: *Från katekestvång*, s. 225.

<sup>87</sup> *Ibid.*, s. 284f.

<sup>88</sup> *Ibid.*, s. 309.

<sup>89</sup> *Ibid.*, s. 284f.

sedan kräver att eleverna och lärarna ska delta i en andaktsstund med ett innehåll som förutsätter att alla anslutit sig till en viss livsåskådning. Ändå anser huvudbetänkandet att det ska vara obligatoriskt med morgonbön, och detta av flera skäl. Först och främst är det enande. Om de eller deras föräldrar själva får välja kan det innebära inbördes splittring och psykiska påfrestningar i enhetsskolan. För det andra ger morgonbönen en känsla av stämning och högtid, där framför allt psalmsången är en stämningsförhöjare. Till sist så är det fullt möjligt att bevara morgonbönen samtidigt som man bevarar den principiella religionsfriheten. En morgonandakt präglad av en kristen grundton kan utformas utan att komma i strid med kravet på religionsfrihet. Man skulle kunna hålla morgonandakt med annat innehåll än bibelläsning och bön, t.ex. med musik, uppläsning av dikter eller betraktelser över något etiskt eller socialt ämne.<sup>90</sup>

Undersökningen av samhällsdebatten ger vid handen att såväl morgonbönens kritiker som dess förespråkare har en motsägelsefull syn på morgonbönen. Kritikerna betraktade den huvudsakligen som religionsutövning, det rörde sig om en ”kulthandling”, ”officiell bön”, ”trosutövning” och ”andaktsövning”. Men ibland kopplas den samman med undervisningen som en ritualisering av de kristna dogmer som påtvingades i skolorna. Förespråkarna å sin sida argumenterade för morgonbönen dels genom att framhäva dess förkunnande funktion, dels genom att tona ned den. Morgonbönen sågs å ena sidan som en andaktsstund, och ytterligare en möjlighet att få eleverna att ta till sig det kristna budskapet som ju är förutsättningen för att kunna leva ett sedligt liv, å andra sidan sågs den som den en vilostund som gav stämning, enhet och tillfälle till etisk reflexion.

Sammanfattningsvis visar undersökningen att morgonbönen inte bör förstås som en ”egen” genre. På ett motsägelsefullt sätt kopplas den *både* till kristendomsundervisningens *och* till förkunnelsens genre, och motsägelsen står att finna i såväl syfte, metod och innehåll.

## **2.4. Morgonbönens genre**

En sammanfattning är nu på sin plats. Utifrån aspekterna syfte, metod och innehåll – vilken genre tillhör morgonbönen? Kristendomsundervisningens, där tidigare forskning placerat den, eller förkunnelsens? Undersökningen har visat att det rör sig om två olika genrer: kristendomsundervisningens syfte är primärt att meddela kunskap och sekundärt att väcka tro, medan förkunnelsens primära syfte är att väcka tro och endast sekundärt att ge kunskap om kristen tro. Skillnaden kan uttryckas med begreppen implicit och explicit förkunnelse. Innehållsmässigt och metodiskt finns vissa likheter, i det att båda genrerna kan utgå från

---

<sup>90</sup> Algotsson: *Från katekestvång*, s. 306f.



bibelordet, ha ett etiskt innehåll, meddela kunskap om kristen tro och i viss mån präglas av kyrklig tradition och praxis. De skiljer sig dock åt i fråga om var betoningen ligger, vad som *kan* vara med och vad som *bör* vara med. Liksom förhållandet mellan kyrka och skola ligger genrerna nära varandra samtidigt som de är skilda åt. Morgonbönen finns i spänningsfältet däremellan. Detta uttrycks i en motsägelsefull syn på dess syfte, metod och innehåll som gör att det är fullt möjligt att en morgonbön tillhör kristendomsundervisningens genre medan en annan tillhör förkunnelsens. Avgörande är var morgonbönensförrättaren väljer att lägga tonvikten.

### 3. Astri Heimers morgonböner

Undersökningens nästa steg är att fastställa i vilket litterärt system det är mest rimligt att foga in Astri Heimers morgonböner. Kapitlet inleds med en skildring av kontexten, där Astri Heimers biografi vävs samman med en översikt över Malmö kommunala mellanskolas historia. Därefter beskrivs förhållandena runt kristendomsundervisning och morgonböner. Slutligen studeras själva texten, med avseende på den textcentrerade analysens två faktorer innehåll och form. Textanalysen omfattar 28 av hennes morgonbönsmanuskrift.

#### 3.1. Kontext

##### 3.1.1. Astri Heimer och Malmö kommunala mellanskola

När 1879 års normalplan för rikets folkskoleväsen kom ut, ombildades femte klassen vid Östra folkskolan till en Real- eller Borgarskola. Frågan om inrättandet av en särskild läroverkslinje avsedd för dem som tänkte ägna sig åt praktiskt arbete hade funnits med i den skolpolitiska debatten under hela 1870-talet, och var särskilt angelägen i en växande industristad som Malmö. Undervisningen i Borgarskolan syftade till att ge kunskaper i modersmålet, räkning, geometri, naturkunnighet, bokhålleri och tyska, vilka ansågs nödvändiga i ett industriellt och kommersiellt samhälle. Undervisningen skulle dessutom vara kostnadsfri, för att ge fattiga men begåvade elever möjlighet att få en högre medborgerlig utbildning. Borgarskolans ettåriga utbildning byggdes sedan på, så att den 1902 omfattade sammanlagt tre år. Denna undervisningsplan visade sig stämma väl överens med 1906 års undervisningsplan för realskolan, och efter en mindre omorganisering kunde de elever som så önskade studera ett fjärde år och avlägga realskoleexamen. När kommunal mellanskola introducerades som skolf orm 1909 beslöt Malmö gemensamma kyrkostämman snabbt att inrätta en sådan. Ett år senare hade Borgarskolan officiellt blivit Malmö kommunala mellanskola. Undervisningen var fortfarande kostnadsfri, och mindre bemedlade elever kunde få låna läroböcker. Enligt gällande stadgar skulle en kommunal mellanskola stå öppen även för kvinnliga elever. När skolan startade vårterminen 1911 med 136 elever fanns därför en klass för flickor som ville avlägga realskoleexamen.<sup>91</sup>

Samma år utexaminerades Astri Heimer från lärarinneseminarier och fick tjänst i Höör, först vid Enskilda skolan och sedan vid kommunala mellanskolan. Samtidigt som första världskriget utbröt i augusti 1914 fick hon tjänst som ordinarie lärarinna vid Malmö

---

<sup>91</sup> Hans Ersgård: "Kommunala mellanskolan 1910–1950", *Arbetet* 1950-04-21 och H. Wigardt: "Kommunala mellanskolan en skola som försvinner", *SDS* 1950-04-17.

kommunala mellanskola.<sup>92</sup> Hon sökte sig till Malmö eftersom det i viss mån var att återvända hem. Heimer var nämligen född i Lund år 1889, samma år som hennes far Åke Heimer, docent i klassiska språk vid Lunds universitet, avled i tyfus. Modern Hulda lämnades ensam med nyfödda Astri och treåriga system Dagny. Nio år senare avled även modern och systrarna fick växa upp hos släkten i Jönköping. Där gick Heimer i elementarskola för flickor och lämnade den med lysande betyg år 1906.<sup>93</sup> Då hon ville studera vidare, men inte hade råd att studera vid gymnasiet som privatist, sökte hon sig vid 19 års ålder tillbaka till Lund och privata lärarinneseminariet.<sup>94</sup> Eftersom seminariet var knutet till universitetet hämtade det sina lärare därifrån, och hon kom bland annat att undervisas i kyrkohistoria av Magnus Pfannens-till, professor i praktisk teologi och moralteologi och en av liberalteologins främsta företrädare i Sverige.<sup>95</sup>

Heimer undervisade inledningsvis i modersmålet, historia, kristendom och geografi, men efter några år fick hon släppa geografiämnet på grund av ökat antal elever. Fram till 1925, då Malmö kommunala mellanskola flyttade till nya lokaler, undervisade hon bara i flickklasser och var därtill ansvarig för flickornas morgonböner. Pojkarnas morgonbön sköttes av den manlige kristendoms läraren. Uppdelningen skedde förmodligen av praktiska skäl, eftersom det innan flytten till nya lokaler inte fanns någon sal stor nog för gemensam morgonbön. Lokalerna var redan från början ett stort problem. Borgarskolans gamla lokaler vid Repslagaregatan var både för små för det ständigt växande antalet elever, och för dåligt utrustade för att kunna bedriva undervisning enligt den nya skolformens krav.<sup>96</sup> På grund av första världskriget skulle man dock få vänta länge på en lösning. Kommunens resurser behövdes till annat än nya skolbyggnader och det tog tretton år innan stadsfullmäktige beviljade medel till nybyggnation åt Malmö kommunala mellanskola. Invigningen ägde rum i konungens närvaro 1925.<sup>97</sup> Med tidens mått mätt var skolan ett under av modernitet, särskilt de välutrustade kemi- och fysiksalarna. Till följd av otillräckliga medel kom skolan emellertid att

---

<sup>92</sup> *Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1914–1915*, s. 17. Själv kommenterar hon anställningen med att "[d]et var inte den skolform jag önskat mig och utbildats för, men man kunde ju säga att det innebar en social gärning, i det att den arbetade för att slå en brygga mellan folkskola och gymnasium". Manuskript till radioprogrammet "Minns du?". AHS, LUB.

<sup>93</sup> "På resa", utgivet manuskript till självbiografi, AHS, LUB.

<sup>94</sup> Stefan Ersgård: "Hon vågade skriva om det mörka men Astrid Heimer fortsatte att kalla sig "obetydlig lärarinna som inget märkligt presterat"", *Arbetet* 1993-07-25.

<sup>95</sup> Intyg och betyg, AHS, LUB.

<sup>96</sup> Hans Ersgård: "Kommunala mellanskolan 1910–1950" och H. Wigardt: "Kommunala mellanskolan en skola som försvinner".

<sup>97</sup> *Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1925–1926*, s. 38.

sakna aula. Större samlingar, så som morgonböner, fick därför hållas i den närbelägna Johanneskyrkan.<sup>98</sup>

Mellankrigstiden var en tid av ekonomisk depression och arbetslöshet, och Malmö tycks ha drabbats ovanligt hårt.<sup>99</sup> Det var också en tid av nationalism och groende nazism. Heimer förefaller ha varit djupt engagerad i detta, och i sin delvis självbiografiska skildring av Skåne under andra världskriget, *De mörka åren från skånsk horisont*, skriver hon att den politiska utvecklingen i Tyskland gjorde henne bokstavligen sjuk. Situationens allvar insåg Heimer då hon fick höra talas om att Hitler låtit offentligen förnedra en tysk kvinna som förlovat sig med en jude.<sup>100</sup> Efter att hon läst Teodor Heuss bok *Vad vill Hitler?*(1932) kunde inget rubba hennes övertygelse att nazismen var något ”ont och farligt”. Hon skriver att: ”[f]ör övrigt existerade för mig vid bedömandet av nazismen till en början bara en enda fråga: frågan om judarna. Aldrig kunde något gott komma ut av rashat och förföljelse, det var min fasta övertygelse.”<sup>101</sup> Få i hennes omgivning förstod henne dock. Tyskland var sedan gammalt ett mönsterland, såväl politiskt som religiöst och kulturellt. Heimer vittnar om heta diskussioner i lärarrummet i början av 1930-talet, och att hon själv deltog med sådant engagemang att hon anklagades för att ha fått ”Hitler på hjärnan” och att hon hade en patologisk syn på saken.<sup>102</sup> Till sist ansökte hon på läkares anmodan om tjänstledigt ett läsår och begav sig till franska Nice för att vila upp sig. Vädret var dock så kallt att hon blev sjuk och fick åka hem. Resan gick genom Tyskland där hon fick ”se nazismen på hemmaplan”. Särskilt upprörande fann hon kristendomens samröre med nazismen. Hon skriver: ”På ett plakat i en kyrkas vapenhus

---

<sup>98</sup> Hans Ersgård: ”Kommunala mellanskolan 1910–1950” och H. Wigardt: ”Kommunala mellanskolan en skola som försvinner”.

<sup>99</sup> *Malmö stads historia, sjunde delen (1939–1990)*, s. 52.

<sup>100</sup> Jfr avsnittet ”tystnaden i Sverige” i Anders Jarlerts bok *Judisk ”ras” som äktenskapshinder i Sverige: Effekten av Nürnberglagarna i Svenska kyrkans statliga funktion som lysningsförrättare 1935–1945* (Malmö 2006), där han uppmärksammar hur såväl tillämpningen av förbudet i Sverige, som dess införande i Tyskland möttes av det svenska samhällets tystnad. Jarlert finner orsaken till tystnaden i myndigheternas vädjan till tidningarnas chefredaktörer att vara försiktiga i bedömningen av utrikesfrågor, och påpekar att eftersom världshändelserna under 1930-talet inte enbart var ett förspel till andra världskriget fanns det helt enkelt annat för tidningarna att rapportera om. Tystnadens mentalitet finner Jarlert i Per Albin Hanssons ideologiska budskap under 1930-talet: varken kritik eller acceptans utan en stilla övertygelse om att fascismen var överflödigt i Sverige. Men som Jarlert mycket riktigt påpekar torde avvisandet av nationalsocialismen ha gett utrymme för antisemitism inom de befintliga riksdagspartierna istället. (s. 25–30.)

<sup>101</sup> Heimer: *De mörka åren*, s. 13.

<sup>102</sup> *Ibid.*, s. 16. Kan den avsky för nazismen hon ger uttryck för i *De mörka åren* vara en efterkonstruktion? Tecken tyder på att det inte var så. Hon var de facto sjukskriven för ”nervproblem” under detta läsår, och den bittra lilla dikt, ”Hamletrepliker”, hon hänvisar till att ha skrivit i samband med sjukdomen finns i original i hennes arkivsamlingar, daterad april 1934: ”Det är något ruttet i Danmark. Jag känner/hur stanken trots vaxljus och rökelse bränner./- Det är sjuka idéer min prins,/intet ruttet i Danmark det finns./- Min fader är mördad, min moder är skändad/och synen på människors ögon förbländad./- Men er farbror styr kraftig och väl/och trampar allt uppror ner med sin häl./- Kan brottet för hyckel vi levande glömma,/så vet att de döde stå upp för att döma./- Hå, de spökerna krypa i jord/och försvinna likt dårarnas ord./Men stanken som fräter, den vidriga stanken,/och tanken som tär mig, den giftiga tanken!/- Det beror på att ni inte minns/ni är patologisk min prins.” (s. 16f.) Dikten finns i sitt original i ett dikthäfte och är daterad april 1934.

stod skrivet: 'Für Taschendiebe und Juden wird gewarnt!' – Och på korset därinne hängde en jude!"<sup>103</sup> Hon uppfattade också faran med detta, och skriver att medan asatro och hedendom inte var något hot för Tysklands folk var kristendom à la Reichbischof Müller en mycket större fara, och liknar biskopen vid en gestalt ur en dikt av Karlfeldt där "antikrist i biskopsskrud går saklöst kring och hädar Gud."<sup>104</sup> Samtidigt är hon noggrann med att påminna om att kyrkan också bjöd motstånd mot nazismen, och ägnar ett helt kapitel i *De mörka åren* åt att erinra om de "ensamma stjärnor" som lyste upp "det mörker som övertäckte jorden". Månaderna innan krigsutbrottet beskriver hon som lika delar oro och lisa, oro för vad som skulle hända men samtidigt en lättnad att inte längre vara ensam om att inse faran.<sup>105</sup> Sin antinazistiska attityd gav hon uttryck för även offentligen i morgonbönerna. Själva 'de mörka åren' under kriget innebar oro för judiska bekanta i Danmark, censurerad brevväxling med norska väninnor, hakkors på Malmös trottoarer och plank och brunskjortor som delade ut varningsplakat till kunderna i affärer som ägdes av judar. Heimer berättar målande om hur kollegiet på Malmö kommunala mellanskola hade en radio i lärarrummet för att kunna följa krigsutvecklingen, om flyktingar, ransonering, mörkläggnings, evakuering och den ständiga skräcken för att Sverige skulle dras med i kriget.<sup>106</sup>

Skolan påverkades på många sätt av kriget. Malmö var en viktig mottagningsort för flyktingar, mestadels från Danmark, men kom gjorde också åtskilliga judar från Tyskland och ett stort antal baltiska flyktingar, huvudsakligen ester.<sup>107</sup> Stadens skolor fick ta emot flyktingbarnen som elever, i första hand folkskolan men även de högre skolformerna kom att få fler elever. Malmö kommunala mellanskola tog framför allt emot danskar och estländare. De danska eleverna kom dock att bli så många att de så småningom organiserade egna, danska skolor.<sup>108</sup> Man ägnade sig också åt hjälpverksamhet av olika slag.<sup>109</sup> 1940, då rädslan för tysk ockupation av Sverige var stor, fungerade skolan som förläggning för trehundra militärer och

---

<sup>103</sup> Heimer: *De mörka åren*, s. 23.

<sup>104</sup> Ibid., s. 24. Dikten är närmare bestämt "Tecknens tid", och ingår i sviten *Yttersta domen*, som i sin tur ingår i samlingen *Fridolins lustgård och dalmålningar på rim* från 1901.

<sup>105</sup> Ibid., s. 43.

<sup>106</sup> Ibid., s. 41–103.

<sup>107</sup> *Malmö stads historia, sjunde delen (1939–1990)*, s. 134f.

<sup>108</sup> Heimer: *De mörka åren*, s. 76.

<sup>109</sup> I årsredogörelsen för Malmö kommunala mellanskola 1943–1944 rapporteras om bland annat en fadderbarnsinsamling, insamling av småbarnskläder och leksaker till Norge, syaftnar, hjälpaktioner till Polen, insamling av matkuponger för bespisning av norska barn och danska flyktingar. *Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1943–1944*, s. 12. I *De mörka åren* kommenterar Heimer insamlingarna: "Biträdande föreståndarinnan Marie Louise Borgquist och jag, som oftast stod för dessa insamlingar, tyckte att föräldrarna var ganska rörande. Elevmaterialet rekryterades på den tiden då skolan ännu ej var förstatligad, huvudsakligen av barn från arbetar- och småborgarkretsar. Men den goda viljan fanns och så kom många bäckar små till sist att bilda en ganska stor å." Heimer: *De mörka åren*, s. 64.

under sommaren evakuerades många av Malmös barn till statliga internat.<sup>110</sup> De av Malmö kommunala mellanskolas elever som var under 15 år internerades i småländska Sunhultsbrunn under ledning av sina lärare, som turades om att tjänstgöra.<sup>111</sup>

Vid krigsslutet överfördes många krigsflyktingar från koncentrationslägren till flyktingläger i Malmö, och då särskilt kvinnor.<sup>112</sup> Malmös skolor blev lokaler för inkvartering och sjukhus, och de skolor som likt kommunala mellanskolan inte inhyste flyktingar fick istället ta hand om elever från de andra skolorna.<sup>113</sup> Men antalet elever på skolan ökade även av andra anledningar. Återuppbyggandet av Europa ökade efterfrågan på varor från svensk industri och industristaden Malmö framstod som ett av landets mest expansiva tillväxtcentra. Tillväxten skapade högre löner och därmed högre levnadsstandard och gjorde det möjligt för fler att investera i barnens utbildning. Av de 16-åringar som år 1946 var bosatta i Malmö fortsatte ca 30% till realskolan, vilket var en klart högre andel än i landet i övrigt.<sup>114</sup> Utvecklingen speglas i Malmö kommunala mellanskolas statistik: år 1920 ansvarade man för 385 elever, 1930 för 542 och höstterminen 1949 för sammanlagt 675 elever. Värt att notera är att flickorna från och med 1920-talet var i majoritet.<sup>115</sup>

Vårterminen 1950 blev den sista för Malmö kommunala mellanskola. Ett regeringsbeslut 1947 innebar att de kommunala skolformerna pensionerades till förmån för statliga, och skolan omorganiserades gradvis till fyraårig samrealskola med namnet ”Johannes samrealskola i Malmö”.<sup>116</sup> Den skolformen varade fram till 1958, då ett kommunalt gymnasium med allmän, latin- och reallinje inrättades.<sup>117</sup> Vårterminen 1954, efter åttio terminer vid samma läroanstalt, gick Heimer i pension.<sup>118</sup> Det gav henne än mer utrymme att utveckla sin litterära begåvning. Hon hade tidigt börjat skriva dikter, och senare kom noveller och böcker. 1925 utgavs hennes första bok, en skildring av H.C. Andersen med titeln: *Den danske sagodiktaren i Sverige och bland svenskar*.<sup>119</sup> Hennes morgonbönssamling *Trygghet i storm* utkom 1946, och *De mörka åren* 1967. I arkivsamlingarna finns även flera utgivna manuskript med varierande innehåll

---

<sup>110</sup> Ibid., s. 69.

<sup>111</sup> *Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1940–1941*, s. 15.

<sup>112</sup> *Malmö stads historia, sjunde delen (1939–1990)*, s. 48–166.

<sup>113</sup> Heimer: *De mörka åren*, s. 142.

<sup>114</sup> *Malmö stads historia, sjunde delen (1939–1990)*, s. 48–166.

<sup>115</sup> Hans Ersgård: ”Kommunala mellanskolan 1910–1950”. Ersgård exemplifierar: ”1935 exempelvis hade skolan 406 kvinnliga elever men endast 187 manliga”. Orsaken är väl närmast att Malmö kommunala mellanskola erbjöd kostnadsfri utbildning. Högre och dyrare utbildning var något man i första hand kostade på söner, inte döttrar.

<sup>116</sup> *Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1948–1949*, s. 3.

<sup>117</sup> *Johannes samrealskola och kommunala gymnasium i Malmö, årsredogörelse, läsåret 1959–1960*, s. 3.

<sup>118</sup> *Johannes samrealskola i Malmö, årsredogörelse, läsåret 1953–1954*, s. 8.

<sup>119</sup> Astri Heimer: *Den danske sagodiktaren i Sverige och bland svenskar*, Lund 1925. Andersen tycks ha varit speciell för Heimer; inte bara skrev hon en bok om honom, hon samlade dessutom på Andersen-autografer.

som visar på en imponerande bredd. Där finns romaner, bland annat en som skildrar synen på ordblindhet och läs- och skrivsvårigheter under 1940-talet; där finns mer vetenskapligt inriktade arbeten så som en analys av skillnaden mellan katolska, lutherska, reformerta och anglikanska kyrkornas liturgi och kyrkorum i Nice; där finns lyrik, både översättningar av tysk och engelsk lyrik och egna alster, allt från enkla tillfällesverser till diktecykler, från födelsedagsrim till en redovisning på hexameter till kungl. Skolöverstyrelsen om realskoleexamen vid Malmö kommunala mellanskola 1924. Hon deltog också i samhällsdebatten och skrev insändare. Ämnena spänner mellan lokala ämnen som Malmö stadsteaters bevarande till teologiska inlägg om bibeltolkning, ämbetsfrågan och hur svenska skolböcker framställer katolska kyrkan.<sup>120</sup>

### 3.1.2. Morgonböner och kristendomsundervisning

När Heimer inledde sin bana som lärare på Malmö kommunala mellanskola omfattade kristendomsundervisningen 2 timmar i veckan i alla årskurser.<sup>121</sup> 1916 minskades ämnet med en timme i klass tre, för att först 1930 återgå till två timmar i varje årskurs.<sup>122</sup> Ämnet bibehåller sedan denna omfattning under Heimers resterande yrkesverksamma år. Förutom Heimer ingick Anders Ekström i lärarkåren fram till sin pension 1938, då Gunnar Svensson övertog tjänsten. Relationen till S:t Johannes tycks ha varit mer än utnyttjande av kyrkans lokaler vid morgonbönerna och i årsredogörelsen 1928 finns den första noteringen om att präster från församlingen gått in som timvikarier i kristendomsundervisningen. Fram till 1924 återkommer till exempel noteringar om konfirmationsläsning i årsredogörelserna. Man är dock noga med att understryka att läsningen skett på tider ”som icke sammanfalla med skolans”<sup>123</sup> och att ”[n]ågon ledighet från den övriga undervisningen har ej medgivits.”<sup>124</sup>

Om morgonbönerna står följande att läsa i årsredovisningen från läsåret 1914-15: ”Morgonbön hava hållits varje läsdag kl. 7,50 till 8,5 f.m. av lärare i kristendom samt i närvaro av rektor och vakthavande lärare. Därvid ha förekommit psalmsång samt läsning av sammanhängande bibeltexter. Om lördagarna hava följande söndags predikotexter genomgått.”<sup>125</sup> Detta utfördes av kristendoms lärarna, men då Malmö kommunala mellanskola flyttade in i sina nya lokaler och började använda S:t Johanneskyrkan för morgonbönerna övertog uppgiften att leda dem av komminister från församlingen. Återkommande namn är

---

<sup>120</sup> AHS, LUB.

<sup>121</sup> *Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1914–1915*, s. 5.

<sup>122</sup> *Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1930–1931*, s. 5.

<sup>123</sup> *Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1936–1937*, s. 15.

<sup>124</sup> *Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1921–1922*, s. 19.

<sup>125</sup> *Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1914–1915*, s. 4.

Hilmer Wentz, som började tjänstgöra 1928, och Gunnar Forkman, som kom året därpå. Båda tjänstgjorde både som morgonbönförrättare och timlärare i kristendomsundervisningen. Dessa båda präster umgicks även privat med Astri Hiemer och hon omnämner dem i varma ordalag som inspirationskällor och förebilder i förordet till *Trygghet i storm*. Fram till hösten 1938 var det enbart präster som ansvarade för morgonböerna, och då oftast Wentz och Forkman.<sup>126</sup> När kristendoms lärarna åter var med och förrättade morgonbön hade den krympt till tio minuter. Fyra dagar i veckan leddes den av Gunnar Forkman, en veckodag av Astri Heimer och en veckodag av hennes kristendoms lärarkollega.<sup>127</sup> Året därpå omfördelades dock arbetsbördan så att man hade två morgonböer var per vecka. Ytterligare något år senare, då komministern S. Wigardt från S:t Johannes också gick in som timlärare i kristendomsundervisningen delades veckans morgonböer upp så att prästerna ansvarade för tre av dem och lärarna för tre. Lärarna turades om att vartannat läsår ansvara för två morgonböer medan kollegan hade en.<sup>128</sup> Från vårterminen 1946 fick också elever vara med och ansvara för morgonböerna en dag i veckan.<sup>129</sup> I samband med övergången från kommunal mellanskola till statlig samrealskola 1950 bytte också morgonböen namn till morgonandakt. Någon genomgripande förändring av dess innehåll och syfte tycks dock inte ha ägt rum. Årsredovisningen rapporterar: ”Morgonandakt har hållits varje läsdag kl. 8.05-8.15 i S:t Johannes kyrka gemensamt med Slottsstadens samrealskola. Några gånger har den förrättats av utomstående personer och emellanåt anordnats som musikstund.”<sup>130</sup> Denna ordning varar fram till nästa skolreform 1958, då ”morgonandakt” blir ”morgonsamling”. Först då förändrades innehållet på ett markant sätt: ”Morgonsamling har hållits varje dag kl. 8.05-8.15 i S:t Johannes kyrka. En dag i veckan har präster och frikyrkopastorer i Malmö välvilligt åtagit sig att leda morgonsamlingen. Även andra utomstående har vid enstaka tillfällen medverkat med anföranden om exempelvis Förenta nationerna och Röda korset. En av veckans dagar har eleverna läst en dikt eller ett prosastycke, i regel valt av modersmållärarna. Någon morgonsamling har utformats som en musikstund. I övrigt har skolans kristendoms lärare ansvarat för morgonsamlingarna.”<sup>131</sup>

Vad kunde det då innebära att leda en morgonbön? Elander menar i sin handledning till uppgiften att leda morgonandakt att det tar en hel del tid i anspråk. Bara själva genomförandet tar bortåt en halvtimme, och till det kommer förberedelserna. Den som väljer att använda en

<sup>126</sup> *Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1937–1938*, s. 14.

<sup>127</sup> *Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1938–1939*, s. 14.

<sup>128</sup> *Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelser 1939–1947*.

<sup>129</sup> *Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1945–1946*, s. 8.

<sup>130</sup> *Johannes samrealskola i Malmö, årsredogörelse, läsåret 1951–1952*, s. 6.

<sup>131</sup> *Johannes samrealskola och kommunala gymnasium i Malmö, årsredogörelse, läsåret 1959–1960*, s. 8.



färdigskrivna morgonböner ur någon samling kan spara tid, men om man är angelägen om att texten ska anknyta till exempelvis kyrkoåret, en aktuell händelse eller ett särskilt bibelställe, och om den ska vara anpassad till åhörarnas ålder, erfarenheter och kunskaper, bör man i medeltal beräkna 20-30 minuter som förberedelse per läst morgonbön. Hur lång tid det tar att skriva en egen betraktelse är individuellt, men Elander nämner mellan fyra och sju timmar som ett ungefärligt mått. Den undersökning som 1943 kartlagt morgonbönens förberedelse, och nått resultatet c:a en timme per morgonbön, avfärdar hon med att medeltals-siffrorna blivit för låga på grund av mindre ansvars-kännande lärare.<sup>132</sup>

Andra vittnesbörd om Malmö kommunala mellanskolas morgonböner än Heimers manuskript är tyvärr få. I *De mörka åren* berättar hon om några morgonböner som hon själv inte har lett. En högtidlighöll nationaldagen tillsammans med militärer som fanns inkvarterade på skolan.<sup>133</sup> Andra tillfällen är i samband med Danmarks respektive Norges befrielse från ockupationen, då morgonbönerna bestått av musikinslag och de nordiska nationalsångerna med ”mycken kläm”.<sup>134</sup> Heimers egen syn på morgonbönerna kommer till uttryck i en morgonbön från 1939, vilken återkommer i lätt redigerade versioner framför allt vid terminsstarter. I den uppmanas eleverna till att vara tacksamma för att de får samlas till morgonbön eller musikstund i kyrkan, eftersom det är ett ”värdigt och gott” sätt att börja arbetsdagen med några minuters stillhet och andakt i ”templet”. Heimer själv är tacksam över att få vara i denna ”ovanligt ståtliga bönsal” med kyrkoorgel och altartavla, och tror inte att morgonbönen skulle få en sådan andakt och högtidsstämning om man hade befunnit sig i en skolaula istället för ”Guds egen kyrka”. Hon är också tacksam för alla goda minnen av skolstarter, skolavslutningar och högtider i både glädje och sorg som hon fått vara med om där tillsammans med eleverna. Men viktigast för henne är att ”vi suttit här morgon efter morgon inför Honom, vars bild denna sköna altartavla visar oss: bilden av Honom som gick omkring och gjorde väl åt alla. Mot honom först och främst vill våra högtidsstunder här peka. Till honom stiga våra psalmers ljud upp. Vi äro i Hans tempel, och därför ska vi tänka på att vi äro inför Hans ögon. Amen.” Morgonbönen avslutas därefter med psalmen ”Fädernas kyrka”.<sup>135</sup> I en senare version av andakten, tillkommen efter 1946, skriver hon att morgonbönen ska skänka uppbyggelse

---

<sup>132</sup> Elander: *Morgonandakten i skolan*, s. 5f.

<sup>133</sup> Heimer: *De mörka åren*, s. 68. ”Svenska flaggans dag blev så vacker som den kan bli när den är som bäst. Stadens praktfullaste syrenhäck stod i full blom längs med skolgårdens gatusida. På den ena delen av planen var de uniformerade männen med sina befäl uppställda, på den andra de sommarklädda ungdomarna med sina standar. ”Gud bevara konungen och fäderneslandet!” ljud kraftigt, varefter två män hissade flaggorna. Så kom fanfarerna och ”Du gamla, du fria” och ”Flamma stolt”. Därefter trädde fältprästen Bengt Söderberg, sedermera kyrkoherde i Köpenhamn, ut på trappan och förrättade bönen.”

<sup>134</sup> *Ibid.*, s. 160.

<sup>135</sup> Nr 16a, «När vi får samlas härinne i kyrkan till morgonbön», 2/5 1939. AHS, LUB.

och andakt. Hon ger också en teologisk motivering till varför morgonbönen bör äga rum i ett kyrkorum:

Visst är det sant, att man kan bedja och förnimma andakt även på andra ställen än i kyrkan eller bönehuset. Jesus talar om ensamheten i den lilla kammaren och själv gick han ut i öknens ödslighet eller upp på ett berg för att möta sin Gud. Och han menar, att Gud gynnar inget särskilt bönehus på andras bekostnad. Han säger till den samaritiska kvinnan, som frågar om man ska tillbedja på berget Garizim eller i Jerusalem: ”Sannerligen säger jag dig, varken på detta berg eller i Jerusalem utan i anda och sanning.” --- Men därmed får man inte tro, att han menade, man inte alls ska uppsöka något gudstjänsthus. --- själv besökte han både templet och synagogerna. Han ville bara betona, att inte platsen var det betydelsefulla, utan andan. Men han visste, att vi människor är beroende av en stilla samlingsplats för vår andakt. Liksom Jesus ska vi hålla våra fäders kyrkor heliga.<sup>136</sup>

Hur uppfattade då eleverna morgonböerna? Enligt Bengt Thelin är den svenska memoarlitteraturen full av kommentarer om denna anordning, och att majoriteten tycks ha ansett den i bästa fall oengagerande, i värsta fall obegriplig. Han skriver dock att: ”[f]örsonande var att morgonbönen kunde ge chans till läxläsning i smyg, ett studietillfälle som generationer av läroverkselever förvisso utnyttjat även i senare tider.”<sup>137</sup> Några textrader ur en sång till lärarna vid tjugoförårsjubiléet av en examen vittnar om att detta gällde även för Malmö kommunala mellanskola: ”Hör morgonklockans gälla och skarpa gonggong,/Då Herta Holst oss kallar till morgonbön och sång./Du lyssnar i andakt till pastor Lundin./Hans sonora röst har ju magin./Men den som ej är blyg/drar tyska verb i smyg.”<sup>138</sup> Andra vittnesbörd är inte lika positiva. Så här minns en annan elev morgonböerna på Malmö kommunala mellanskola:

Dessa ideliga morgonböner i Johanneskyrkan, fyllda av sömngivande snusförnuftigheter eller bibeluppläsning. Och så den sakrala musiken: antingen en enslig orgel och väsende barnröster i en psalm eller så, Den blomstertid nu kommer och solosång av skolans mönsterelev. Varsågod, här kommer premier till alla de duktigaste. Rektorn vakande som en hotfull ande, dunkande sin nyckelknippa i ryggen och läxande upp alla som bröt mot ritualerna. Han log en gång om året, vid den anslående insjungningen av våren.<sup>139</sup>

Att alla elever inte var positivt inställda till morgonbönen vittnar även Heimer om. I ett överstruket stycke i morgonbönen från 1939 tar hon elever i upptuktelse som inte förstår ”varför vi inte tillåter att sitta och prata här inne, och att vi inte gärna ser, att ett kristet tempel förvandlas till toalettrum, där man utan vidare kan ta upp sin kam och kamma sitt hår. Det duger inte att

---

<sup>136</sup> Nr 16b, ”När vi får samlas härinne i kyrkan till morgonbön”, odaterad. AHS, LUB.

<sup>137</sup> Thelin: *Exit Eforus*, s. 41.

<sup>138</sup> AHS, LUB.

<sup>139</sup> Olle Svenning: ”Johannesskolan, här lärde vi oss att älska överheten”, *Arbetet*, 1981-07-27.

låta ungdomar tissla och tassla i kyrkan. Ni vet nog av erfarenhet att det lätt blir fullt samtal då. --- Har ni inte läst i tidningarna om hur konfirmander har stört gudstjänsten för andra kyrkobesökare med sina samtal? Vill ungdomen gå i kristna kyrkor, så får de finna sig i att respektera våra tempels stillhet.”

## 3.2. Innehållet

### 3.2.1. Kamp och seger

Ett återkommande tema i Heimers morgonböner är kamp och seger som en högst påtaglig verklighet. Som exempel kan en av hennes återkommande morgonböner i samband med nyår tjäna: Årsskiftet 1939/40 hör hon en dikt av Folke Personne, ”En nyårsdag, en port till nya öden”, för första gången och skriver att

Det har varit en underlig jul- och nyårshelg. Det tycks inte gå riktigt bra att jazza så vilt som förr i nyårsnatten, då man tänker på den förtvivalade dödsdans, som dansas däruppe i Finlands skogar till kanonernas dån och flygalarmets helvetiska musik. Och de moderna schlagermelodierna verka så egendomligt fadda och banala, då inom våra hjärtan tonar en återklang av ”Vårt land, vårt land” och ”Vår Gud är oss en väldig borg”, vilkas toner i dessa dagar stiga upp från så många svensk järnvägsstation, då våra unga frivilliga starta på väg ut mot det stora ödesspelet.<sup>140</sup>

Årsskiftet 1950/51, 11 år efter att hon hörde den första gången, får dikten tolka situationen under kalla kriget. Båda betraktelserna understryker vikten av att återvända till tron på Gud som väntar på sina förlorade söner med öppna armar, och att hoppas och aktivt arbeta för fred i sitt eget liv genom att ”föra krig” mot onda tankar om andra.<sup>141</sup> Temat utvecklas i andra morgonböner. Att hoppas på och arbeta aktivt för fred genom att börja i sitt eget liv är något Heimer återkommer till när hon har den grannliga uppgiften att under brinnande världskrig leda morgonböner på den årligen återkommande ”den goda viljans dag”. I dessa påminner hon om att människan i alla tider sträckt sig ur mörker, köld, ångest och sorg mot ljusare och bättre tider, och att Gud i juldagens episteltext har lovat att ”bryta sönder bördornas ok och skuldrornas gissel och plågarens stav --- och att skon och manteln, som sölots i blod, skola brännas upp --- då fridsfursten kommer.” Men människan måste också arbeta aktivt för freden genom bön.<sup>142</sup> Även denna morgonbön återkommer efter andra världskrigets slut.<sup>143</sup> Att tron

---

<sup>140</sup> Nr 33a, ”Då jag en dag under jullovet hörde denna dikt av Folke Personne”, 12/1 1940. AHS, LUB.

<sup>141</sup> Nr 33b, ”Det var på detta sätt en svensk skald, Folke Personne”, januari 1951. AHS, LUB.

<sup>142</sup> Nr 48a, ”I åtta års tid har man här i Norden och även annorstädes firat”, 18/5 1941. AHS, LUB.

<sup>143</sup> Nr 48d, ”Under en del år har man här i Norden – och även annorstädes firat” 18/5 1948. AHS, LUB.

på Gud är avgörande för freden tar hon bland annat upp i två morgonböner i jultid. Den ena är från 1939 och utgår från en katolsk julsång, ”Maria gick genom törneskog”, och beskriver världen som en törneskog där krig och kolonialism ohämmat fått breda ut sig. Det enda som i ”en blödande värld kan rädda mänskovärde och Gudsrike” är barnet Maria bär.<sup>144</sup> I den andra, som är odaterad, skiljer Heimer mellan fest och helg, och menar att om julfirandet handlade om mat och fest, blev det inte mycket kvar av det i tider av ransonering, fattigdom, arbetslöshet, inkallelse och sjukdom. Men om julfirandet får handla om Gudsriket och Barnet som kommer blir det helg, oavsett yttre omständigheter. Heimer skriver: ”Ohyggligt mörka vinterperioder i mänsklighetens historia har detta Barn genomlidit och genomstridit, då det nästan har sett ut, som stode Riket vid undergångens brant. Olyckliga inbyggare hade glömt Barnet i krubban och förkastat dess Rike och Lagar. --- Och vad har följden blivit? --- Jo, att de sönderslaga varandra och förvandla Guds sköna värld till en ruinhög!”<sup>145</sup> Hon kan också vara mer rakt på sak, som när hon säger att erfarenheten visar, att utan tron på den eviga världen blir denna värld ett helvete, och att kriget är följden av en ”allmän upplösningsprocess av alla religiösa och moraliska värden”.<sup>146</sup>

Människans kamp gäller dock inte bara världsfreden, utan omfattar hela hennes liv. I en morgonbön i passionstid 1944 utgår Heimer från Jesu ord på korset: ”Fader, förlåt dem, ty de veta icke vad de göra”. Hon lyfter fram dem som ett böneideal samtidigt som hon varnar för att blåögt optimistiskt tro att det är en lätt och behaglig procedur att lära sig förlåta. Snarare är det ”våldsamt kamp och strid mot vår naturliga människa”.<sup>147</sup> Tanken om människans kamp mot det onda i henne själv utvecklar hon bland annat i en serie morgonböner om helgon, vilken inleds med en morgonbön på Alla helgons dag. I den menar hon att även protestanter kan tala om helgon, ”även om de inte blivit kanoniserade av påven eller tillbedjas av oss som förespråkare hos Gud”. Helgon är enligt Heimer människor som offerar sina liv helt åt Guds tjänst, och Luther, Gustav II Adolf, John Wesley, Francke och Zinzendorf får tjäna som exempel. Men ”evangeliska kristna” tror att det finns möjlighet för var och en att sträva efter att få höra med till de heligas krets, så Heimer uppmanar till kamp och strid för ett heligt liv.<sup>148</sup> Heimer är för övrigt positiv till det katolska arvet, och är noggrann med att betona sambandet mellan kyrkorna. I en odaterad morgonbön går hon till storms mot människor som

---

<sup>144</sup> Nr 32. ”Det är en gammal julsång från den katolska tiden”, julen 1939. AHS, LUB.

<sup>145</sup> Nr 70, ”Att fira jul”, odaterad. AHS, LUB.

<sup>146</sup> Nr 81, ”I en av Epifanias’ aftonsångstexter står några ord om Mose”, odaterad. AHS, LUB.

<sup>147</sup> Nr 72, ”Vi är nu i passionsveckan, i den ”stilla veckan”, 9/4 1944. AHS, LUB.

<sup>148</sup> Nr 86, ”Den dag vi idag har, de 2 november”, odaterad.

säger att den religion vi har i Sverige är den protestantiska eller den lutherska, och menar att den negativa bild många har av den katolska kyrkan måste ändras.

Vår religion är den Kristna. Vår religionsstiftare är varken Luther eller Calvin eller någon annan reformator, utan Jesus Kristus, Mästaren från Nasaret, som levde och dog i Judaland för snart 2000 år sen. [...] Varje kyrka har sina brister, och en protestant kan nog missbruka mycket inom sin kyrka. Ingen kyrka är felfri, ty kyrkorna äro till dels människoverk, och inget mänskligt är fullkomligt. [...] Hur tacksamma vi än äro för den evangeliska frihet, som Luther har tillkämpat oss, och hur mycket vi älska Gustaf Adolfs kyrka --- så får vi inte bli tränga. Kristi kyrka är större än Luthers kyrka. Jesus säger i liknelsen om den gode herden: ”Jag har ock andra får, som icke höra till detta fårahus; också dem måste jag draga till mig, och de skola lyssna till min röst. Så skall det bliva en hjord och en herde.”<sup>149</sup>

Kamp- och segertemat används också när hon talar om Kristusgärningen. I en morgonbön som återkommer i flera versioner talar hon om stora segrare i historien som alla till sist blev besegrade av Döden. Den enda segrare som inte döden rått på är ”Segraren på Golgata, Han som hängde på ett kors istället för att sitta på en tron, och som istället för en krona av guld bar en törnekrans. Han som aldrig lyfte sin hand till en våldsgärning, men som gick omkring och gjorde väl mot alla. Han som besegrade Döden när han gav sitt liv för sina bröder.” I samband med denna aspekt av temat ägnar hon sig också åt apologetik och bemöter de kristendoms-kritiker som betvivlar att Kristus har besegrat ondskan. Kristi rike ”lever hos alla dem, som i dessa dagar lider för himmelrikets skull, dem som försmäkta i fängelse för sin rättfärdighets-känslas skull. Det lever hos alla dem, som i tysthet kämpa för sanningen, för frid på jorden. Hos alla dem, som i dessa dagar lyfta bördor och läka sår, som torka tårar och komma förstenade drag i ett mänskligt ansikte att lysa upp”. Kristus är segraren för alla tiden som segrar med kärlek, inte våld.<sup>150</sup>

### 3.2.2. Mörker och ljus

Kontrasten mellan ljus och mörker är ett annat favorittema för Heimer. Ett bra exempel på hur hon arbetar med temat finns i den odaterade morgonbönen nr 140. Heimer inleder med att allt levande behöver sol och att alla människor älskar solen – så till den grad att de förr dyrkade solen som en gud. Det fungerade som en slags förberedelse för kristendomen, som under-

---

<sup>149</sup> Nr 129, ”Det händer inte så sällan, att man, då det i skolan frågas efter vilken religion vi har här i Sverige, får till svar: ’den protestantiska.’”, odaterad. Denna öppna, ekumeniska hållning visar hon även i ett opublicerat manuskript där skillnaden mellan katolska, lutherska, reformerta och anglikanska kyrkornas liturgi och kyrkorum i Nice beskrivs och analyseras. Där framkommer att Heimer visserligen föredrar sin egen kyrkotradition, men att hon har djup respekt för att andra väljer att uttrycka sin kristna tro på annorlunda sätt. AHS, LUB.

<sup>150</sup> Nr 3, ”Idag skulle vi tala något om segrare och deras öden”, 26/9 1938. AHS, LUB.

lättade för att tro på en gud som kallar sig själv ”världens ljus”. Precis som människor längtar efter solen på vintern, har de under mörka och kalla perioder av historien längtat efter Gud. En gång bröt dock detta ljus fram i all sin klarhet.

Detta skedde i ett mänskoliv så rent och heligt, att vi nästan bländas, då vi försöker se in i solen. Ett mänskoliv, som kan ge ljus och värme för vår själ, alldeles som solljuset ger detta åt vår kropp. Det mänskolivet börjar i ett stall i Betlehem, då en morgonstjärna tändes i gryningen, och det slutar på Golgata kors, då ett stort mörker släcker allt ljus. Men det strålar med ny klarhet på ett förunderligt sätt en påskdagsmorgon, då solen går upp över Jerusalems öppnade klippgrav. I detta sken får vi vandra, hur mörk vår levnads väg och världen runt omkring oss än kan se ut.”<sup>151</sup>

Tanken om långfredagens mörker och påskdagens ljus utvecklar hon i flera morgonböner. Flera tar fasta på lärjungaperspektivet: I långfredagens mörker lärde de sig en av kristendomens sanningar: ”att ondskan i världen och i människornas sinnen --- deras egna icke undantagna --- är fasansfullt stor och överväldigande”, och i påskdagsmorgonens ljus fick de lära sig en annan sanning: att den gudomliga, offrande kärleken inte går att döda. ”Den skall uppstå igen, varje påskdagsmorgon efter varje långfredagskväll.” Lärjungarnas erfarenheter blir för Heimer dessutom ett sätt att förstå vad som hände på påskdagen. Uppståndelsen är svår att greppa, men att lärjungarna kunde förvandlas från ”fega, rädda, förtvivlade stackare till världens starkaste, modigaste män” och få kraft att förkunna en orimlig lära och grunda en kyrka som består än idag, blir ett slags bevis för att Jesus verkligen uppstod.<sup>152</sup> Om detta skriver hon i en annan morgonbön: ”Hur man än uppfattar uppståndelsen --- och det vill jag gärna säga er, att det finns många sätt, varpå människorna sökt för sitt förstånd förklara detta under -- så är det blott ett, som betyder något: och det är den fullkomliga vissheten i lärjungarnas hjärtan, att Jesus levde!!! Det enda, stora, avgörande beviset på uppståndelsens verklighet är för oss varken den öppnade graven eller ens Jesu uppenbarelser i synlig måtto --- utan --- det faktum, att här verkligen skedde något -- i inre eller yttre avseende --- något så ofattbart stort, att en skara fattiga fiskare från Genesarets strand gingo ut och erövrade världen åt sin Herre.” Viktigt för Heimer är att detta inte är en isolerad händelse i historien, något som skett i det förflutna, utan att det ständigt pågår: ”Ännu korsfästs Mästaren på många kors i vår värld, samtidigt som lärjungar går ut för att återerövra åt sin levande Herre. Så ska ske ända till dess att världen helt blir den uppståndnes rike.”<sup>153</sup> Mönstret återfinns också i kyrkans uppgift: hon

---

<sup>151</sup> Nr 140, ”Förra fredagen talade vi om gumman, som lade ut sin väv i solskenet”, odaterad.

<sup>152</sup> Nr 14, ”Vi har firat påsk”, 18/4 1939, 14/4 1944 och 24/4 1946.

<sup>153</sup> Nr 132, ”Passionstiden är över”, odaterad.

är kallad till att i varje tid dö och födas på nytt. ”Var gång hatet firar sin triumf på denna jord, finns där hopp för att de kristna skola dö bort i smärta från något ont, något fegt, svagt och eländigt. Så skall Kristus på nytt uppstå i deras hjärtan. Ty efter bitter långfredag skall påskdagsmorgon gry.”<sup>154</sup>

Ett annat sätt för Heimer att arbeta med kontrasten mellan mörker och ljus är att låta mörkret beteckna världens tillstånd och ljuset stå för hoppet i Gud. I en morgonbön i samband med advent 1950 tecknar hon hur domssöndagen, novembermörkret och senhösten – naturens yttre mörker – förtätas av det nattsvarta elände som härskar på jorden. ”Mörkret vilar över världen, och kyrkoåret – krigs- och krisåret – sjuder i blod.” Men just när det är som dystrast tänds ett adventsljus som skänker hopp med sitt budskap om stjärnan i Betlehem. Ju mörkare det är, desto starkare lyser hoppets adventsljus.<sup>155</sup> En morgonbön i adventstid 1939 använder samma bild av adventsljusen som symbol för ett flämtande hopp i ett stort mörker, men effektivt kopplat till behovet av omvändelse och bot. Heimer skildrar utifrån ett tyskt julkort hur Jesusbarnet, das Christuskind, vandrar fram över jorden varje gång den mörka adventstiden kommer, och hon frågar sig vad julens barn skulle få se om han nu kom. Efter att ha beskrivit världens tillstånd går hon till det personliga planet och undrar:

Skall din hälsning till Julens barn bli: ”Gå du besvärliga Barn, med Ditt stränga krav! Vi måste först se till att vi klarar oss själva och de våra först och främst!” Vet du, att du sköt bort Julens barn, das Christuskind? Och minns du, vad Han då en gång skall säga till dig? – Åjo, det minns du, det var inte så länge sen, vi hörde de orden i domssöndagens evangelium: ”Gå bort – ty jag var sjuk och i fängelse, och du besökte mig icke, jag var naken och hungrig och törstig och du gav mig icke!” --- Eller skall din hälsning till julens barn bli denna: ”Herre, du är den starke, som har makten! Hjälp mig att efter ringa förmåga hjälpa något av världens elände! Och låt mig aldrig tillsluta mitt hjärta för någon mänsklig nöd!”<sup>156</sup>

Somliga morgonböner i adventstid tar dock mer fasta på den ljusa aspekten av högtiden och uppmuntrar till glädje. En lånar läroböckernas skildring av kyrkoårets växlingar och bygger vidare på den genom att lyfta fram ”en gestalt som är huvudet högre än de andra. --- Det är Han, som går omkring och gör väl åt alla, bryter bojor, helar sår och välsignar med ord som går ut som solstrålar än den dag som idag är, i vår mörka värld. --- Hör bara!” Och så följer en lång uppräknings av trösterika Jesusord. Heimer påminner om att även stränga ord ljuder från dessa heliga läppar, men att advent är en tid för glädje då vi ”har lov att stanna vid Jesus

---

<sup>154</sup> Nr 14, ”Vi har firat påsk”, 18/4 1939, 14/4 1944 och 24/4 1946.

<sup>155</sup> Nr 87, ”Domssöndagens klockor har ringt i våra öron”, advent 1950.

<sup>156</sup> Nr 10a, ”Jag såg en gång ett tyskt julkort”, 29/11 1938.

Hjälparen, Tröstaren, Frälsaren” – dock på villkoret att man följer honom på resten av vandringen genom kyrkans år.”<sup>157</sup>

### 3.2.3. Smuts och renhet

Ett annat kontrastpar som Heimer arbetar mycket med är smuts och renhet, i form av bilder för synd, omvändelse och förlåtelse. Detta tema återkommer från alla möjliga utgångspunkter. Ibland utgår hon från bibelordet, som i en odaterad morgonbön om Psaltarpsalm 51 i vilken hon ser en enda tanke dominera: ”den brännande tanken på syndens fläckar och en brinnande önskan att bli ren igen”. Synd beskriver hon som en känsla av att inte vara ren. Människan syndar ”dagligen i mångahanda måtto, som det står i syndabekännelsen. Och inför Gud är vi fläckade av tusen onda tankar, ord och handlingar.” Att försöka förklara och ursäktas hjälper inte, då blir fläckarna bara värre. Det enda som hjälper är att bekänna inför Gud och människor, och be om ett nytt hjärta och sinne.<sup>158</sup> Ibland kommer hon in på ämnet i samband med en längre utläggning i en serie morgonböner med samma tema, exempelvis ”sanning”. En morgonbön i serien utreder vad man bör göra om man syndar mot Sanningens Ande: ”Lögnens fläckar på själens ansikte” får man endast bort genom att lyssna till samvetets röst och inse att man är fläckig. Men Gud förlåter inte utan vidare, och om samvetet fortfarande gnager måste man gå och erkänna för den man varit falsk mot för att kunna erfara Guds förlåtelse och få frid. Även om människan man erkänt för föraktar en så betyder det inget vad människor tycker – Gud har strukit ut lögnens fläck från själens ansikte, och Gud är inte ombytlig utan förlåter fullt och helt.<sup>159</sup> Ytterligare en utgångspunkt är vardagskontexten, som när hon går till storms mot den kolorerade veckopressen, som är ”dumt och orimligt kرافs”, omoraliskt och slöseri med pengar. Den lämnar dessutom läsaren med en känsla av att vara smutsig och gör att man längtar efter att bildligt talat få bada sig ren i ett verk av någon god författare. Vilken som helst duger, ”[b]ara du får bort lukten av den snuskdoftande kulörpressen! Men inget tvingar en med mera bjudande makt att rena sitt sinne och fantasi, som att möta sin Gud. Ställer man sig inför hans öga, så känner man plötsligt solkigheten som fula, svarta fläckar. Aldrig längtar man så efter att bli ren, som efter ett möte med honom.”<sup>160</sup>

Tanken om att mötet med Guds renhet får människans syndasmuts att framstå desto tydligare, är ofta förekommande. En morgonbön påminner om ”hur Simon Petrus en gång bönföll Jesus: ’Herre gå ifrån mig, ty jag är en syndig människa!’ --- En sådan klarhet och renhet

---

<sup>157</sup> Nr 154, ”Hosianna, Davids son”, odaterad. Jfr. Liedgren: *Tids- och livsbilder*, s. 140f.

<sup>158</sup> Nr 121, ”Den botfärdiges bön”, odaterad.

<sup>159</sup> Nr 107, ”Vi talade sist om lögnens fläckar på vår själs ansikte”, odaterad.

<sup>160</sup> Nr 115, ”Det var dagen före julafton vid tidningskiosken”, odaterad. AHS, LUB.



kunde utstråla från Jesus, att det fanns ögonblick, då även en redbar och hederlig man kunde känna sin synd olidlig i den glansen.”<sup>161</sup> En annan utgår från bilden av Gud som allseende och allvetande i Psaltarsalm 139 och ställer frågan: Gud ser dig – hur känns det? ”Bävar du vid tanken? Vi bävar alla därvid, för vi har så mycket mörkt och fult, så många fläckar innerst inne i själen, även om vi visar en fin fasad utåt människorna.”<sup>162</sup>

Temat kan också användas för apologetik. En morgonbön tar upp problemet med att kristendomen inte har lyckats omskapa världen och förhindra krig. Heimer tar här resonemanget om att kriget beror på människans bortvändhet från Gud ytterligare ett steg och hävdar att kristendomen inte är någon undergörarkur som verkar av sig själv, lika litet som vatten renar bara genom att det finns på jorden. Människan måste själv ta initiativ till att tvätta sig, annars förblir hon smutsig. Jesus kunde inte göra under i Nasaret, för människorna trodde inte. Inte heller kunde han på sin tid hjälpa sjuka människor som inte ville tro. På samma sätt kan kristendomen inte hjälpa världen om inte världen vill tro på dess makt.<sup>163</sup>

Kontrasten smuts–renhet kan dock användas på fler sätt än att tala om individens behov av omvändelse från synden. Det kan också handla om mänskligheten. Ett intressant exempel på det är en morgonbön som kritiserar antisemitismen. Heimer drar i betraktelsen paralleller till häxprocesserna på 1600-talet och säger, med tydlig udd till samtiden, att ”till och med de som representerade bildningen och upplysningen, prästerna & juristerna, var lika fångna i den”.

I våra dagar går en liknande andlig farsot genom världen. Lika grym, lika hetsande, lika smittosam, lika vanvettig, lika meningslös. Den farsoten heter antisemitismen och den har tagit sig uttryck i de fasansfulla moderna judeförföljelserna, som utbrett sig över snart sagt hela vår världsdel. [...] Det tjugonde seklets kulturfernissa har visat sig vara av tunnaste kvalitet och har fallit bort fullständigt. [...] Vi får aldrig föra det ondas smitta vidare, utan vi ska hjälpa till att göra våra och andras hjärtan immuna mot smittan, och på så sätt desinficera vår värld.<sup>164</sup>

Fler av hennes morgonböner vittnar om ett starkt avståndstagande från den nazistiska ideologin, så till den grad att hon ibland får censurera sig själv. I en morgonbön från 1939 säger Heimer:

Israels folk har genomgått många och bittra öden sedan den gången, och i våra dagar kan man väl med rätta fråga sig, om den babyloniska fångenskapen var den värsta --- Israel har också försyndat sig djupt. Fosterlandskärle-

---

<sup>161</sup> Nr 121, ”Den botfärdiges bön”, odaterad. AHS, LUB.

<sup>162</sup> Nr 76, ”Gud ser dig!”, odaterad. AHS, LUB.

<sup>163</sup> Nr 144, ”Vi talade i onsdags om den stora besvikelse och missträkning”, odaterad. AHS, LUB.

<sup>164</sup> Nr 147, ”På mitten av 1600-talet rasade i Sverige en andlig farsot”, odaterad. AHS, LUB.

ken kan bli förkastlig, då den nationella känslan får träda istället för den religiösa, så som skett på Jesu tid. --- Det är de nationellt förblindade judarna, som taga Jesu liv, som korsfästa honom. Men vi får inte glömma, att alla judar korsfäste inte Jesus. Det fanns de, som istället gingo i döden för honom. Petrus och Paulus och för övrigt antagligen de flesta av lärjungarna. Vi får inte i dessa judehatets dagar glömma, att kristendomen dock ytterst har skänkts oss av judar. Och att Herrens Kristus själv var en jude. Vi kommer aldrig ifrån den sanningen, såvida vi inte medvetet vill predika självgjorda, falska satsor och utge dem för vetenskap. Låt oss ta judarna på det rätta sättet! Inte idealisera dem, men heller inte fördöma dem!! De äro ett folk som alla andra, människor på gott och ont som vi alla! De har sina nationella fel och förtjänster som de västerländska folken har det.”<sup>165</sup>

I en morgonbön från oktober 1941 där hon talar om de gamla germanernas syn på kristendomen, att de som inte är kristna måste vara Guds fiender och ska förklaras krig, finns ett långt överstruket stycke där Heimer går till storms mot ”otillåtligt naiva människor” av idag som anger judar för att hämnas att de korsfäst Jesus.<sup>166</sup> I en morgonbön från 1944 vänder hon på den tanken och skriver att ”de som gör de stora ogärningarna, de som pinar och förtrycker den oskyldige, som förvrider orätt till rätt och tar Guds namn i sin mun, då de föröva hatets svartaste ogärningar”, är de som korsfäster Jesus på nytt.<sup>167</sup> Att somliga av hennes morgonböner uppfattades som kontroversiella vittnar hon om i *De mörka åren*, där hon berättar om hur hon bland annat blivit anmäld på rektorsexpeditionen av en ”barnafader” för att ha hållit en morgonbön om solidaritet med broderfolket i Norge under ockupationen. Rektor och skolstyrelse frikände henne dock.<sup>168</sup>

### 3.2.4. Lidandets hemlighet

Lidandet är ett annat centralt tema för Heimer.<sup>169</sup> Först och främst naturligtvis Kristi lidanden, som för henne uppenbarar fullkomnad kärlek. Utläggningen av det kända bibelordet i Första Korintierbrevets 13 kapitel är ett bra exempel på hur hon arbetar med den aspekten av temat. Apostelns ord om att tro, hopp och kärlek är bestående, och störst av allt kärleken, avfärdas

---

<sup>165</sup> Nr 25, ”Denna psalmen, den 137 i psaltaren”, 17/10 1939, AHS LUB.

<sup>166</sup> Nr 45a, ”Idag ska vi läsa ännu en gammal påskpsalm”, oktober 1941, AHS, LUB.

<sup>167</sup> Nr 72 ”Vi är nu i passionsveckan, i den ’stilla veckan’”, 9/4 1944, AHS, LUB.

<sup>168</sup> Så även i hennes lyrik, t.ex. i dikten ”Mästaren och instrumentet” från påsktid 1941: Mästaren stämmer violinen och vrider/sakta på skruvarna mer och mer hårt./Strängen i ångest stramas och kvider:”Herre, ack varföre sträcks jag så svårt?”/Mästaren stämmer violinen och tiger./Spänner blott hårdare, hårdare åt/- till dess från strängen plötsligt det stiger/framsmekt av stråken, en underbar låt./Mästaren småler: ”Ur spänning och smärta/högre och skönare toner jag tvang./Lyssna, min sträng, hur ditt bävande hjärta/Sjunger i vandan med renare klang!” AHS, LUB.

<sup>169</sup> Så även i hennes lyrik, t.ex. i dikten ”Mästaren och instrumentet” från påsktid 1941: Mästaren stämmer violinen och vrider/sakta på skruvarna mer och mer hårt./Strängen i ångest stramas och kvider:”Herre, ack varföre sträcks jag så svårt?”/Mästaren stämmer violinen och tiger./Spänner blott hårdare, hårdare åt/- till dess från strängen plötsligt det stiger/framsmekt av stråken, en underbar låt./Mästaren småler: ”Ur spänning och smärta/högre och skönare toner jag tvang./Lyssna, min sträng, hur ditt bävande hjärta/Sjunger i vandan med renare klang!” AHS, LUB.

ofta som romantik och räknas inte som några pålitliga och stabila faktorer i tillvaron. Men enligt Heimer är tro inte romantik utan realism, ty den innebär att man räknar med Gud och Kristus, en tro som står sig när kunskapen försvinner. Hopp är inte heller romantik, för trots att världen är full av grusade förhoppningar märker man hur den som hoppas på Gud hoppas in i själva döden. Kärlek, slutligen, är inte heller romantik utan en skapande och frälsande kraft, ty Gud är kärlek. Jesu kors är punkten då man kan se hela Guds kärlek. Det är där det finns frälsning och där skapas nytt liv. ”Ty där får vi hjälp att tro på kärleken, som förbliver och som är störst av allt.”<sup>170</sup> Det nära sambandet mellan Kristi lidande på korset, Guds kärlek och Guds förlåtelse kommer också till uttryck i en passage i den ovan nämnda morgonbönen med utgångspunkt i orden: ”Fader, förlåt dem, ty de veta icke vad de göra”. Dessa ord uppenbarar den fullkomligaste kärlek: den som förlåter fienden, plågaren, förtryckaren. Orden visar djupet och höjden av Guds väsen och innefattar korsets mystik. Hemligheten med Jesu personlighet är att han i sitt väsen avspeglar Guds kärleks ofattbara djup på ett sådant sätt att det går att förnimma den, även om människan inte kan begripa den.<sup>171</sup>

Men Jesu lidanden uppenbarar inte bara vem Gud är, de är också en förebild för hur människan ska förhålla sig till sitt eget lidande. En morgonbön i passionstid slår fast att det är en av livets lagar att allt stort måste fullkomnas i lidande. ”Litet är den man värd, som ej har känt sorgens tyngd eller lidandets bitterhet, vars hjärta aldrig har varit sårat, vars panna aldrig har varit fuktad av ångestens och förtvivlans svettddroppar.” En människa som aldrig har varit sjuk har inget medlidande, men den som själv vet är hjälpsam. Och bara de som själva smakat kroppens och själens lidande kan föra världen framåt.

Styrkan, ljuset, rättrådigheten, framåtskridandet, att detta kommer ifrån dem, som lidit. Du ser att detta stämmer på Jesus. Ingen människa, som någonsin levat, har så blivit Styrkan, Ljuset, Rättrådigheten, godheten, som han. [...] Under passionstiden följer vi Jesus på hans lidandes väg – Hans Via Dolorosa --- och av Honom, den störste av alla korsdragare, kunna vi bäst lära konsten att bära lidandet. Men icke blott bära det, utan fullkomnas av det, förvandla det till något gott för oss själva och andra. På den vägen, men endast på den kan vi en gång i livet hjälpa andra, som lida --- Och så skola vi en gång få vara Honom nära i den skara, om vilken Uppenbarelsens bok talar, dem som hava kommit ur den stora bedrövelsen.<sup>172</sup>

Människan är dock inte helt utlämnad åt lidandet. Med Guds hjälp kan människan uthärda det svåra, och återigen är Jesu lidanden modellen när hon reflekterar över hur varje människa har

---

<sup>170</sup> Nr 146, ”Vi läste igår Korinterbrevets 13 kap.”, odaterad. AHS, LUB.

<sup>171</sup> Nr 14, ”Vi har firat påsk”, 18/4 1939, 14/4 1944 och 24/4 1946. AHS, LUB.

<sup>172</sup> Nr 77, ”Vi börja inom kort den s.k. passionstiden”, 9/3 1945 & 6/2 1948. AHS, LUB.

sitt Getsemane. ”Lycklig den människa, som i den stunden har någon att ropa till!!! Lycklig den, som vågar språnget ut i det stora ovissa: Guds vilja! Till henne skall en stark hand räckas, och för henne skall det bära in i den stora vissheten. Och kval och ångest och död ska inte bli henne övermäktiga.”<sup>173</sup>

Inte heller temat om lidandets hemlighet gäller enbart för individen. Också mänskligheten som kollektiv kan finna en modell i Jesu lidanden, närmare bestämt för hur den ska förhålla sig till världens och andras lidande. I den ovan nämnda morgonbönen om korset som uppenbarar Guds fullkomnade kärlek får vi veta att varhelst vi möter något av osjälvisk kärlek, ser vi en strimma av Guds eget ljus.<sup>174</sup> Och i en morgonbön i fastlagstid går Heimer så långt att hon drar direkta paralleller mellan Jesu tid och sin egen: passionstid är lidandestid, både för Jesus och för mänskligheten. Just nu (1944) går mänskligheten inte sin första, men sin svåraste, passionsvandring. Och alla går med på vägen, antingen som deltagare eller åskådare. Heimer menar att hon och eleverna, precis som Jesus och lärjungarna, lever i en stor brytningstid, där de måste välja om de vill kämpa för det onda eller det goda. Antingen kan de välja Judas', Kaiafas' och Pilatus' sida i kampen och sälja Jesu sak för pengar, rasa mot den vars rättfärdighet övergår deras egen och döma den oskyldige. Eller så kan de välja att bli hjältar och martyrer som kämpar och lider för rättfärdighetens sak i världen. Som Simon av Cyrene som bar en lidande människas börda, den heliga Veronika som hugsvalade en lidande människa, Johannes och Maria som tyst och tåligt stod kvar hos en lidande människa för att stödja, hjälpa och bära. Fast de inte vill det själva, gäller det nu ”att bli det virke Gud skapar av i detta väldiga kaos” och ”att hålla fast vid tron att Gud verkligen skapar mitt i allt nedrivande. Låt oss aldrig glömma: från långfredagens kors leder vägen till påskdagens uppståndelse vid den öppnade graven.”<sup>175</sup>

### **3.3. Form**

Den övergripande strukturen för samtliga morgonböner är en betraktelse inramad av psalmer och böner som förstärker och fördjupar betraktelsens innehåll. Morgonbönen om antisemitism som en farsot inleds exempelvis med psalmen ”Allt människosläktet av ett blod/den store Guden danat,/och allas väg en vis och god/till samma mål han banat,/på det som barn av samme far/vi skulle våra prövningsdar/i endräkt genomvandra”,<sup>176</sup> och morgonbönen som handlar om hur Guds kärlek fullkomnas och uppenbaras i Kristi lidande på korset avslutas

---

<sup>173</sup> Nr 90, ”I nordöstra kanten av Jerusalem”, 2/4 1954. AHS, LUB.

<sup>174</sup> Nr 146, ”Vi läste igår Korinterbrevets 13 kap.”, odaterad.

<sup>175</sup> Nr 71, ”Vi äro nu hunna ett gott stycke in i fastlagstiden”, fastlagstid 1944.

<sup>176</sup> Nr 147, ”På mitten av 1600-talet rasade i Sverige en andlig farsot”, odaterad.

med psalmversen ”Du bar ditt kors; din härlighet,/som alla himlar prisa,/Din makt, som icke gränser vet,/Du lade av att visa,/det intet finns/som icke vinnns/av kärleken som lider.”<sup>177</sup> Samtliga betraktelser avslutas med ett ”amen”, liksom naturligtvis också bönerna. De är alltid korta och egenhändigt formulerade, till exempel: ”Fader i himmelen, giv oss förmågan att i mörka tider lyssna till all ädel dikt och av dina skalders verk hämta mod och kraft för vår vandring och låt en glimt av skönhet falla över vägen.” eller ”Korsfäste Herre! Lär oss att se, att vi själva med små stygn dagligen nagla Dig vid korset! Och lär oss, att vi alla, små och stora syndare, äro i behov av Din barmhärtighet! Amen!” Vid några få tillfällen har även Fader vår eller Välsignelsen använts.

Heimer fogar gärna samman flera betraktelser i serier för att skapa utrymme för en grundligare genomgång av ett ämne. Sambandet kan uttryckas genom ett tema, till exempel det ovan nämnda sanning- och lögn temat, där Heimer resonerar kring olika aspekter av ämnet i sexton morgonböner;<sup>178</sup> eller kronologiskt, som en slags följetong där Heimer helt sonika fortsätter där hon slutade förra gången.<sup>179</sup> Sambandet kan markeras med psalmvalet, så att samma psalm får inleda och avsluta morgonbönerna så länge en serie pågår, som i helgonserien där psalmverserna ”Heligt och troget lär oss att strida” och ”Kärlek av höjden värdes beskära” inramar betraktelserna över moderna ’helgon’.

Texternas inre struktur kan se ut på flera sätt, beroende på utgångspunkt. Heimer använder sig av fem sådana: Hon kan utgå från ett bibelord, från andra slags texter som prosa, lyrik, psalmer, sånger och läroboksstycken, från kontexten – vardagshändelser såväl som samhällets eller världens tillstånd – från kyrkoåret och från ett bestämt tema. För att åskådliggöra hennes sätt att arbeta har jag valt textexempel från dessa fem utgångspunkter.

Morgonbön nr 81 tar sin utgångspunkt i *bibelordet*: ”Därigenom att han likasom såg den Osynlige, kunde han härda ut”. Heimer börjar med att ifrågasätta bibelordets sanningshalt – om man inte kan se och röra, mäta och väga något så existerar det väl inte? Hon svarar genom att dra en parallell till den materiella världen: allt går inte att se med blotta ögat. Vissa saker behöver vi mikroskop eller teleskop för att upptäcka. Annat, som till exempel det som får en människokropp att leva, tvivlar vi inte på trots att vi inte kan se det. Den osynliga och andliga världen är lika reell, och det är där människans själ lever. Den som är okunnig om det är ute-stängd från det väsentliga i tillvaron som då saknar mening. Sedan appellerar hon till åhörarna genom en direkt fråga: ”Många svarar, att det är meningslöst, att fråga efter livets mening. ---

---

<sup>177</sup> Nr 146, ”Vi läste igår Korinterbrevets 13 kap.”, odaterad.

<sup>178</sup> Av dessa finns bara tio bevarade i manuskriptsamlingen, närmare bestämt Nr 99-108. AHS, LUB.

<sup>179</sup> Exempelvis Nr. 150-152 som handlar om skådespelet ”Envar”. AHS, LUB.

Men --- då blir det ganska hemskt att leva. Tycker du inte det?” Slutligen hänvisar hon till den kollektiva erfarenheten, som visar att utan den eviga världen blir denna ett helvete, och ställer ytterligare en fråga: ”om tron på och styrkan genom Den Osynlige genomdade oss och gåve oss kärlekens förståelse --- tror du då, att vi skulle ha krig på jorden????” På grundval av detta slår Heimer fast: ”Nej, vi behöver den Osynliga världen, som är själarnas värld, och den Osynlige, som är själarnas Herre och Fader. Han är den dolde Guden, om vilken vi sjunga i julpsalmen, och som Jesus Kristus har uppenbarat för oss.” Avslutningsvis sammanfattar hon sina argument och blir samtidigt personlig: ”När Hans ansikte lyser över mig, då förstår jag att livet har en mening, även om jag ej kan begripa den eller förklara den. Och jag förstår, att jag behöver Den osynlige, om denna mening ska kunna bli verklighet.”<sup>180</sup> Här ser vi hur Heimer argumenterar för bibelordets budskap, att människan behöver Gud för att härda ut. Först bemöter hon invändningen att Gud inte existerar med ett förnuftsargument som drar en parallell mellan den materiella världen och den andliga. Sedan argumenterar hon för sin sak genom den direkta frågan som spelar på åhörarnas känslor och rädsla för att livet ska sakna mening, varpå hon åter hänvisar till erfarenhet, både världens och sin egen.

Morgonbön nr 45b tar sin utgångspunkt i det gammalsachsiska diktverket ”Heiland”, en hjältesång om Kristus. Heimer ägnar här två tredjedelar av betraktelsen åt att parafrasera läroboken i kyrkohistoria och citera strofer ur diktverket, men i den sista tredjedelen bygger hon vidare på egen hand och argumenterar för att det som gällde på germanernas tid också gäller nu. Mycket saknas visserligen i de gamla germanernas krigiska kristendomsuppfattning, men en sak har dock dagens kristna gemensamt med germanerna på 800-talet: troheten mot Kristus. Den som sviker honom är som en undersåte som sviker sin konung, en förrädare som Judas. Man blir också förrädare mot sig själv, och det bästa inom en. Ty – som en mer fredlig diktare skriver – Kristus är en ljuvlig ros, människosläktets ädlaste son. Betraktelsen avslutas med en uppmaning: ”Sök du ut, det skönaste Du kan finna hos Honom, svär det din trohetsed, och förbliv den eden trogen, trogen som den germanske hirdmannen sin drott!!”<sup>181</sup> Först anknyter Heimer till kunskap som åhörarna förhoppningsvis redan tillägnat sig, och skapar därigenom en gemensam bas. Därefter lyfter hon fram ett ideal: trohet mot Kristus. Eventuella invändningar bemöts först med kommentaren om att germanernas krigiska kristendomsuppfattning inte är komplett. Sedan följer hennes argument, i första hand två argument som bygger på erfarenheten hos auktoriteter: kristen tradition och en dansk biskop säger att Jesus är bra. Men hon spelar också på känslor genom att kalla den som inte följer idealet för dubbel

---

<sup>180</sup> Nr 81, ”I en av Epifanias aftonsångstexter”, odaterad. AHS, LUB.

<sup>181</sup> Nr 45b, ”Vi ha här ibland talat om en del gamla psalmer och hymner”, odaterad. AHS, LUB.

förrädare – både mot Kristus och mot sig själv. Förrädare är ett starkt ord, som understryker kontrasten mellan alternativen, allvaret i valet, och hur man bör svara på uppmaningen som avslutar morgonbönen: följ idealet!

Nr 144 får utgöra exemplet på en morgonbön som utgår från *kontexten*. I den går Heimer genast rakt på sak: 1800-talets optimistiska världsåskådning har vänts i besvikelse, humanismen är bankrutt och det finns många som vill förklara även kristendomen bankrutt. Den kunde ju inte hejda krig, våld och lidande och har därigenom visat sin oförmåga att omskapa världen. Heimer byter sedan spår och berättar en lustig historia om en präst som höll ett religiöst föredrag i Hyde Park i London, men blev avbruten av en av åhörarna, en väldigt smutsig och otvättad man. Mannen ropade: ”Vi har haft kristendomen i tvåtusen år och ändå ser världen ut som den gör!” Prästen svarade då: ”Vi har haft vatten i miljoner år och ändå ser ni ut som ni gör!” För Heimer är detta svaret på varför kristendomen inte har lyckats. Den är ingen undergörarkur som verkar av sig själv – Jesus kunde ju inte göra under om inte människor trodde. Och kristendomen omskapar inga hjärtan av sig självt, lika litet som vatten renar bara genom att det finns på jorden. Människan måste själv söka sig till vattnet, skaffa sig en viss mängd och sedan själv tvätta sig i det. På samma sätt kan inte kristendomen hjälpa världen, när världen inte vill tro. ”Ty kristendomen tar ej mänskan vid håret och driver in henne i sin värld. Fri måste mänskan böja sig för hennes krav. Gör hon icke det, då kan ej kristendomen rädda världen från undergång. Men när smutsen blivit mänskan för motbjudande, då kan det hända att hon söker sig hän till den klara källan för att löga sig. Och då kan hon bli ren. På samma sätt kan mänskligheten vända tillbaka till de eviga källorna och där bli renad. Och då skall det bli mänskligheten uppenbart, vilken makt kristendomen är, vilken källa det är som har ”levande vatten”.<sup>182</sup> Heimer inleder här med att identifiera ett konkret problem: kristendomens maktlöshet inför våldet, och tar sig sedan an uppgiften att vara apologet. Hon börjar med en lustig berättelse, som förutom att den ger henne roade åhörarens välvilja också förser henne med en analogi för att försvara kristendomen. Analogin blir det bärande förnuftsargumentet i hennes resonemang: såväl yttre som inre rening måste ske av fri vilja, något som mänskligheten skulle kunna göra när som helst när den har fått nog av smuts och orenhet. Här anas en underförstådd uppmaning att gå och göra så, vilken förstärks av psalmversen som följer: ”O Herre, led mig i Din vård/den väg jag går så sällan;/för in mig i din örtagård,/och släck min törst vid källan./Du vet ju allt som i mig är/du vet ock, att jag har dig kär.”

---

<sup>182</sup> Nr 144, ”Vi talade i onsdags om den stora besvikelsen”, odaterad. AHS, LUB.

Kyrkoåret är utgångspunkten för morgonbön nr 77, ”Vi börja inom kort den s.k. passionstiden”. Heimer ger en kort introduktion och förklarar att passion betyder lidande, att det är Jesu lidandesväg vi följer under denna tid och att hans livsgärning fullkomnades i det stora lidandet som kulminerade på Golgata kors. Sedan kommer betraktelsens tes: ”Det är en av livets lagar, att allt stort måste fullkomnas i lidande.” När hon argumenterar för sin sak börjar hon i åhörarnas egna erfarenheter: ”Har du inte märkt att människor som själva lidit är mer hjälpsamma?” Sedan anför hon citat av kompositören Wagner och författaren Goethe om lidandets karaktärsdanande effekt. Detta stämmer enligt Heimer med vad Jesus var och gjorde, för ingen har varit så god och rättrådig som han. Passionstiden är en tid då man följer Jesus på vägen, och av honom kan man lära sig konsten att bära lidande och fullkomnas av det, så att man kan hjälpa andra som lider. Och om man gör det ska man få vara honom nära i himlen.<sup>183</sup> Heimer inleder här med en analogi: Jesus led och fullkomnades, liksom allt stort ska fullkomnas i lidande. Argument för att det är så kan hämtas även utanför religionen, och hon hänvisar till åhörarnas erfarenhet och till kända konstnärers auktoritet. Sedan återvänder hon till analogin som används för att visa på Jesus som en förebild för alla som lider, och förklara meningen med lidandet: man ska fullkomnas av det och man blir förmögen att hjälpa andra. Den underförstådda uppmaningen följs av löftet om att efter utståndna lidanden väntar himmelriket – ett klassiskt argument som spelar på känslan av hopp.

Slutligen ska vi se närmare på en morgonbön som utgår från ett *tema*, nämligen nr 100, från sanningsserien. I den frågar sig Heimer vad sanning egentligen är och undrar om det finns någon fullkomlig, absolut och objektiv sanning, eller om det inte snarare är så att sanningen skiftar med olika personer och tider? Hon citerar som exempel en dikt av Fröding: ”Då frågade Pilatus: ”Vad är sanning?”/och eko svarade – profeten teg./Med gåtans lösning bak slutna läppar/till underjorden Nazarenen steg.” Heimer erkänner att det kan verka som om sanningen skiftar med tiden, och att det till sist känns som om man vill ställa samma fråga som Pilatus. Men om man inte frågar likgiltigt, utan med uppriktig längtan, så får man svar från Jesus: ”Jag är vägen, sanningen och livet”. Detta gör att Heimer kan hävda att det finns en stor, fullkomlig och övervärldslig sanning, som man inte kan förstå men som man kan tro på, på samma sätt som det är möjligt att tro på att solen finns fast man inte direkt kan se den, eftersom man ser och känner dess verkan. Jesus visste att människan inte är kapabel att förstå allt, och därför sände han Anden som ska säga henne hela sanningen. Allt hon behöver göra är att ta emot sanningens ande. Sedan kopplar Heimer över till ett annat bibelord om anden, som

---

<sup>183</sup> Nr 77, ”Vi börja inom kort den s.k. passionstiden”, odaterad. AHS, LUB.



säger att allt ska förlåtas människorna utom synd mot den heliga anden. Det betyder att hur än förståndet ställer sig till tron på en personlig gud och en personlig frälsare, så ska det inte räknas som synd om människan bara öppnar sig för sanningens ande som talar i hennes samvete. Sedan kommer uppmaningen: ”Det lilla vi har förstått måste vi vara trogna mot. Och om vi övar oss i sanning ska vi till sist få skåda hela sanningen i evigheten – som aposteln säger: Nu ser vi på ett dunkelt sätt, då ska vi se ansikte mot ansikte.”<sup>184</sup> Återigen inleder hon med att lyfta fram ett problem i tiden, något som såväl diktare som bibliska gestalter i alla tider undrat över: vad är sanning? Heimers svar på frågan är Gud. Bibelordet får stöd av en analogi i form av ett erfarenhetsargument som hänvisar till åhörarnas erfarenhet: vi tror på solen fast vi inte kan se den, för att vi kan känna och se dess verkan. Då kan vi tro på Gud också. Invändningen att det är svårt att förstå möter hon med ett annat argument som hänvisar till erfarenhet: Jesus hade tänkt på det och sände sanningens ande, som det bara är att ta emot. Argument för att man bör se till att göra det finner Heimer i ytterligare ett bibelord om att synd mot den heliga anden är oförlåtligt. Det gör inget om inte förståndet hänger med så länge man lyssnar till anden som talar i ens samvete, det vill säga tror. Heimer avslutar på sedvanligt vis med en uppmaning till att tro, och knyter uppmaningen till ett klassiskt argument: evighetshoppet.

### **3.4. Förkunnelse eller undervisning?**

Först är en sammanfattning på sin plats. Enligt Heimer är morgonbönens syfte att skapa rum för andakt och bön. Den är en högtid och ett möte med Gud, och därför är det att föredra att den äger rum i kyrkorummet, som är avsett för just detta. Hennes tillvägagångssätt karaktäriseras av kontextualitet, både i form och innehåll. Ovan har visats hur hon tar sin utgångspunkt i kontexten, hur hon argumenterar utifrån sin samtids erfarenheter, gärna med förnuftsargument, och hur hon ständigt anknyter till sin samtid och tolkar den med hjälp av evangeliet – ja, till och med drar direkta paralleller mellan de två. Vidare står det klart att hon med direkta uppmaningar ägnar sig åt explicit förkunnelse, i det att hon försöker övertyga till tro och handling, samt trösta och förmana, med hjälp av argument som talar till viljan via både ’hjärta’ och ’hjärna’. Förnuftsargumenten bygger ofta på mänsklig erfarenhet och analogier, auktoritetsargumenten på hennes egen, andras, bibelordets och kollektivets auktoritet, och känslorargumenten framför allt på fruktan och hopp. I de fall då uppmaningen inte är explicit kompletteras betraktelsen av sin liturgiska inramning så att en psalmvers eller en bön får

---

<sup>184</sup> Nr 100, ”Det händer ibland, att människor säger så här: ”Man talar så förskräckligt mycket om sanning”.”, odaterad. AHS, LUB.

fungera som appell. Språkligt arbetar hon gärna med analogier och paralleller, och påtagligt är hennes sätt att använda starka ord, överdrifter och motsatspar för att skapa kontrast, så att det blir tydligt vad svaret på uppmaningen bör bli. Tilltalet är inklusivt, i ”vi”-form, eller direkt, i ”du”-form. Ordet ”Amen” får markera slutet på varje betraktelse. Vad gäller innehållet är bibelordet centralt. I de fall det inte inleder eller avslutar betraktelsen, så ingår det i resonemanget. Innehållet förstärks och fördjupas ytterligare av innehållet i de omgivande psalmverserna. Behovet av att erkänna och omvända sig från synden och be om Guds förlåtelse – eller med Astri Heimers termer: lyssna till sitt samvete och tvätta själen ren från smuts – är ett vanligt förekommande tema. Det är också Jesu lidande, död och uppståndelse, både som mönster och förebild för varje enskild människas liv, och som förutsättning för försoning. Tro är för Heimer en förutsättning för att människan ska orka leva ett etiskt riktigt liv, och omvänt är alla etiskt riktiga handlingar uttryck för Guds kärlek. Denna tanke blir för henne också ett argument när hon tar på sig rollen som kristendomsapologet. Slutligen är hon tydligt hemmahörande i den protestantiska traditionen, och närmare bestämt i ”Fädernas kyrka”, Svenska kyrkan. Men hon är öppen och respektfull inför andra kyrkor, ”Kristi kyrka är större än Luthers kyrka” och hon kan om kyrkorummet använda både ”bönhus” och ”tempel”.

I vilken genre är det då mest rimligt att placera Astri Heimers morgonböner? Av metod och innehåll att döma verkar förkunnelsens genre vara det enda rimliga alternativet. Det rör sig ju om explicit förkunnelse, som i sin argumentation söker övertyga och väcka till tro, som förmanar och tröstar. Om faktakunskaper är del av texten används de som grund för argumentation och leder till något slags appell. Det finns en otvivelaktig koppling till kyrklig tradition och praxis, framför allt i den liturgiska ramen och anknytningen till kyrkoåret. Dessutom ger hon själv uttryck för tanken att morgonbönen hör bäst hemma i kyrkorummet.

Oavsett detta så använder hon själv aldrig begreppet förkunnelse, utan säger att syftet med morgonbönerna är bön och andakt. Är det då inte en övertolkning att påstå att det är förkunnelse hon ägnar sig åt? Här är på sin plats att återknyta till Bergstens resonemang om genrer. Som tidigare nämnts är genre ett verktyg som både författare och läsare använder sig av, vilken indikerar hur en text bör tolkas och uppfattas. Vanligtvis är dock genren dold, så att författaren och/eller läsaren inte är medveten om att den finns där – men den existerar likafullt. I Astri Heimers fall innebär det att hon genom metod och innehåll visar hur hon, medvetet eller omedvetet, uppfattar sin verksamhet och hur hon vill att den ska uppfattas. Och med all önskvärd tydlighet visar hon att hon inte ser morgonbönens syfte som i första hand kunskapsmeddelelse med kristen tro som eventuell positiv bieffekt, utan som förkunnelse med syfte att övertyga, väcka, trösta och förmana.

## 4. Rollen

Av innehåll, form och liturgisk inramning att döma är det mest rimligt att betrakta Astri Heimers morgonböner som förkunnelse. Varför väljer då professor Kjöllnerström att i sitt brev till henne skriva citationstecken runt ordet 'predikningar'? Eller annorlunda uttryckt: vad innebär det att se Astri Heimers morgonböner som förkunnelse i fråga om den femte och sista av de aspekter som definierar en predikan, nämligen rollen hos den som framför förkunnelsen? Detta diskuteras i undersökningens tredje och sista steg.

### 4.1. Lärare eller förkunnare?

Kristendomsläraryrollen karaktäriseras framför allt av motsägelsefullhet. Det kapitel som i Liedgrens lärobok från 1930 beskriver samtidens kyrka inleds med en faktatext som förklarar innebörden av dissenterlagen. Han förklarar att den bland annat betyder att lärare i svenska skolor ska omfatta den evangeliska läran. Liedgren poängterar dock att det inte handlar om något inre samvetstvång, utan bara att läraren formellt ska vara medlem i Svenska kyrkan och inte "tala emot" den kristna tron.<sup>185</sup> Skolöverstyrelsen utfärdade 1935 metodiska anvisningar som ytterligare understryker detta. Kristendomsläraren skulle omfatta den lutherska läran i bemärkelsen tillhöra Svenska kyrkan, men undervisningen fick inte "besjålas av trång och fanatisk ande" utan skulle präglas av "vetenskapligt sanningssökande", "kristet ekumeniskt sinne" och "krav på objektivitet och saklighet."<sup>186</sup> Läraren skulle med andra ord förhålla sig så att säga passivt positiv till kyrkan. Ett implicit samband med kyrkan fanns i kravet på medlemstillhörighet och att läraren inte skulle kritisera den kristna tron, samtidigt som man var noga med att framhålla att detta inte fick påverka religionsfrihetsprincipen, varken i fråga om undervisningens sakliga innehåll eller i fråga om lärarens samvete – så noga att det till och med fick inleda kapitlet om samtidens kyrka i läromedlen.

Lärarnas rätt till religionsfrihet debatterades i samband med tillkomsten av religionsfrihetslagen 1951. När justitieminister Herman Zetterberg föreslog att "konfessionell kompetens", det vill säga att läraren antingen skulle tillhöra Svenska kyrkan eller något evangeliskt frikyrkoförbund, eller avge en skriftlig förklaring att han eller hon inte hade en livsåskådning som stred mot den evangeliska kristendomens åskådning, skulle vara ett behörighetsvillkor för lärarna möttes det av massiv kritik. Sedermera beslutades att lärarna före avgången från

---

<sup>185</sup> Liedgren: *Tids- och livsbilder*, s. 221. Dissenterlagarna från 1860 och 1873 gjorde det möjligt för svenska medborgare som bekände en annan kristen lära än den evangelisk-lutherska att bilda egna församlingar. Möjligheten användes dock endast av romersk-katolska kyrkan och Metodist-episkopalkyrkan. Denna lag gällde i princip fram till 1951. Brohed: *Sveriges kyrkohistoria* 8, s. 115.

<sup>186</sup> Algotsson: *Från katekestvång*, s. 287f.

läroanstalten skulle erinras om att de genom att ta anställning som lärare förpliktade sig att lojalt följa gällande undervisningsplan. Religionsfrihetslagen gav inte dispens från att undervisa enligt undervisningsplanen.<sup>187</sup> Särskilt intressant i samband med frågan om lärarens religionsfrihet är det ovan nämnda huvudbetänkandet från 1946 års skolkommision. Det riktade stark kritik mot att morgonbönen innebar ett samvetstvång för ämnelärarna i kristendoms-kunskap, eftersom skyldigheten att förrätta morgonandakt gjorde att de tvingades omfatta en bestämd bekännelse. Förutom att det berövade samhället goda pedagoger hindrade det redan utexaminerade lärare från att ompröva sin kristna tro.<sup>188</sup> Det ansågs alltså möjligt att undervisa i kristendoms-kunskap utan att det påverkade religionsfriheten, medan uppgiften att förrätta morgonandakt faktiskt gjorde det.

Vittnesbörd om morgonbönen i relation till läraruppgiften ges i boken *Lärare minns sina första år*. En lärare, utbildad på 1930-talet, skriver:

Bör man inte vara religiös för att be en bön, även en morgonbön i skolan? Den frågan diskuterade vi vid ett par tillfällen under lärarutbildningen vid seminariet. Flertalet av oss var inte aktivt religiösa, men jag kan inte erinra mig, att detta var något större problem. Morgonandakten ingick i lärarrollen, och den hade vi ju själva valt. Som ny lärare märkte jag likväl snart, att det i lärarutbildningen ingått mycket litet, ja, nästan ingenting, om vad morgonandakten skulle omfatta, hur den skulle utformas och ledas. Vi deltog dagligen i morgonandakterna i seminariets aula. Jag upplevde dessa närmast som avstressning. Man sänkte axlarna och lugnade sig. Ett par praktiklärare vid seminariets övningsskola omnämnde morgonandakterna i sina metodiklektioner. I övningsskolan lyssnade vi också på morgonandakter, där jag minns ett par tillfällen, då lärarkandidater ledde andakten. Självt fick jag aldrig någon sådan uppgift. Av lärare vid läroverk har jag också hört, att inte heller de ansåg sig ha fått någon utbildning för de morgonandakter de senare fått leda inom ramen för sin tjänstgöring.<sup>189</sup>

Citatet visar på motsägelsefullheten i kristendoms-lärarrollen. För det första ser vi att samtidigt som medlemskap i Svenska kyrkan var ett behörighetskrav, var det möjligt att söka sig till yrket och att utöva det utan att vara aktivt religiös. Det var dessutom så för ”flertalet” av de blivande lärarna. För det andra ser vi att problemet för läraren och hans kollegor inte var om de kunde bedriva kristendomsundervisning, utan om de kunde leda morgonbönen utan att själva vara ”aktivt religiösa” och omfatta den kristna tron. Samtidigt ser vi att lärarnas utbildning inte skiljer mellan kristendomsundervisning och morgonbön. De ligger så nära varandra att lärarna inte får någon särskild utbildning i vad morgonbönen bör innehålla och hur den ska

---

<sup>187</sup> Ibid., s. 336ff.

<sup>188</sup> Ibid., s. 310.

<sup>189</sup> Sixten Marklund: ”När morgonbönen försvann: Några skolminnen om hur kristendoms-kunskap blev religionskunskap”, *Minnen och dokument VI: Lärare minns sina första år*, red. Bengt Thelin, Uppsala 1995, s. 112.

utföras. Återigen å ena sidan ett tydligt samband mellan lärargärningen och morgonbönen, å andra sidan uttryck för att det skulle finnas en skillnad, och att den skillnaden skulle handla om att morgonbönen på något sätt kräver en personlig religiös övertygelse hos den som leder den. Motsägelsefullheten visar sig för det tredje också i synen på morgonbönen. Läraren ovan såg den som en stund för avstressning samtidigt som han uppenbarligen uppfattade den som en religiös aktivitet.

Att rollen som morgonbönförrättare är motsägelsefull vittnar även Caisy Elander om i sin handledning till uppgiften. Enligt Elander är det både möjligt och lämpligt att andra röster än kristendomslärares hörs i skolans morgonandakt för att ge variation åt innehållet, och det kan röra sig om allt från att låna in en präst eller lyssna på radiomorgonbönen till att låta morgonbönen ledas av elever eller företrädare för någon hjälporganisation.<sup>190</sup>

Förkunnarrollen är nära relaterad till ämbetet. Holmdahl tar bara upp frågan om förkunnarens identitet en enda gång, då han konstaterar att förkunnarens personlighet är den mest betydelsefulla faktorn för att predikan ska göra verkan.<sup>191</sup> Som tidigare nämnts behöver inte avsaknaden av tankar om ämbetet betyda att Holmdahl inte ser det som nödvändigt för att få förkunna. Hammers nämner i sin tur att det i ”den teologi som lever kvar sedan sekelskiftet” finns tanken om att kyrka och prästämbete är företeelser av sociologisk karaktär, tillkomna för den yttre ordningens skull. Självt är han däremot tydlig med att prästämbetet är avgörande för att en person ska kunna förkunna och ”förmedla Kristusverkligheten till människorna”. Med utgångspunkt i artikel 14 i Augsburgska bekännelsen<sup>192</sup> slår Hammers fast att trots att alla tillhör det allmänna prästadömet, ska inte alla vara nådemedelsförvaltare. Ämbetet beror inte på innehavarens egna förtjänster, utan är ett nådesämbete. Liksom Kristus själv valde ut sina apostlar och utrustade dem med sin ”makt och myndighet” är det ytterst Kristus som ger en människa ämbetet och uppdraget att förkunna. Detta sker när kyrkan, som är Kristi kropp genomströmmad av hans Ande, väljer att prästviga någon.<sup>193</sup> Att ”det kyrkliga ämbetets principiella innebörd” ges stort utrymme i Hammers bok beror inte bara på hans högkyrkliga

---

<sup>190</sup> Elander: *Morgonandakten i skolan*, s. 24-26.

<sup>191</sup> Holmdahl: *Gammal och ny förkunnelse*, s. 41.

<sup>192</sup> Hammers återger innehållet i artikel 14 som ”Ingen skall i Guds församling offentlig lära och predika ej heller sakramenten utskifta, med mindre att han lagligen är därtill kallad.”

<sup>193</sup> Hammers: *Kyrkans förkunnelse*, s. 299-303. Intressant att notera är att Hammers *samtidigt* hävdar att det inte finns någon väsentlig skillnad mellan den ordinerade prästen och andra kristna förutom att prästen har en teologisk utbildning. Då nöden kräver måste varje kristen vara präst, förkunna Ordet, förvalta sakramenten och meddela avlösning. (s. 303-306) Se till exempel Ann-Sofie Fångs utmärkta utredning av motsägelsefullheten i Svenska kyrkans ämbetssyn i hennes examensarbete i kyrkovetenskap: *Ämbetet & Nattvarden: Svenska kyrkans ämbetssyn i teori och praxis*, Lund 2006.

orientering, utan också på att han skrev sin bok i en tid då ämbetet var en ytterst aktuell fråga i den teologiska debatten.

Debatten rörde framför allt frågan om kvinnors tillträde till ämbetet. Saken aktualiserades omkring 1920 av liberala krafter men avvisades av kyrkan. Alf Lindberg, som berör saken i sin avhandling *Förkunnarna och deras utbildning: utbildningsfrågan inom Pingströrelsen, Lewi Pethrus ideologiska roll och de kvinnliga förkunnarnas situation* påpekar att huvudargumenten för avvisandet inte i första hand hämtades från det dogmatiska eller exegetiska fältet, utan handlade om kyrkans relation till samhället. Man menade att föreställningen om kvinnliga präster hade sitt ursprung i en annan samhällssyn än kyrkans och att staten inte hade rätt att bestämma över kyrkan. Det förslag som lades fram 1923 avvisades av kyrkomötet.<sup>194</sup> När det 1945 blev möjligt för kvinnor att ”inneha statstjänst eller annat allmänt uppdrag, undantaget prästerlig eller annan kyrklig tjänst” gjordes ett nytt försök och året därpå lades en motion fram. Denna avvisades av samtliga biskopar som ville förhindra ”den statliga och samhällseliga expansionen in i kyrkans heliga rum”. Man ville också värna om ekumeniken. När frågan återkom i mitten av 1950-talet var det biskopliga motståndet mot kvinnliga präster intakt, men Lindberg ser en förändring i argumentationen. Fortfarande motsatte man sig att samhället skulle tränga in i kyrkan, men argumenten kom nu att bli av mer teologisk karaktär. Ett uttryck för det är att när 1957 års kyrkomöte röstade nej stod det på förhand klart att det skulle bli ett nej – frågan var närmast på vilka grunder man skulle säga nej. Till sist kom utskottet att säga nej av läromässiga skäl.<sup>195</sup>

Sammanfattningsvis ser vi hur en motsägelsefull relation mellan kyrka och samhälle/skola tar sig uttryck i en motsägelsefull syn på kristendomsläraryrollen. Motsägelsefullheten innebar inte bara att innehåll och metod kunde vara mer eller mindre ’kyrkliga’, utan också att rollen hos den som undervisade kunde vara det. Läroverkstadgor och lagar slår fast att läraren ska förhålla sig ’passivt positiv’ till kyrkan, det vill säga tillhöra Svenska kyrkan, samtidigt som de värnar om lärarens religionsfrihet och undervisningens objektivitet. Det gjorde att det inte var *nödvändigt* att vara aktivt religiös men *möjligt*. För kristendomsläraryrollen utgjorde morgonbönen ett särskilt problem. Å ena sidan uppfattades den som en del av kristendomsundervisningen, å andra sidan uppfattades den som något annat än undervisning genom att den hade religiös karaktär.

---

<sup>194</sup> Alf Lindberg: *Förkunnarna och deras utbildning: utbildningsfrågan inom Pingströrelsen, Lewi Pethrus ideologiska roll och de kvinnliga förkunnarnas situation*, Lund 1991, s. 188–194.

<sup>195</sup> *Ibid.*, s. 195–203

I ljuset av detta blir Heimers morgonböner än mer intressanta. Hon inte bara förefaller betrakta deras syfte, innehåll och utformning som förkunnelse, hon har därtill rimligtvis själv valt att betrakta dem så. Vad innebär det då för hennes identitet? Är det lärarrollen eller förkunnarrollen hon går in i då hon leder sina morgonböner? Svaret på den frågan tycks avgjord med det faktum att förkunnarrollen inte är lika motsägelsefull som kristendoms lärarrollen. Förkunnarrollen har ett starkt samband med prästämbetet, och i de fall då förkunnaren inte är prästvigd regleras den av veniatet. Under den tid då Heimer leder morgonbönerna avvisar Svenska kyrkan kvinnors tillträde till såväl ämbete som veniat. Heimer kan alltså inte vara en förkunnare.

#### **4.2. Lärare därför förkunnare?**

Slutsatsen lyder alltså: lärare, inte förkunnare. Det är dock, som Karen L. Kings resonemang om närheten mellan ”teaching” och ”preaching” visat, möjligt att dra en helt annan slutsats: Heimer är lärare och *därför* förkunnare. Genom den kristna kyrkans historia har kvinnor hindrats från att förkunna offentligt med hjälp av sanktioner från den kyrkliga institutionen och/eller anklagelser som riktar sig mot deras moraliska karaktär. Motståndarna har argumenterat utifrån bibel, traditionen, sociala konventioner, praxis i andra kyrkor och ”naturens ordning”.<sup>196</sup> Motståndet har mötts dels med argumentation, dels med strategier. Strategierna har framför allt handlat om definitioner. Det är svårt att exakt definiera vad kyrkans offentliga förkunnelse, predikan, är för något. Det gör att det blir praktiskt möjligt för kvinnor att förkunna om de bara är noga med att i teorin definiera sin verksamhet som något annat än förkunnelse, och sin roll som något annat är förkunnare. Istället för att hämta sin auktoritet i en prästvigning får de låta den vila på saker som dopet, profetisk inspiration, Andens kallelse, trons kall att vittna (även att bli martyr) eller behovet av förkunnelse av kristen tro i en tid av förfall. Förespråkarnas argument bygger också på såväl bibel som tradition. Argument ur skriften hämtas ur både Gamla och Nya testamentet, och enligt King är det vanligaste bibelargumentet genom historien Jesu uppmaning till Maria Magdalena i Joh 20:17–18. Argument ur traditionen handlar oftast om att hänvisa till gestalter i den kristna historien, något som dock kunde vara ett tveeggat svärd. Om förebilden är accepterad av den dominerande kyrkliga traditionen, exempelvis Katarina av Alexandra, kan man lätt hävda att

---

<sup>196</sup> King menar att dessa strategier och argument finns redan hos Paulus i 1 Kor, och att de har blivit paradigmm för senare försök att underordna kvinnor och begränsa deras deltagande. (s. 336) Att detta paradigmm gäller även för den svenska ämbetsdebatten framgår av Johanna Almers analys av det svenska kvinnoprästmotståndets historia i artikeln ”Männens lovsång till mannen” i *SKT* Nr. 10 1997, s. 113–120.

det rör sig om ett undantagsfall, och om förebilden inte är accepterad är hon lätt att avfärda som heretiker.<sup>197</sup>

Är det då rimligt att dra slutsatsen ”lärare, därför förkunnare” i fråga om Astri Heimer? Är det verkligen en medveten strategi hon använder sig av? Som vi just sett behövs tre saker för att kunna tala om användandet av en medveten strategi: att hon i praktiken *gör* det (förkunnar), att hon i praktiken *är* det (förkunnare med auktoritet), samt att hon *anser* det genom att argumentera för det. Att Heimer i praktiken förkunnar står klart. Hur är det då med auktoritetsfrågan och förekomsten av argument för saken?

I *Concise Encyclopedia of Preaching* utreds vilka faktorer som kan ligga till grund för en predikans auktoritet. Artikelförfattaren David L. Bartlett skiljer där mellan auktoritet *de jure* och auktoritet *de facto*. Det förstnämnda handlar om att talet framförs utifrån vissa principer som bestämmer vad predikan ska innehålla, varför man håller en predikan och hur predikan ska framföras – med andra ord en auktoritet som är knuten till att det som framförs hör till predikans genre. Auktoritet *de facto* handlar om den auktoritet församlingen ger predikanten, eller annorlunda uttryckt den auktoritet som förknippas med rollen. Enligt Bartlett är det sex saker som ger auktoritet åt en predikan: att den tolkar skriften, att predikanten har en relation till församlingen, att den ingår i liturgi, att den kan tolka omvärlden och intellektuellt föra samman verklighet och evangelium, att predikanten lever som han eller hon lär, samt att predikanten är en god retoriker.<sup>198</sup> Åtminstone fem av sex kriterier uppfylls av Heimer: hennes morgonböner tolkar skriften, hon har genom sin lärarroll en nära relation med åhörarna, betraktelserna ingår i en liturgisk ram, morgonbönerna är synnerligen kontextuella, och även en enkel formanalys visar att hon vet hur hon ska argumentera för sin sak.

Att hon argumenterar för sin sak finns det flera tecken som tyder på, vilka tillsammans ger en ganska tydlig indikation på hur Heimer kan ha resonerat. Först och främst kan vi konstatera att hon genom att välja att utforma sina morgonböner som förkunnelse, när det på grund av den motsägelsefullhet som ovan påvisats var fullt möjligt och vanligt att välja något annan form, indirekt gör ett visst anspråk på att vara förkunnare. Vidare tog hon i ämbetsfrågan ställning för att kvinnor skulle få tillträde till ämbetet och deltog i den offentliga debatten. I en insändare med titeln ”efter segern” skriver hon:

Striden är slut. Sveriges lutherska kyrka har genom kyrkomötet sagt sitt veto mot kvinnligt prästerskap och därmed, enligt utsago från majoritetens sida, 1) hållit sig till bibelns ord, 2) bevarat förbindelsen med andra samfund

---

<sup>197</sup> Karen L King: ”Afterword: Voices of the Spirit”, s. 335–345.

<sup>198</sup> *Concise Encyclopedia of Preaching*, red. William H. Willimon och Richard Lischer, Louisville 1995, s. 22f.



och 3) förhindrat splittring inom sin egen kyrka. Det är ägnat att förvåna, att de präster som reagerat negativt i frågan på grund av Pauli ord om kvinnans ställning i församlingen tillåter unga flickor sitta barhuvade och med kortklippt hår under konfirmationsakten. Har icke Paulus också förbud för kvinnor i dessa avseenden? Är de sistnämnda buden tidsbestämda, varför skulle då icke det omstridda ordet ”kvinnan tige i församlingen” kunna vara det efter 2000 år? Vad skulle det ha blivit av reformationen, om Luther frågat sig: ”Hur ska jag främst kunna uppehålla förbindelsen med andra samfund?” Vi tillhör dock en kyrka, vars stiftare en gång *ensam* bröt med gammal tradition och vars svenske lärjunge Olaus Petri säger, att ”om sedvänjan är rätt skola vi efterfölja den – annars icke”. Är splittring inom kyrkan avvärjd genom detta veto? Näppeligen. Utträddandet ur och likgiltigheten för kyrkan kommer otvivelaktigt att öka. Visserligen är att hoppas, att ej alla som känner sig kränkta, kommer att lämna henne, Det ligger en del i den kända bilden av kyrkan som en gammal mor, vilken barnen icke bör överge, om de också ej kan helt gilla henne. Men en annan sida av saken är, att även en gammal mor har skyldigheter mot sina barn, så att hon ej genom oförstående och maktlystnad djupt sårar dem. Och här är det inte i första hand fråga om ord utan *handling*.<sup>199</sup>

Som synes ifrågasätter Heimer tre av de argument som ligger till grund för beslutet: bibelsyn, värnandet om ekumeniken och värnandet om den egna kyrkans enhet. Värt att notera är att samtliga argument bemöts av ett motargument av samma slag: hänvisningen till bibelordet bemöts med ett annat bibelord för att visa på inkonsekvensen i motståndarnas bibelsyn, traditionsargumentet bemöts med en hänvisning till Luther och Olaus Petri, och argumentet om att beslutet skyddar kyrkans enhet bemöts med att beslutet snarare hotar kyrkans enhet. Heimer argumenterar liksom motståndarna med ’inomkyrkliga’ argument.

Ytterligare exempel på hennes inställning till ämbetsfrågan kan hämtas ur hennes diktning. I ett litet häfte med titeln *Kvinnor i evangeliet*, har hon samlat tio dikter vars budskap är tydligt.<sup>200</sup> En av dikterna utgår från den just den Johannestext som oftast använts för att

---

<sup>199</sup> Urklipp och insändare, AHS, LUB.

<sup>200</sup> Samlingen är en sammansättning av dikter som tillkommit under en tjuugoårsperiod. Endast två förefaller vara nyskrivna. Sammanställningen är en julklapp till hennes gode vän, kyrkoherden Hilmer Wentz, 1958 – samma år som kvinnor till sist fick tillträde till ämbetet. En av de två nyskrivna dikterna heter ”Vid brunnen” och lyder: ”De kommer från Sykar de tolv med maten/och ilar till Jakobs brunn med fart,/där Mästaren trött av sin vandring väntar/och tarvar att få en måltid snart./Med ens de dockstannar på avstånd häpna,/ty Jesus ej dväljes i enlig ro,/han talar med en av stadens döttrar/--- de kan sina ögon knappast tro./Hur är det väl möjligt att för en kvinna/han målar sin sköna framtidsdröm/om Ande och Sanning vid Faderns dyrkan,/om Eviga Livets vattuström?/Hur kan han det levande flödet bjuda/en kvinna så föga oskuldvit?/Därtill är han Herrens profet, en jude/och hon en förhatlig samarit!/Nog klingar hans ord för dem underliga,/Det synes dem vara ett sällsamt tal,/det där om att Fadern skall ej tillbedjas/på Garizim och i templets sal./Betyder ej formen och platsen något,/ej ras eller kön, ej mänsklig rang?/Han ser ju hon hör till det sämre slaget,/Till dem vilkas namn har en dålig klang./Apostlarna djärvs dock ej Jesus fråga,/de bjuder blott fram sitt köpta bröd./Han skakar på huvudet och hans ögon/De lyser av inre helig glöd/vid talet om mat de icke känner:/att göra Dens verk som honom sänt./Med hoppfulla blickar han ser hur kvinnan/till staden åter stegen har vänt./Hon sökt glida undan hans ord men äntligt,/Tvådd ren i hans sannings skarpa lut,/Besegrad hon vinnns för hans Faders rike/och går med hans budskap hänförd ut./I Sykar hon skall om Messias vittna,/Om honom som frälsar alla folk./En kvinna, en ättling av hednisk blandras/--- en synderska --- dock en Herrens tolk!” AHS, LUB.

argumentera för kvinnors rätt att förkunna. Heimer kallar dikten ”Vem bragte budskapet” och den lyder i sin helhet:

Vilka förkunnar väl först uppståndelsens under,  
tändande hopp i kvalfyllda bröst?  
Är det apostlar som sänds i gryningens stunder  
ut för att ge den Levandes tröst?  
Nej, det är kvinnorna som med salvor och linne  
bringar den döde kärlekens tjänst,  
medan de skräckslagna männen håller sig inne  
utan allt hopp och handlingens spänst.  
Det är Maria, den sjufallt syndfulla kvinnan,  
som blir benådad Herren att se  
i förklarad gestalt vid klippgraven, innan  
undret förlöst de övrigas ve.  
Mästaren själv henne utvalt, henne förunnas  
gå med hans bud en jublande stund:  
”Krist är uppstånden!” – Av kvinnor så tidigt förkunnas  
så evangeliets djupaste grund.

Hon deltog även i debatten på ett mer indirekt vis. Ett bra exempel på det finns i en av morgonböerna i samlingen *Trygghet i storm*. Samlingen är utgiven 1946, samtidigt som debatten om kvinnors tillträde till ämbetet var särskilt aktuell. Beträktelsen utgår från psalm 50 i Den svenska psalmboken 1937 och inleds med följande ord:

I vår moderna tid skulle det knappast förefalla som något märkvärdigt, om en kvinna skulle berätta att hon på natten drömt, att hon predikat i en kyrka. I vissa länder får kvinnorna nu lov att bli präster, och även om detta inte är fallet i Sverige, så är ej hos oss rätten att tala i en kyrka förmenad kvinnan och tanken på henne i en predikstol följaktligen ingen orimlighet. Men på fader Luthers tid var det annorlunda. Pauli ord om att ”kvinnan tige i församlingen” hindrade all förmätenhet i detta avseende. Och dock lär det ha inträffat, att en ung kvinna den tiden verkligen en gång i drömmen upplevt sig själv tala från en predikstol i Wartburg.<sup>201</sup>

Morgonbönen fortsätter sedan med ett försök till att skildra författarinnan till psalmen, Elisabeth Cruciger, som var gift med en av Luthers närmaste medarbetare. Tyvärr finns nästan inga uppgifter om henne bevarade och Heimer skriver att:

---

<sup>201</sup> Astri Heimer: ”Elisabeth Crucigers psalm om morgonstjärnan”, *Trygghet i storm, Morgonböner för kyrkans år och skolans*, Uppsala 1946, s. 77

[H]ur gärna skulle vi inte vilja veta lite mera om den kvinna, vars psalm om morgonstjärnan blev en av den lutherska kyrkans mest sjungna Kristushymner! Hon som var så poetiskt begåvad, så levande intresserad av kyrka, gudstjänst och psalmer, ja som till och med drömde sig själv på en predikstol. [...] Men det lilla vi vet om hennes levnadssaga, det har dock något att säga oss. Om vi intensivt önskar och ber om att få göra något i Guds tjänst, för Hans rikes sak i världen, så ska vi också få göra det. Visserligen kan det hända, att det inte alls blir just så, som vi tänkt oss i våra skönaste önskedrömmar, men det blir på det sätt, som Gud finner för gott. Och kanske ska det visa sig, att det blir i ett långt rikare mått än vi någonsin djärvt föreställa oss. Liksom Elisabeth Crucigers dröm gick i fullbordan i överflödande rikedom: hon kom att predika, inte bara för Wittenbergs borgare i deras kyrka på 1500-talet, utan för alla lutheraner i alla evangeliska kyrkor i alla tider.<sup>202</sup>

Dessa två citat visar på flera intressanta saker: Heimer har reflekterat över saken, är insatt i ämnet och hennes ståndpunkt är tydlig: att kvinnor vill tala i kyrkan fast de inte får det är ingen nyhet och helt normalt. Till och med en kvinna i kretsen kring Luther, som skrivit en av kyrkans mest sjungna psalmer, drömde om det. Det är också normalt och naturligt att kvinnor predikar. Trots att de inte har tillträde till ämbetet är det inte orimligt att tänka sig att de talar i kyrkan ändå – just som Elisabeth Cruciger, som trots att hon inte tilläts predika i kyrkan i Wittenberg ändå kom att predika genom sin psalm – och inte bara i *en* kyrka, utan i alla lutherska kyrkor i alla tider. Slutligen kan här anas en viss identifikation mellan Heimer och huvudpersonen i hennes betraktelse. Heimer står ju själv i en predikstol i en kyrka och talar, och hon ger Cruciger egenskaper som är hennes egna. Det är inte orimligt att tänka sig att det finns en djupare personlig innebörd i orden om att den som intensivt önskar att få tjäna Gud på ett visst sätt också – likt Cruciger – kommer att få göra det, även om det kanske inte blir på det sätt man tänkt sig. Att Heimer inte var främmande för att tala om sig själv i de termerna framkommer i *De mörka åren*. I samband med att hon där berättar om interneringen av elever uppe i Småland, berättar hon att lärarna som var ledare för lägret utnämnde henne till lägrets ”kaplan”.<sup>203</sup>

Slutligen bör även omständigheterna kring hennes utbildning nämnas. Som kyrkohistorikern Inger Hammar har visat fanns det runt sekelskiftet ett starkt samband mellan liberalteologi och emancipationssträvanden. Hammar pekar på det faktum att kvinnoemancipationens pionjärgeneration tillhörde samhällets liberala falang samtidigt som den var förankrad i kristen luthersk livsåskådning. Det gjorde att den emancipationsideologi som de utvecklade och den debatt de deltog i huvudsakligen var av teologisk karaktär. De argumen-

---

<sup>202</sup> Ibid.

<sup>203</sup> Heimer: *De mörka åren*, s. 70f.

terade med utgångspunkt i en teologisk grundsyn som motsatte sig den förhärskande och traditionella tolkningen av kvinnans kallelse genom att ansluta sig till den religiösa liberalismen, som i sitt krav på personlig frihet också bejakade kvinnofrigörelse. Med liberalteologins nya bibel- och historiesyn blev det möjligt att förhålla sig till misogynna bibeltexter och Lutherutsagor på ett annat sätt. Efter sekelskiftet växte det även fram en emancipationsideologi som beskrevs i icke-religiösa termer, men ursprunget står alltså enligt Hammar att finna i teologin.<sup>204</sup> I artikeln ”Kvinnor kräver tillträde till det teologiska samtalet”, som skildrar två av de första kvinnliga teologerna, återkommer Hammar till detta starka samband mellan liberalteologi och kvinnoemancipation. Skildringen av den ena av kvinnorna, Lydia Wahlström, är särskilt intressant för den här uppsatsens sammanhang. Liberalteologins frammarsch var för Wahlström mycket välkommen, eftersom den innebar ett alternativ till kyrkans luthersk-ortodoxa falang som föredrog en bibeltolkning med kvinnan i underordnad position. Hon anslöt sig därför tidigt till kretsen kring den liberalteologiska tidskriften *Kristendomen och vår tid* (1906–33).<sup>205</sup> En av redaktörerna för tidskriften var Magnus Pfannenstill, teologie professor i Lund. Denne stod helt i liberalteologisk tradition och bekämpade äldre ortodoxa föreställningar om kristendomsfientlig naturalism. Trots att tidskriften spreds över hela landet hade den en särskilt tydlig anknytning till Lund och Lunds stift.<sup>206</sup> Wahlström hoppades på stöd från de liberalteologiskt färgade männen, vilket hon också fick då tidskriften visade en tydlig ambition att stödja kvinnoemancipatoriska strävanden. Så skedde åtminstone under de första åren, innan en ’revision i konservativ riktning’ åter gjorde det svårare för kvinnor delta i de teologiska samtalen.<sup>207</sup> Som vi ovan sett studerade Heimer för professor Pfannenstill i Lund mellan 1908 och 1911, och levde och verkade i den del av Sverige där dessa tankar hade sitt starkaste fäste. Även om det inte finns några direkta belägg för att Heimer skulle ha tagit intryck av detta under sina studieår är det inte omöjligt att det kan ha påverkat henne.

En sammanfattning är nu på sin plats. Kan Heimer ha använt sig av strategin ”lärare, därför förkunnare” för att få möjlighet att förkunna och vara förkunnare i en kyrka som formellt inte

---

<sup>204</sup> Inger Hammar: *Emancipation och religion: Den svenska kvinnorörelsens pionjärer i debatt om kvinnans kallelse ca 1860-1900*, Stockholm 1999, s. 246–249.

<sup>205</sup> Inger Hammar: ”Kvinnor kräver tillträde till det teologiska samtalet – Lydia Wahlström och Emilia Fogelklou”, *Sveriges kyrkohistoria 8, religionsfrihetens och ekumenikens tid*, red. Ingmar Brohed, Stockholm 2005, s. 365–373.

<sup>206</sup> Brohed: *Sveriges kyrkohistoria 8: religionsfrihetens och ekumenikens tid*, s. 20. Även Thidevall vittnar om att liberalteologin hade ett starkt fäste i Skåne. Thidevall: *Folkkyrkan, vision och verklighet*, s. 82.

<sup>207</sup> Hammar: ”Kvinnor kräver tillträde till det teologiska samtalet – Lydia Wahlström och Emilia Fogelklou”, s. 365–373. Även Hammar poängterar sambandet mellan ett moraliskt oklanderligt liv och möjligheten för kvinnor att delta i det offentliga teologiska samtalet.

tillät henne att göra och vara det? Svaret blir ett försiktigt ja: vi har ovan sett att hon i praktiken *gör* det. Hon har en annan auktoritet att vila på än ämbetet, så att hon för åhörarna i praktiken också *är* det. Och som vi sett är det rimligt att tänka sig att hon faktiskt också *ansåg* sig ha rätt att vara och göra det. Den motsägelsefulla relationen mellan skola och kyrka avspeglade sig i relationen mellan kristendomsundervisning och förkunnelse och relationen mellan kristendomsläraryrollen och förkunnarrollen. Där i spänningsfältet skapades en slags tredje arena som Astri Heimer kunde använda sig av för att i praktiken utöva delar av ett ämbete hon formellt förvägrades. Var hon den enda kristendoms läraren som gjorde det?

## 5. Sammanfattning

Den här uppsatsens syfte har varit att undersöka huruvida kristendomslärarynnan Astri Hiemers morgonböner från 1939 till 1954 tillhör förkunnelsens genre, samt diskutera vad det innebär med särskilt avseende på hennes roll som morgonbönförrättare. Utgångspunkten har varit 28 av hennes c:a 250 otryckta morgonbönsmanskript.

Tre frågor har styrt undersökningen: Hur kan man allmänt förstå morgonbönen som genre – är den undervisning eller förkunnelse? Hur är det mest rimligt att betrakta Astri Heimers morgonböner – som undervisning eller förkunnelse? Så slutligen frågan om vilken roll Astri Hiemer som morgonbönförrättare går in i – lärarens eller förkunnarens?

De tre frågorna motsvarades i själva undersökningen av tre steg. Det första steget prövade om det var möjligt att tala om morgonbönen som förkunnelse. Då tidigare forskning behandlat morgonbönen som en del av skolans kristendomsundervisning krävdes en mer uttömmande och allmän undersökning som grund för analysen av Heimers morgonböner. Detta skedde med hjälp av en genreanalys som, då den söker beskriva vilka regler och principer som definierar en texts användningsområde, antyder vilket syfte, form och innehåll en text kan förväntas ha. Förkunnelsens genre beskrevs utifrån två preskriptiva böcker om predikan: Otto S. Holmdahls *Gammal och ny förkunnelse: en studie i nutida svensk predikan* (1920) och J.A. Hammers *Kyrkans förkunnelse: synpunkter på predikan och vår tid* (1948). Kristendomsundervisningens genre beskrevs utifrån två läroböcker i kristendoms-kunskap samt olika förhållningssätt till kristendomsundervisningen i samhällsdebatten under första hälften av 1900-talet. Genreundersökningen visade också att kristendomsundervisning och förkunnelse inte tillhör samma genre. En jämförelse visade att medan förkunnelsens primära syfte var att väcka tro och endast sekundärt ge kunskap om kristen tro, var kristendomsundervisningens syfte det omvända: primärt att meddela kunskap och sekundärt att väcka tro. Skillnaden kunde uttryckas med begreppen implicit och explicit förkunnelse. Innehållsmässigt och metodiskt fanns vissa likheter, i det att båda genrerna kunde utgå från bibelordet, ha ett etiskt innehåll, meddela kunskap om kristen tro och i viss mån präglas av kyrklig tradition och praxis. De skilde sig dock åt i fråga om var betoningen låg, vad som kunde vara med och vad som borde vara med. Därtill visade undersökningen att morgonbönen inte var en egen genre. Liksom i förhållandet mellan kyrka och skola vid denna tid, låg kristendomsundervisningens och förkunnelsens genrer nära varandra samtidigt som de var skilda åt. Morgonbönen fanns i spänningsfältet däremellan. Detta uttrycktes i en motsägelsefull syn på dess syfte, metod och innehåll som gjorde att det var fullt möjligt att en

typ av morgonbön tillhör kristendomsundervisningens genre medan en annan tillhör förkunnelsens. Avgörande var hur varje individuell morgonbön förrättare väljer att lägga tonvikten.

Undersökningens andra steg sökte placera in Heimers morgonböner i någon av genreerna utifrån en analys av deras syfte, innehåll och form. Analysen visade att av form och innehåll att döma hörde Heimers morgonböner rimligtvis hemma i förkunnelsens genre. Hon ägnade sig åt explicit förkunnelse som sökte övertyga, väcka till tro, förmana och trösta. Även om hon själv inte uttryckligen kallade det hon gjorde för ”förkunnelse”, så visade hon med sitt val av innehåll och metod hur hon uppfattade sin verksamhet och hur hon ville att det skulle uppfattas av andra.

Undersökningens tredje och sista steg utforskade vilken roll Heimer gick in i som morgonbön förrättare. Kristendomsläraryrollen visade sig vara lika motsägelsefull som morgonbönen ovan: medlemskap i Svenska kyrkan var ett behörighetskrav och läraren borde vara ’passivt positiv’ till kyrkan – samtidigt som lärarens religionsfrihet och undervisningens objektivitet värnades. Förkunnarrollen i sin tur visade sig ha ett starkt samband med prästämbetet. I ämbetsdebatten under 1900-talets första hälft avvisade kyrkan kvinnor i ämbetet (och som veniater). Eftersom Heimer var kvinna kunde hon formellt inte vara en förkunnare.

Slutsatsen ”lärare inte förkunnare” omvärderades dock i ljuset av Karen L. Kings resonemang i boken *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity* om strategier kvinnor i kyrkans historia använt sig av för att få möjlighet att förkunna offentligt trots att detta inte var tillåtet. En sådan strategi var att utnyttja svårigheten att definiera var en predikan är och verka i skydd av likheterna mellan aktiviteterna ”teaching” och ”preaching”. Slutsatsen är istället: Heimer var lärare och *därför* förkunnare.

Uppsatsen prövade slutligen rimligheten i detta genom att söka efter de tre kriterier som behöver fyllas för att det ska vara möjligt att tala om användandet av en medveten strategi: att Heimer i praktiken *gjorde* det (förkunnade), att hon i praktiken *var* det (förkunnare med auktoritet), samt att hon *ansåg* det genom att argumentera för det. Undersökningen ovan visade att Heimer i praktiken förkunnade. I fråga om auktoritet vilade hon inte på något ämbete, men väl på att hennes förkunnelse tolkade skriften, att hon genom sin lärarroll hade en nära relation med ”församlingen”, att förkunnelsen ingick i en liturgisk ram och ägde rum i kyrkorummet, på förkunnelsens kontextualitet och på dess form och argumentationsteknik. Heimer *var* alltså förkunnare i praktiken. Dessutom gjorde hon vissa indirekta *anspråk* på att vara det genom sin diktning, deltagande i samhällsdebatten och utsagor i morgonböner.

## 6. Källor och litteratur

### **Otryckta källor**

#### **Lund**

*Hos författaren*

Brev till Astri Heimer från Sven Kjällerström, odaterat (fotostatkopia).

*Lunds universitetsbibliotek (LUB)*

Astri Heimers samling (AHS)

### **Tryckta källor och anförd litteratur**

Algotsson, Karl-Göran: *Från katekestvång till religionsfrihet: Debatten om religionsundervisningen under 1900-talet*, Stockholm 1975.

*A New History of the Sermon: Preacher and Audience, Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, ed. Mary B. Cunningham & Pauline Allen, Leiden 1998.

*A New History of the Sermon: Preachers and People in the Reformations and Early Modern Period*, ed. Larissa Taylor, Leiden 2001.

Bergsten, Staffan: *Litteraturhistoriens grundbegrepp*, Lund 1990.

Bexell, Oloph: *Sveriges kyrkohistoria 7, folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*, Stockholm 2003.

Brohed, Ingmar: "Den teologiska reflexionen i Sverige i förhållande till mellankrigstidens syn på samhälle, kultur och politik", *Kirken, krisen og krigen*, Bergen 1982, s. 139-153.

Brohed, Ingmar: *Sveriges kyrkohistoria 8, religionsfrihetens och ekumenikens tid*, Stockholm 2005.

*Concise Encyclopedia of Preaching*, eds. William H. Willimon och Richard Lischer, Louisville 1995.

Elander, Caisy: *Morgonandakten i skolan*, Stockholm 1951.



Ersgård, Hans: "Kommunala mellanskolan 1910-1950", *Arbetet* 1950-04-21

Ersgård, Stefan: "Hon vågade skriva om det mörka men Astrid Heimer fortsatte att kalla sig "obetydlig lärarinna som inget märkligt presterat"", *Arbetet* 1993-07-25.

Hammar, Inger: *Emancipation och religion: Den svenska kvinnorörelsens pionjärer i debatt om kvinnans kallelse ca 1860-1900*, Stockholm 1999.

Hammar, Inger: "Kvinnor kräver tillträde till det teologiska samtalet. Lydia Wahlström och Emilia Fogelklou", *Sveriges kyrkohistoria 8: Religionsfrihetens och ekumenikens tid*, red. Ingmar Brohed, Stockholm 2005.

Hammers, J.A.: *Kyrkans förkunnelse: synpunkter på predikan och vår tid*, Stockholm 1948.

Heimer, Astri: *Den danske sagodiktaren i Sverige och bland svenskar*, Lund 1925.

Heimer, Astri: *De mörka åren från skånsk horisont*, Stockholm 1967.

Heimer, Astri: *Trygghet i storm*, Lund 1946.

Holmdahl, Otto S.: *Gammal och ny förkunnelse: en studie i nutida svensk predikan*, Lund 1920.

Härdelin, Alf: "Ordet och orden", *Kyrkans liv: Introduktion till kyrkovetenskapen*, red. Stephan Borgehammar, Stockholm 1998.

Jarlert, Anders: *Judisk "ras" som äktenskapshinder i Sverige: Effekten av Nürnberglagarna i Svenska kyrkans statliga funktion som lysningsförrättare 1935 – 45*, Malmö 2006.

*Johannes samrealskola i Malmö, årsredogörelse, läsåret 1951 – 1952*

*Johannes samrealskola i Malmö, årsredogörelse, läsåret 1953 – 1954*

*Johannes samrealskola och kommunala gymnasium i Malmö, årsredogörelse, läsåret 1959 – 1960*

King, Karen L.: "Afterword: Voices of the Spirit – Exercising Power, Embracing Responsibility", *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, London 1998, s. 335 – 345.

Klefbeck, A. & Wijckmark, H.: *Lärobok i kristendomskunskap för realskolan*, Stockholm 1930.

*Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1914 – 1915*  
*Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1921 – 1922*  
*Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1925 – 1926*  
*Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1930 – 1931*  
*Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1936 – 1937*  
*Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1937 – 1938*  
*Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1938 – 1939*  
*Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelser 1939 – 1940*  
*Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1940 – 1941*  
*Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1941 – 1942*  
*Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1942 – 1943*  
*Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1943 – 1944*  
*Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1944 – 1945*  
*Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1945 – 1946*  
*Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1946 – 1947*  
*Kommunala mellanskolan i Malmö, Årsredogörelse 1948 – 1949*

Liedgren, Emil: *Tids- och livsbilder ur kristendomens historia*, Stockholm 1929.

Lindberg, Alf: *Förkunnarna och deras utbildning: Utbildningsfrågan inom Pingströrelsen, Lewi Pethrus ideologiska roll och de kvinnliga förkunnarnas situation*, Lund 1991.

*Malmö stads historia, fjärde delen (från 1870-talet till 1914)*, red. Oscar Bjurling, Malmö 1985.

*Malmö stads historia, femte delen (från 1914 till 1939)*, red. Oscar Bjurling, Malmö 1989.

*Malmö stads historia, sjunde delen (1939-1990)*, red. Oscar Bjurling, Malmö 1994.

Marklund, Sixten: "När morgonbönen försvann: Några skolminnen om hur kristendomskunskap blev religionskunskap", *Minnen och dokument VI: Lärare minns sina första år*, red. Bengt Thelin, Uppsala 1995, s. 105-115.

Montgomery, Ingun: "Den svenska linjen är den kristna linjen. Kyrkan i Sverige under kriget", *Kirken, krisen og krigen*, Bergen 1982, s. 353-360.

Selander, Sven-Åke: *Religionsundervisning för hela människan*, Malmö 1982.

Svenning, Olle: "Johannesskolan, här lärde vi oss att älska överheten", *Arbetet*, 1981-07-27

Tegborg, Lennart: *Folkskolans sekularisering 1895 – 1909: Upplösning av det administrativa sambandet mellan folkskola och kyrka i Sverige*, Stockholm 1969.

Tegborg, Lennart: "Kyrka och skola i Sverige 1929 – 1945. Skolan i kyrkans eller i samhällets tjänst?", *Kirken, krisen og krigen*, red. Stein Ugelvik och Ingun Montgomery, Bergen 1982, s. 87-95.

Thelin, Bengt: *Exit Eforus: läroverkens sekularisering och striden om kristendomsundervisningen*, Stockholm 1981.

Thidevall, Sven: *Folkkyrkan, vision och verklighet: ett folkkyrkligt reformprograms öden 1928 – 1932*, Stockholm 2000

Wigardt, H: "Kommunala mellanskolan en skola som försvinner", *SDS* 1950-04-17.